
M. PORTAL Y EL MANIFIESTO DE 1905

Domingo Melero

Conocer a Monsieur Portal ayuda a conocer mejor el origen y el contexto de muchas de las orientaciones fundamentales de Légaut. Esta vez hemos seleccionado conocer a Portal en un momento importante: el tiempo anterior y posterior a la ruptura del Concordato y a la Separación de la República y de la Iglesia en Francia en 1905. Más en concreto, nos hemos centrado en su participación en la redacción del manifiesto que una recién creada “Sociedad de estudios religiosos” hizo público por esas fechas. Hablaremos poco de Légaut, dejaremos de lado elementos contemporáneos importantes, entre otros la “crisis modernista”, que merecería capítulo aparte, pero lo que sigue esperamos que resulte suficientemente útil para las reflexiones de cada uno. Estas páginas quieren ser un ejercicio de lo que Légaut recomienda en el epígrafe “El trabajo de formación intelectual y espiritual en la comunidad de fe” que pertenece al capítulo “Descubrir la comunidad de fe” de su libro de 1975 Mutation de l’Église et conversion personnelle: estudiar la historia de la iglesia en el último siglo. Puede encontrarse este texto en este mismo Cuaderno.

Incluso en los años más agudos de la crisis entre la Iglesia católica y el Estado francés, es decir, antes y después de la ruptura del Concordato y de la separación en 1905 (1903 es el año de más expulsiones de congregaciones religiosas y, consiguientemente, de más emigración de éstas a otros países católicos como España), hubo personas que, frente a unos y otros, mantuvieron el doble sentimiento y evidencia, por un lado, de pertenecer, sin complejos, al catolicismo, y, por otro, de estar y de participar en la sociedad moderna y en sus aspiraciones como quien está en su casa, independientemente de que se trate de un “mundo” que, por una serie de circunstancias, se había constituido al margen y en contra del cristianismo. Esta doble pertenencia causó a estas personas digamos que incomodidades; las propias de quien no encaja bien en ninguna de las casillas establecidas en una sociedad determinada, pero también les dio, como veremos, una visión perspicaz de las cosas en diferentes direcciones.

Una de estas personas fue, sin duda –y de forma clara aunque discreta– Monsieur Portal. En 1905, en efecto, M. Portal y el P. Laberthonnière, junto con algunos otros clérigos (Morel, Venard) y otros laicos destacados, éstos últimos siempre menos expuestos a eventuales sanciones eclesiásticas (Fonsegrive, Le Roy, Delbos, Giraud, Tavernier, Bureau y otros), fundaron, tras algunos tanteos y contactos, una “Sociedad de estudios religiosos” con dos secciones y dos revistas ya existentes: una sección de unión de las Iglesias, con la *Revue catholique des Églises* de Portal, y otra de filosofía, con los *Annales de philosophie chrétienne* de Laberthonnière.

Portal, acostumbrado a ser mediador entre dos iglesias desde hacía más de diez años, había transpuesto ya, la actitud que había ido madurando a partir de su amistad con lord Halifax, al terreno de la mediación entre dos culturas o entre dos mundos ⁽¹⁾. De manera que Portal, viniendo de su propio proceso, coincidía en una misma actitud con Laberthonnière, que obraba igual en el ámbito de la filosofía, y también con el resto, sobre todo los laicos. Los laicos, tal como Fonsegrive ⁽²⁾ había formulado, vivían su doble pertenencia en calidad de intelectuales y de científicos que se sabía que eran católicos, tanto en el ámbito de la enseñanza pública de Escuelas o Liceos como en el de la Universidad del Estado. Esta doble pertenencia, unas veces, merecía, por parte de los católicos integrales o integristas ⁽³⁾, «la execración, mientras que [otras veces] se topaba, entre los descreídos, o con una incomprensión educada o con una conmiseración gravosa cuando no hostil», tal como, a decir de Ladous, Hazard o Legendre, por ejemplo, experimentaron «bajo el librepensamiento y los sindicatos de maestros, igual como otros ante el Santo Oficio y la Congregación del Índice ⁽⁴⁾».

El espíritu de esta Sociedad de estudios religiosos se expresó, como decíamos, en un manifiesto notable:

«Lo que caracteriza a nuestra época desde el punto de vista religioso es, sin lugar a dudas, que *el Cristianismo ha dejado de tener sentido para la inmensa mayoría (très grande majorité)* [...] Después de la Revolución [...], el barniz de cristianismo que

recubría uniformemente el país se resquebrajó en amplias zonas. [...] Éste es el hecho. Se ha constituido un mundo intelectual fuera del Cristianismo y en contra de él. Es éste el mundo que reina en las mentes, el que habla alto, el que escribe, el que enseña y al que se escucha. *Hasta ahora nos hemos complacido en pensar que este mundo sólo ocupaba un lugar entre nosotros, que, a pesar de todo, seguíamos siendo un país católico* y que, como consecuencia, estaba entre nosotros como un enemigo que nos hubiera invadido. Y, desde este punto de vista, podíamos creer que, instalados en nuestras posiciones sólo teníamos que defendernos y preservarnos de sus ataques, que rechazar sus doctrinas para poner nuestras mentes a buen recaudo frente a sus asechanzas. *Pero ahora resulta muy claro que somos nosotros, por el contrario, los que estamos en medio de él; y ya hace mucho tiempo que él ha empezado a hacérselo sentir* (°).»

Hay tres elementos importantes en este fragmento. En primer lugar, el texto propone partir de reconocer un hecho de “alcance copernicano”: la prevalencia de un mundo, de un universo mental común ya no moldeado por el cristianismo sino por la racionalidad científica y la autonomía de la moral, la política, el derecho y la economía. En segundo lugar, el texto deja ver que la valoración de este hecho, por parte de sus redactores, no es negativa ni con tintes de catástrofe. Tampoco neutra. Al contrario, en el fondo –tal como enseñada se verá por otros fragmentos–, su valoración es que esta situación, a pesar de las tensiones y durezas momentáneas que comporta, debidas a los enfrentamientos por los que se ha llegado a ella (pero, ¿hubiera podido llegarse de otro modo más armonioso?), supone, no un desafío, una amenaza o una competencia para el cristianismo sino una nueva oportunidad. Gracias a ella, el cristianismo puede llegar a ser más libre frente a las ataduras y condicionamientos de antes. En tercer lugar, el texto deja entrever, a través de las reacciones que critica, la actitud y la orientación que esta Sociedad considera que vale la pena: no fomentar la hostilidad ni la intransigencia hacia el otro ni desde un campo ni desde otro. En palabras de Ladous, el manifiesto

«se opone explícitamente a la simbólica de *dos tipos de intransigencia*: la conservadora, que pretende contener al invasor, defender la ciudadela asediada [...] ; y la ofensiva, que quiere [...] organizar la salida liberadora, reocupar el terreno, expulsar al invasor, sin desdeñar emplear sus propias armas y establecer alianzas. Las dos intransigencias tienen en común desplegarse en un mismo espacio, enteramente reli-

gioso, incluso en su bipartición entre la ciudad de Dios y la del Diablo, el mundo y el anti-mundo, la cristiandad en peligro y todo lo que es pagano, ateo y satánico (6).»

Cuando Portal participó en la redacción de este manifiesto, hacía años, como decíamos, que no sólo había superado la primera intransigencia, la “defensiva”, más propia del pontificado de Pío IX, sino que también había renunciado a la estrategia propia de la segunda intransigencia, la “leonina”, que tardó más en identificar. Sus años de esfuerzos ante el Vaticano en favor de una forma determinada de comunicación con los anglicanos, hasta que León XIII y después Pío X lo desautorizaron (y aún queda pendiente, en 1905, que el cardenal Merry del Val intervenga directamente en su destitución en 1908), le habían hecho reflexionar hondamente al respecto.

Por eso, a partir de 1901, los *Petits Annales de Saint-Vincent-de-Paul* que él dirige, y que en 1904 se transformarán en la *Revue catholique des Églises*, representan, aun siendo discretos en las cuestiones modernistas (sobre todo de exégesis), una visión de ruptura «con el liberalismo conservador y concordatario de los notables instalados (7)». Por ejemplo, con ocasión de la revuelta de los Boxers y del asedio de cincuenta y cinco días infligido a las embajadas europeas en Pekín, materia de indignación de la prensa bienpensante, laica o religiosa, un artículo de fondo de los *Petits Annales* planteaba otro punto de vista:

«¿Con qué derecho algunos pueblos se arrogan la libertad de turbar la paz de otros, de imponerles lo que ellos denominan la ‘civilización’? [...] Jules Ferry habla de un derecho y un deber de las ‘razas superiores’ frente a las ‘inferiores’. Argumento de tribuno, argumento especioso; ¿quién definirá quiénes son las ‘superiores’? (8)»

Por eso también se publican, en los *Annales*, artículos de crítica al capitalismo liberal y sus abusos pero sin necesidad, además –lo cual es notable–, de invocar la encíclicas pontificias. O se propone una interpretación del fundador de los lazaristas, Vincent-de-Paul, que muestra que «sólo hizo obras útiles a partir del momento en que resistió a la influencia de su confesor [...], que quería llevarlo hacia las ‘vías extraordinarias’ de la mística», lo cual, por aquellas fechas, era

como decir que un buen sacerdote encontró su camino de santidad rebelándose contra su director de conciencia, cosa que suponía darle un aire modernista a su biografía, justo en un momento en que muchos seminaristas leían de tapadillo los trabajos de historia, de teología y de exégesis prohibidos por sus superiores (°).

Todo esto llevó a los superiores de M. Portal –que de hecho lo apoyaban– a aconsejarle prudentemente que transformase los *Petits Annales* en una revista menos lazarista y más seglar. De ahí salió la *Revue catholique des Églises*, dirigida por Tavernier (redactor de *L'Univers* y amigo y traductor de Vladimir Soloviev), y con un título muy pensado pues, en efecto, el adjetivo «catholique» tranquilizaba lo inquietante del plural «Églises» que indicaba que la revista no privilegiaba ni el estudio ni el punto de vista de una comunidad particular. La revista, con un aire científico e imparcial, y con mucha información útil, tal como quería Jacques Chevalier, comenzó a salir mensualmente, con treinta artículos repartidos a partes iguales entre las cuatro iglesias (ortodoxia, protestantismo, anglicanismo y catolicismo) tanto en la temática como en los colaboradores (10).

En cuanto a la situación del catolicismo en Francia en torno a 1905 a causa de la ruptura, Portal, como pensaba que había que rehacer la Iglesia de arriba abajo, escribe a lord Halifax que «*la persecución es necesaria* para forzarnos a abrir caminos nuevos», o que «quizás son necesarias muchas ruinas para que abandonemos, durante estos desastres, viejas concepciones que nos paralizan, viejos materiales que nos entorpecen». Cuando en 1903 ve el desmantelamiento de las primeras instituciones, es decir, la expulsión de las congregaciones, aunque no sin tristeza, Portal comenta a su amigo:

«[Es] muy triste pero le aseguro que se prepara una estupenda renovación del catolicismo en Francia [...] Pese a la grandísima virtud de las personas, la mayor parte de estas comunidades no se adaptaban al medio».

En previsión de que podía pasar lo que estaba pasando, los *Petits Annales*, en 1901, ¿no habían planteado que las instituciones católicas

se deberían amparar, más que en los acuerdos del Concordato, en el derecho común, es decir, en la ley de 1884, que legalizaba los sindicatos («ya que la forma sindical es una de nuestras raras instituciones que salvaguardan la libertad»), o en la ley de 1901, sobre las asociaciones civiles? Por eso, cuando Portal le habla a lord Halifax de la abolición del Concordato, no experimenta ninguna tristeza, como en el caso de las expulsiones, sino al contrario, manifiesta su optimismo:

«Si tenemos la libertad, ya es mucho, y, por más que digan los realistas y los viejos conservadores, la Iglesia se podrá acomodar a la ley. Estoy convencido de que después de algún tiempo malo y de algunas pérdidas, tendremos un renacimiento religioso espléndido. Ahora es momento de sembrar».

Portal y su *Revue* (sobre todo a través de los artículos del abbé Hemmer de 1905 y 1906) trazan un programa que no es ni de resistencia (Mun) ni de resignación (Brunetière) sino de utilización de la libertad y de las leyes que la garantizan. Lo que salga de ahí será bueno porque se ajustará a los tiempos aunque suponga modificar instituciones eclesiásticas aparentemente inamovibles incluido el centralismo romano y el absolutismo del papa. La revista plantea, por ejemplo, que, si la «asociación democrática» ha hecho que «los mineros, los obreros de la gran industria, de los tejidos e hilaturas, obtengan una notable mejora de su suerte», los católicos deben imitarlos para gestionar lo temporal de su Iglesia, y crear asociaciones culturales, como las previstas por la ley de 1905, para asumir, con transparencia, la gestión de las parroquias⁽¹⁾. Todas estas sugerencias de aprovechamiento del derecho civil, ¿no indican, de una forma muy concreta, que Portal y sus amigos ven que es posible armonizar la doble pertenencia dentro de una sociedad moderna y secular que se acepta como tal?

Ahora bien, si éstas son las perspectivas de adaptación en el interior del catolicismo, el espíritu del manifiesto de 1905 no se limita a ellas como si aceptase una reclusión de la religión en el mero orden de lo privado. Su orientación hacia el exterior se ve en estos fragmentos:

«... se trata de convertirlo [al mundo intelectual constituido al margen del cristianismo] igual como los primeros cristianos convirtieron al mundo griego y romano. *Hemos vuelto a los tiempos apostólicos*. [...] [Se trata de aportar a la mentalidad de nuestro tiempo], la verdad de Cristo, no ciertamente como una verdad extraña, tiránica y opresora, que vendría puramente de fuera sino como la palabra que le falta [...], la garantía, el medio de liberación y la luz interior que desea. [Para ello, hay que] tomarla [la mentalidad de nuestro tiempo] tal cual es, [...] acogerla, abrimos a ella con caridad verdadera, vivir con simpatía sus ideas, sus aspiraciones, sus ilusiones incluso, alinearnos con ella para hacer ciencia, filosofía, plantearnos la preguntas que [ella] se plantea, sentir las dificultades con las que se encuentra, sufrir sus dudas, llevar el peso de sus negaciones. Podremos penetrar en ella sólo dejándonos penetrar por ella. [...] Debemos esforzarnos por comprender a quienes queremos convencer. Sólo así conseguiremos que nos escuchen. Si aprendemos a situarnos en su punto de vista. Sólo así lograremos captar el alma de verdad que alienta a pesar de todo en sus doctrinas ⁽¹²⁾.»

No por dejar atrás la “intransigencia leonina”, deja de haber, en este manifiesto, un discurso de “conversión” que suena un poco todavía a “conquista” (la palabra aparece, tal cual, en el texto, según Ladous); discurso del que, en todo caso, lo válido es que busca dar salida al espíritu universal y misionero del cristianismo, contrario al del contento privado. Este aire de conversión-conquista se ve en tres elementos del texto: primero, en la necesidad de homogeneizar frente a sí, como objetivo, una “mentalidad”, un “mundo intelectual”; segundo, en la necesidad de atribuir, a esta mentalidad y a este mundo, un deseo de algo que le falta y que la religión le aporta (“medio de liberación”, “luz interior”); tercero, en intercalar, de forma que parece que se les ha escapado, un “a pesar de todo” al reconocer que hay un “alma de verdad” en las “doctrinas” de esa mentalidad –tal como observa oportunamente Ladous, quien enseguida añade que este inciso seguro que no se debe a la pluma de Portal porque no es propio de su carácter.

Sin embargo, más allá de estas tres reminiscencias, si el manifiesto invoca “los tiempos apostólicos” (tiempos que precisamente entonces estaban empezando a revisar algunos historiadores y exegetas católicos influidos por los resultados de los investigadores “inde-

pendientes”) es porque sus redactores piensan en un apostolado, en una acción cuya novedad reside en no apoyarse en el “socorro de un César” ni en poder temporal alguno. De manera que las reminiscencias del lenguaje de conversión-conquista se pueden interpretar, más bien, como un recurso para remontar las adversidades del momento, sin ocultar, sin embargo, la nueva actitud de diálogo y de encuentro a la que abre paso el conjunto del manifiesto; una actitud en la que no se trata de vencer sino, en todo caso, de convencer pero en la que, sobre todo, se trata de exponer y de exponerse en una siembra que no es en una dirección sino en dos («podremos penetrar en ella sólo dejándonos penetrar por ella»). Bastaría transponer el término de “conquista” del contexto bélico al amistoso –por no abusar del amoroso– para que la perspectiva cambiase. la conquista amistosa fue, precisamente, lo que aprendió Portal al lado de lord Halifax cuando ambos sellaron en Madera una amistad para toda la vida.

Los hombres que fundaron la Sociedad de estudios religiosos y redactaron el manifiesto de 1905, por lo temprano de la fecha, podemos decir que fueron precursores, primero, de quienes, dentro de la iglesia y en los años cuarenta, hablaron de Francia como “país de misión” y, segundo, de quienes, una década antes, plantearon el fin del “constantinismo” ⁽¹³⁾, por no hablar del espíritu de diálogo que supo animar Juan XXIII y recoger el Concilio Vaticano II. Como esto último es más conocido, glosaremos los otros dos aspectos en los que estos hombres fueron precursores.

El sentido de “misión” en un mundo ajeno al cristianismo, no es de extrañar en M. Portal, que entró en los sacerdotes de la Misión porque eran los más introducidos en China, destino que pidió nada más ordenarse y que le denegaron por su salud delicada, pero que conservó, como ideal de su actividad, a través de sucesivas transformaciones y en campos diversos, todos ellos tan “alejados” en el orden mental como China lo estaba incluso en el mapa. Dada la situación de comienzos de siglo, ciertamente, la reunión de las iglesias separadas (empezando por los anglocatólicos), el encuentro entre el cristianismo y el mundo moderno, la ayuda a los necesita-

dos de los barrios, aquellos “pobres separados” en nuestras propias sociedades, eran otras tantas “chinas” a las que Portal “viajó”, junto con unos pocos.

Légaut recordaba que uno de los primeros sacerdotes que Portal invitó a dar un retiro a los “tala” (14) fue el P. Lebbe, lazarista belga que se había nacionalizado chino y que había intervenido en Roma para que hubiera una clerecía y un episcopado chino («M. Portal pensaba que era uno de los sacerdotes más notables de su época (15)»). El grupo Tala de los primeros años 20 recordó sin duda durante tiempo las conferencias del abate Breuil, maestro de arqueólogos y de paleontólogos, cuya expresión «¡Adán se multiplica!» les impresionó igual que la confianza de Portal, cuyo temor era que algún papa condenase la evolución y repitiese con Darwin el caso Galileo. Pero mucho más recordó el grupo Tala, según los testimonios recogidos por Ladous, el día en que Lebbe y Teilhard asistieron juntos a uno de los retiros de 1923, invitados por Portal, para confrontar, ante los normalistas, sus experiencias en China. Justo por aquellas fechas, Teilhard escribía al P. Gaudrefroy algo que refleja un espíritu idéntico al de este manifiesto de 1905. Lo que Teilhard aplica a la sociedad china podría aplicarse a una sociedad moderna cual la francesa:

«Tengo siempre la impresión de que los misioneros llegan aquí demasiado con la idea de que toda religión autóctona es un mal árbol a desarraigar y quemar, de modo que hacen crecer, en la zona en que trabajan, una especie de religión artificial que no tiene tronco natural. Creo que, en lugar de pretender volver a empezar todo, se debería intentar transformar no sólo los ritos sino el credo y sobre todo las místicas (16).»

En cuanto a lo segundo, es decir, al fin del constantinismo, Portal, ciertamente, orientó, preparó y animó a los suyos a obrar fuera de este paradigma en el que el cristianismo ha vivido y se ha extendido, durante siglos, apoyándose no en sí mismo y en la libertad sino en el poder político. Portal también aprendió los límites del constantinismo gracias a su relación con los anglicanos. A través de sus experiencias en el camino unionista, comprendió los límites de la “intransigencia” que veía en la política de León XIII: por un lado, vio que

no tenía sentido pensar en un mero retorno de los separados y sí lo tenía una reforma convergente y equidistante de todos, y, por otro lado, comprobó que, al acercarse a otro para entablar relaciones con él, tener poder implica unos obstáculos añadidos a los que ya de por sí se dan en cualquier encuentro entre iguales.

Gracias, pues, al camino recorrido en sus relaciones con los anglicanos y a lo que le hizo reflexionar su fracaso ante el Vaticano, Portal diferenció, en adelante, entre el cristianismo, que, de suyo, es un espíritu que fluye y se comunica en la amistad –como la fe–, y las doctrinas que, como todas las ideologías –religiosas o no–, aglutinan y enfrentan facciones. Para Portal, cara a la situación de Francia, no se trataba de adaptar o de modernizar la fe en el sentido de adoptar –o no– elementos de las ideologías sociales reinantes, o de cambiar y pasar, de estar aliados con una ideología, a estarlo con otra, sino que se trataba de ser normal –lo cual no es fácil– en la forma de estar con los otros (simpatizar «con sus ideas, aspiraciones, ilusiones»; «sufrir con sus dudas»; «llevar el peso de sus negaciones», tal como decía el manifiesto) y testimoniar, sin proselitismos, la fe, que no es una doctrina ni una representación determinada del mundo sino un encuentro con el maestro del evangelio, que cambia la vida.

«Dios no está más vinculado a una forma de propiedad que a una teoría de la sustancia», decía la *Revue catholique des Églises* en 1906, a manera de frase-manifiesto. Y veinte años después y tres meses antes de su muerte, Portal escribía para la comunidad de Javel: «La religión tiene como fin santificar todos los sistemas pero no defender tal o cual sistema [...]. La Iglesia es independiente de todo sistema político y social ⁽¹⁷⁾.»

De la misma manera que la actitud intransigente y defensiva de la mayoría del catolicismo, a la que se oponían Portal y sus amigos, iba en contra del Estado laico y republicano en los años del Manifiesto (igual como, treinta años antes, había ido en contra del liberalismo), también por aquellos años, esta misma actitud se enfrentaba al socialismo, satanizándolo. Portal tuvo una actitud

muy distinta. Conocía el socialismo tanto por su apoyo a la obra de Mme. Gallice en Javel, lo cual le llevó a conocer la situación de miseria de las barriadas obreras de París, como por sus contactos internacionales con los ortodoxos que le informaban de las corrientes y pugnas en Rusia, así como por sus amistades en el ámbito de la ciencia y de la cultura. De manera que, siempre en su línea y con sus orientaciones, propició las posibilidades de encuentro y de entendimiento. Así, observaba en 1907:

«Hay socialistas que dejan de considerar a la religión como una enemiga, y cristianos que ven en los socialistas otra cosa que elementos de desorden. Tanto a unos como a otros la lección dada por el gran hombre de bien que fue Nicolás Nicolaiévitch Népluyev no les será inútil ⁽¹⁸⁾.»

En esta misma línea, Portal no veía problema en que los católicos colaborasen con el sindicato socialista (CGT) o en que los miembros del grupo Tala, en 1913, colaborasen en organizar actividades con los normalistas adscritos a la SFIO (Sección francesa de la Internacional obrera). ¿Por qué no poder entenderse, entablar amistad y llegar a hacer alguna actividad juntos si se tiene claro que no hay competencia entre unos y otros dado que la fe y el espíritu cristiano están en un plano distinto?

«¿No hay en los sindicalistas rojos una preocupación por la persona humana y una actividad desinteresada capaces de introducir en nuestra civilización una cierta renovación que el catolicismo social no debería menospreciar?»

«El ideal cristiano [...]. Liberar a las masas populares de sus miserias físicas y morales [...]. Este ideal, más o menos deformado, se encuentra en sus aspiraciones de justicia, de fraternidad, y en su respeto de la sinceridad y de la equidad ⁽¹⁹⁾.»

Portal era de la minoría que pensaba que el fin de la acción de los cristianos no era construir la “ciudad cristiana” sino estar presentes y participar, como uno más, sin poder ni incidencia de grupo sino a título personal, en la “ciudad secular”. Por eso no le agradaba –como tampoco a los Tala ni luego a Légaut– la “acción católica”, siempre dirigida por el clero y orientada por la doctrina social del

magisterio con vistas a «un orden social íntegramente católico, cuya restauración constituía el objetivo de la política pontificia desde la Revolución francesa (20)». Tampoco le atraía a Portal lo que tuviese aires de partido confesional, bien estuviese bendecido por la jerarquía, como la incipiente democracia cristiana, o bien fuese independiente de ésta, como el movimiento católico-social de *Le Sillon*, de Marc Sangnier (21). Portal no creía que el cristianismo, como tal, tuviese que ser el «gendarme espiritual de la propiedad» –tal como les decía a la Damas de la Unión– ni tampoco de ningún otro principio, como la igualdad o la nación (22). Después de la guerra del 14, deseaba que el unionismo estuviese al servicio de la Sociedad de las Naciones, en cuyo internacionalismo no veía, como otros entonces, un rival de la Iglesia romana (23).

Por las mismas fechas del manifiesto, pues fue a partir de 1907, Portal entró en contacto y comenzó a ayudar a Mme. Gallice y a colaborar con ella en sus obras sociales en el barrio de Javel y, posteriormente, en su fundación de una asociación secolar que se llamó Las Damas de la Unión. No vamos ahora a extendernos en la amistad y en la colaboración de Monsieur Portal con Mme. Gallice, que también merecería estudio aparte (y ya van tres). Sin embargo, tres elementos de esta historia ilustrarán el alcance copernicano del manifiesto de 1905. El primer elemento es la afirmación de Régis Ladous:

«Mme Gallice no hacía otra cosa; la guardería de Javel que acogía a los niños a la salida de la escuela municipal era un tipo de obra a la que Portal concedía mucha importancia [...] esta misión de servicio y de testimonio realizado por una laica en una zona antirreligiosa era su idea de apostolado: ya no hay cristiandad que preservar sino un mundo ajeno al cristianismo que hay que comenzar por acoger y por servir [...] Mme. Gallice era el manifiesto de 1905 aplicado a los medios populares... (24)»

El segundo elemento es el hecho –calificado de “extraordinario” por la propia Mme Gallice («Me parece extraordinario. Voy a hacer mi retiro con él (25)»– de que Portal, lazarista, le aconsejase, cuando ella le habló de si debía entrar en la orden de las Hijas de la Caridad

–tal como había pensado hacer, en un principio, al quedarse viuda–, que, sobre todo, que no lo hiciese; que era mucho mejor que continuase su obra social en Javel y buscarse la colaboración de otras personas seculares. Y aquí podemos recordar que Portal tenía la misma actitud con los jóvenes del grupo Tala. Como recordaba uno de ellos:

«Nunca le oí la menor alusión a una posible vocación religiosa o eclesiástica para uno de nosotros. Hasta el punto de que, cuando fui a confiarle mi deseo de entrar en el seminario, no estaba seguro en absoluto de agradarle y me preparaba para sus objeciones (26).»

El tercer elemento copernicano es su visión de la situación. Tal como pasó con los “tala”, Portal se ganó a aquel grupo de mujeres por su discreción y por su esfuerzo por sacar a la luz el espíritu que adivinaba en ellas y que coincidía con su forma de ver las cosas. De una serie de fragmentos tomados de las conferencias que les daba, citaremos tres que nos dan una idea de cómo él veía la actividad de los cristianos en el mundo conforme al espíritu del Manifiesto de 1905.

Cuando les hablaba de que, en el servicio a los necesitados, no había que pedir nada a cambio y, en concreto, les invitaba a no hacer lo que era habitual en las obras de caridad de entonces, es decir, pedir a la gente, a cambio de la ayuda que se les daba, que asistiesen a las prácticas religiosas, Portal lo razonaba yendo al fondo de la cuestión y proponiendo la reflexión acertada:

«Exhortar, a un pueblo que ya no tiene fe, a unas prácticas religiosas determinadas no tiene ningún sentido. Entonces, ¿qué hacer? – Si no se les puede empujar a una práctica religiosa, si no se les puede hablar de Nuestro Señor, ¿para qué sirve nuestro servicio y nuestra vida? – Creo que con esta forma de pensar olvidamos tremendamente *el valor intrínseco* de un acto de bondad, de un trozo de pan, de un vaso de agua. Trabajáis sin espíritu de trueque en la mejora de la vida material del pueblo porque Dios los ama y vosotras también (27).»

Y que conste que Portal incluía, en el trabajo por “la mejora material del pueblo”, el esfuerzo por “liberar a las masas populares de sus miserias físicas y morales” y por procurar, “a los que sufren, la realización de sus deseos de justicia, de amor y de equidad social.”

«Me parece que los católicos hemos fallado en nuestros deberes con respecto del pueblo y del obrero. Hemos creído que llevarlos a la práctica religiosa lo era todo y, para ello, hemos echado mano de procedimientos políticos y de procedimientos sociales. No hemos comprendido que había que trabajar *en su propia mejora por su propia mejora*, y por eso toda nuestra actitud se ha edificado en falso y sobre una falta de sinceridad; en el fondo, *hemos perdido de vista el ideal humano so pretexto de alcanzar un ideal sobrenatural; hemos olvidado que lo humano es la capacidad de lo divino y que cuanto más se haya desarrollado lo humano, más lugar habrá para lo divino; hemos olvidado también que el ideal humano es grande y bello por él mismo* y que, en un pueblo sin fe, es lo único que permanece. También constatamos que los católicos ya no estamos en la vanguardia del movimiento que mejora a los pueblos, y nosotros, que enseñamos las grandes palabras de igualdad y de libertad al mundo, ya no sabemos pronunciarlas. Hicimos dar un gran paso adelante a la humanidad y hoy camina sin nosotros ⁽²⁸⁾.»

«*La religión tiene como fin santificar todos los sistemas pero no defender tal o cual sistema* [...]. La Iglesia es independiente de todo sistema político y social. Hay que comprender que la Iglesia es una realidad de otro orden. Su verdadera misión es acercar los hombres a Dios, hacerles llegar el amor de Jesucristo; el resto tiene poca importancia ⁽²⁹⁾.»

En estos fragmentos, como decíamos, se capta el mismo espíritu que en el Manifiesto de 1905. Si recordamos la estima que tenía Légaut por la imagen del sembrador, no nos extrañará encontrar en M. Portal la misma imagen, tan idónea en los tiempos seculares que corrían:

«*Sembrar me parece mejor que cosechar*; descubrir nuevas tierras, más envidiable que gobernarlas [...]. Hay que acordarse de que *somos viajeros*, y tener una mentalidad de viajeros ⁽³⁰⁾.»

En todo caso, M. Portal, el padre Laberthonnière y sus colaboradores fueron, como decíamos al principio, una minoría que estuvo a la altura, difícil, de los nuevos tiempos, y que supo ver las posibilidades que con ellos se abrían. Tiempos de diálogo, de encuentro y de mutua siembra, a pesar de no ser fáciles.

Una de las dificultades mayores era que, en el otro bloque, el “principio de laicidad” había surgido, dadas las intransigencias que se habían opuesto a él, teñido de un “laicismo” al que el propio

Laberthonnière definía como la «pretensión de prescindir radicalmente de toda religión ⁽³¹⁾». Por eso *La Revue catholique des Églises*, en uno de sus números de 1906, preveía, no sin optimismo, que, entre otras cosas, «las necesidades vitales de su fe y de su Iglesia [...] los empujarán [a los católicos] a *convertirse, sin saberlo, en [...] defensores de la libertad contra el jacobinismo anticlerical* ⁽³²⁾».

En efecto, si la dificultad de diferenciar laicidad de laicismo era grande en el campo católico, y sólo una minoría supo abordarla, también en el otro campo «la laicidad, incluso entre las mentes más adictas al respeto de las creencias, es [...] una fe militante en el liberalismo y en los valores de la República en el sentido de desconfianza cara al ultramontanismo y a la Iglesia del *Syllabus* ⁽³³⁾». Por eso algunos fragmentos de la carta dirigida por Gabriel Séailles al Congreso del Libre Pensamiento, reunido en Ginebra en 1902, resultan tan notables como los fragmentos del Manifiesto de 1905, citados antes:

«*El libre pensamiento* –escribe Séailles– *no es una intolerancia laica*. En el libre pensamiento hay libertad y pensamiento [...]. ¿Vamos a imponer límites al pensamiento en nombre de la libertad de pensar? ¿Vamos a proscribir la metafísica, [...] hacer nuestro pequeño syllabus, declarar anatema a cualquiera que se esfuerce por reflexionar sobre el mundo de la ciencia, por buscarle un sentido que satisfaga plenamente al pensamiento, por trasponerlo en un sistema de ideas coherente e inteligible? [...] ¿Vamos, por una lógica más bien extraña, a promulgar el ateísmo, o al menos a conferirle una especie de privilegio, el privilegio de los espíritus de veras fuertes? [...] Digámoslo bien alto, un Congreso del libre pensamiento donde no pudieran ser admitidos, donde no pudieran tomar la palabra Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant y Renouvier, el spinozista Goethe, el hegeliano Ernest Renan, el deísta Victor Hugo, no sería más que una parodia de sectarios ⁽³⁴⁾».

La carta de Séailles se leyó y se publicó, y tuvo cierta resonancia. Fue una señal de alerta que mostraba «que había quienes no vacilaban en denunciar el hecho de una fuerte deriva anticlerical entre los representantes más cualificados de la idea laica» y el libre pensamiento; fue, en efecto, «un signo positivo que probaba que todavía había espacio para los librepensadores espiritualistas». No obstante, por eso mismo la carta era un síntoma de que la «laicidad

respetuosa con las convicciones de cada uno estaba muy lejos de ser algo adquirido, dado el clima conflictivo que precedió a la Separación de las Iglesias y el Estado ⁽³⁵⁾. Este clima general, sin embargo, no llegó a ensombrecer el conjunto, y, por ejemplo, tal como señala Pierre Colin, los investigadores de diferentes confesiones y los que eran librepensadores siguieron coincidiendo y colaborando en algunas instituciones ⁽³⁶⁾.

Más arriba decíamos que los hombres que redactaron el manifiesto fueron precursores. También hay que decir que fueron víctimas y que lo intentado en aquellos años fue, en conjunto, una ocasión perdida que luego se ha pagado caro. Por eso, por el silencio premeditado y el consiguiente olvido e ignorancia por parte de los cristianos sobre lo ocurrido entonces, estas historias merecen el recuerdo y el conocimiento, tal como Légaut invitaba a menudo. Légaut decía que el estudio crítico que la Iglesia ha aceptado hacer, no sin retraso, en el Antiguo Testamento y del Nuevo, todavía está por aceptar y por hacer en la historia misma de la Iglesia y, sobre todo, en la historia más reciente. El “antiguo testamento” que más nos puede llegar existencialmente –decía– es el de nuestros antepasados más cercanos, que vivieron la fe justo ayer, en un mundo y en una iglesia cuyas luces y sombras están en continuidad con los logros y las carencias de ahora ⁽³⁷⁾.

También recordaba Légaut una frase de Portal, no exenta de humor negro: «La muerte es un factor de progreso», en el sentido de que con ella se acaban yendo los que se oponen a los cambios, aunque también se van así los que quisieron hacer que éstos llegaran a tiempo y aunque luego vienen otros, tanto de un tipo como de otro, y el conflicto continúa.

No por este manifiesto sino por otras cuestiones que se fueron acumulando (no olvidemos que estamos en los años de la crisis modernista) la revista de Portal se cerró en 1908, por orden de Roma, y la de Laberthonnière, en 1913, también por orden de Roma. A Portal lo retiraron de director del seminario, de predicar y de ense-

ñar, y se fue a vivir a un hotelito que era una residencia de unos pocos sacerdotes, en el 14 de la rue de Grenelle, que fue donde pronto comenzó a recibir a los “tala”. A Laberthonnière también se le redujo al silencio (ni enseñar, ni publicar, ni predicar), lo cual fue más duro para él que para Portal pues su obra era básicamente intelectual. La sanción de Laberthonnière, por más que sus amigos intervinieran a su favor (Portal mismo todavía pasó, en Malinas, al cardenal Mercier, un dossier en 1924) duró hasta su muerte, en 1932, y aún después: cuando su albacea testamentario, Louis Canet, publicó sus inéditos, éstos también fueron puestos en el Índice ⁽³⁸⁾.

Portal, hombre de acción y de recursos, no tomó a mal ni su destitución ni el cierre de su revista; sus superiores lo apoyaron y encontró libre el camino oculto de proseguir su actividad fundamental, que era, en la línea de la unión de las iglesias, promover una red internacional enorme de contactos y de amistades, y, en la línea de rehacer la Iglesia, apoyar iniciativas como Javel o los Tala.

«Nuestro Señor nos pide trabajo, pena y sacrificio en la humillación y el desprecio. No se es un obrero suyo mientras no se ha comprendido esta verdad que todas las páginas de la vida del Maestro y de la historia de la Iglesia nos enseñan.»

«Mientras Merry del Val y sus amigos van a disfrutar de su triunfo y de mi humillación, yo voy a trabajar más eficazmente que nunca, en la sombra, en el silencio, en dos o tres pequeños cenáculos, para formar la iglesia de los apóstoles de mañana, obreros y obreras capaces de comprender los nuevos tiempos [...]. Estoy contento de que esto llegue ⁽³⁹⁾.»

Esta retirada, sin embargo, no impidió que emitiera, entre los suyos, su propio juicio sobre las cuestiones de fondo. Tres años después de la muerte de Tyrrell ⁽⁴⁰⁾, al que nunca retiró su simpatía, Portal escribía a Lord Halifax, a propósito de la carta que el exjesuita había enviado a su superior general, el español Luis Marín García:

«Es una de las críticas más fuertes que se han escrito nunca sobre los jesuitas y sobre todo nuestro sistema centralizador. Hay muchas cosas justas en ella. E incluso, para ser totalmente franco, me parece que la carta es justa en su conjunto. ¿No

viene a decir, en síntesis, que la equivocación de nuestra Iglesia es ser sobre todo un gobierno y tener en exceso lo que a ustedes les falta? Para muchos, gobernar es gobernar como gobiernan los poderes civiles, con los mismos principios y los mismos procedimientos. Sufrimos mucho por ello ⁽⁴⁾.»

NOTAS:

⁽¹⁾ La historia de la amistad entre Portal y Halifax merecería también capítulo aparte. Dicha amistad por dos veces tuvo relevancia histórica dentro de las relaciones entre anglicanos y católicos: primero, entre 1893 y 1896, y, segundo, treinta años después, en las conversaciones de Malinas entre 1921-1925. Ver: Roger Aubert, «La Iglesia católica desde la crisis de 1848 hasta la Iª Guerra Mundial», en AA. VV., *Nueva historia de la Iglesia, vol. V (La iglesia en el mundo moderno (de 1848 al Vaticano II))*, Madrid, Cristiandad, 1984, p. 24-25, 216-219 y 506. Citaremos por: Aubert, 1984.

⁽²⁾ Georges Fonsegrive formulaba la doble pertenencia como la voluntad de ser a un tiempo “leales servidores del Estado laico y testigos no vergonzantes de la verdad cristiana” (Régis Ladous, *Monsieur Portal et les siens*, París, Cerf, 1985, p. 185-86. Citaremos: Ladous, 1985). Fonsegrive era filósofo y normalista de la generación de comienzos de siglo; como periodista, era «intrépido director de *La Quinzaine* (1893-1907) donde se propuso “aclimatar a los católicos franceses al ambiente moderno” creado por el progreso científico, el auge democrático y la búsqueda de justicia social» (Aubert, 1984, p. 85).

⁽³⁾ Este término de “integrales”, que enseguida derivó en “integristas” y que luego haría fortuna oponiéndose a progresistas, nació como un reproche de unos católicos a otros que, desde el punto de vista de los primeros, parecían serlo sólo en parte: integrales vs. parciales.

⁽⁴⁾ Ladous, 1985, p. 188

⁽⁵⁾ Pierre Colin, *L'Audace et le soupçon, la crise moderniste dans le catholicisme français (1893-1914)*, París, Desclée de Brouwer, 1997, p. 96-97 (citaremos:

Colin, 1997). Colin cita el manuscrito del *Bulletin trimestrel de la Conférence Hello*, enero de 1905, citado en *Laberthonnière, l'homme et l'oeuvre*, París, Beauchesne, 1972, p. 173). Ver un extracto más breve de este fragmento, más otros fragmentos, en Ladous, 1985, p. 174 y ss.

(⁶) Ladous, 1985, p. 174.

(⁷) Ladous, 1985, p. 176.

(⁸) Citado en Ladous, 1985, p. 169.

(⁹) Ver Ladous, 1985, p. 170.

(¹⁰) Ver Ladous, 1985, p. 171.

(¹¹) Ver referencias en Ladous, 1985, p. 177-179.

(¹²) Reunimos los fragmentos dispersos en Ladous, 1985, p. 174-176, añadiendo los indispensables intercalados, entre corchetes, para que se puedan leer seguidos.

(¹³) También la revista de Portal, entre 1905 y 1907 promovió la confección de una serie de monografías sobre las diócesis de Francia. Su esquema era: breve presentación histórica, marco geográfico y económico, población, clerecía (origen, formación, costumbres, actividades, recursos, opiniones), feligresía (reparto en el territorio y en las clases sociales, práctica, fiestas y costumbres, comportamiento político), relaciones entre ambos estamentos, edificios (su estado, sus renovaciones), congregaciones religiosas, las obras (enseñanza, asistencia social, prensa confesional), obstáculos y dificultades, relación con los no católicos. Portal pensó contribuir así, de forma útil, a la constatación de lo que adelantaba el manifiesto. Toda la red de amigos, sacerdotes y seglares, se movilizó. Sin embargo, hubo resistencias a la hora de recoger información y sólo se hicieron completas seis de esas monografías. Ladous indica que esta tentativa parcialmente abortada fue precursora de la “escuela de sociología religiosa” que surgió en la universidad francesa treinta años más tarde. Piénsese en la obra de Gabriel Le Bras y en la historia de la vida cotidiana en su aspecto religioso que representan algunas obras de Jean Delumeau.

(¹⁴) Recordemos que los “tala” («ceux qui vont à la messe») eran los estudiantes católicos de la Escuela Normal Superior, que Légaut estudió en la ENS a partir de 1919, y que M. Portal fue el único capellán que ellos aceptaron por su discreción, por no querer encuadrarlos en movimientos más

amplios y por coincidir con su valoración, como normalistas, tanto del trabajo científico y de investigación como de la dedicación a la sociedad a través del Estado.

(¹⁵) PPC, 1990, p. 25.

(¹⁶) Carta del 15 de agosto de 1923, citada en Ladous, 1985, p. 365. Cuando Teilhard habla de “transformar no sólo los ritos” seguro que alude a lo que Ricci inició en China a finales del siglo XVI, De Nobili hizo también en India y Roma terminó por prohibir.

(¹⁷) Ladous, 1985, p. 491. La frase de que «Dios no está más vinculado a una forma de propiedad que a una teoría de la sustancia» es de un artículo de J. Chevalier que se discutió en el consejo de redacción y que Portal encontró excelente (Ladous, 1984, p. 196).

(¹⁸) Ladous, 1985, p. 492. En los *Petits Annales*, en 1903, Max Turmann publica un artículo donde se hizo eco de que líderes socialistas, como el belga Vanderwelde o el alemán Kautsky, consideraban «la ‘guerra a los curas’ como un derivativo estéril de la lucha de clases» (Ladous, 1985, p. 195), de modo que probablemente Portal, al hacer su reflexión, pensó en socialistas como ellos.

Portal conoció a Nicolás Nicolaiévitch Népluyev justo en mayo de 1907. Ambos sintonizaron y a Portal le pareció un hombre de la misma categoría que Halifax. Ambos habían vivido una conversión como las del siglo XVII, que Portal valoraba: conversiones dentro de la propia religión, en la línea de tomarse la vida en serio y de darse por entero a la propia misión. Así como Halifax era su puente con los anglicanos, Népluyev podía serlo con los ortodoxos. Pero Népluyev murió en enero de 1908. No obstante, los contactos siguieron entre los unionistas portalianos y la comunidad obrera de Vozdvijenks que Népluyev había comenzado. Hijo de un gran mariscal ucraniano, sirviendo en la embajada de Munich, a los veintisiete años dejó su carrera, estudió agronomía en Moscú y comenzó una escuela agrícola para chicos en la zona donde su padre tenía grandes posesiones. Cuando salieron las primeras promociones y vio que los chicos querían seguir en el régimen de vida propuesto en la escuela, fundó una Cofradía y comenzaron a trabajar las dieciocho mil hectáreas que había obtenido de su padre. Cerca de allí, comenzó también una escuela de chicas, y entre ellos y ellas se dieron suficientes matrimonios como para que la fundación continuase. En varias ocasiones Portal habló a los “tala” de la comunidad de Vozdvijenks (Ladous,

1985, p. 308, 357 y 465) y también a Mme Gallice cuando comenzó en Javel (Ladous, 1985, p. 303). Era una de sus referencias sobre formas de vida comunitaria seglar.

(¹⁹) La primera cita es de la *Revue*, la segunda es de una conferencia de Portal a la comunidad de Javel en 1908. Ver Ladous, 1985, p. 492.

(²⁰) Aubert, 1984, p. 155. «La encíclica *Il fermo propósito*, de 1905, [...] considerada como la primera carta oficial de la ‘Acción católica’ organizada [...] exhortaba a los laicos a rebasar la práctica de las virtudes individuales y ‘reunir todas sus fuerzas vivas para conseguir que Cristo vuelva a ocupar su puesto en la familia, en la escuela y en la sociedad’» *Op. Cit.* p. 145.

(²¹) Sobre Marc Sangnier, Le Sillon y su condena en 1910 por Pío X, ver Aubert, 1984, p. 56-63.

(²²) Ladous, 1985, p. 313.

(²³) Ladous, 1985, p. 493.

(²⁴) Ladous, 1985, p. 297.

(²⁵) Ladous, 1985, p. 299.

(²⁶) Charles Avril a Jean Prats, 12 de junio de 1927 (Ladous, 1985, p. 356).

(²⁷) Ladous, 1985, p. 311-312. De una conferencia de octubre de 1910.

(²⁸) Ladous, 1985, p. 312-313. De una conferencia de 1909.

(²⁹) Ladous, 1985, p. 313. De una conferencia de 1926.

(³⁰) Ladous, 1985, p. 481. A Mme Gallice en 1907; a la comunidad de Javel en 1925.

(³¹) Colin, 1997, p. 499. Los textos de Laberthonnière están reunidos por Louis Canet bajo el título: *Critique du laïcisme*, París, Vrin, 1948.

(³²) Ladous, 1985, p. 179. *Revue*, 1906.

(³³) Jean-Marie Mayeur, “La laïcité de l’État. Du conflit à l’apaisement, de Ferry à Poincaré” en *Les catholiques français et l’héritage de 1789*, p. 84. Citado en Colin, 1997, p. 498.

(³⁴) *Bulletin de l’Union pour l’Action morale, 1901-1902, 2e semestre*, p. 443. Citado en Colin, 1997, p. 499, de donde tomamos el resto de la información

que ofrecemos. Gabriel Séailles era un conocido partidario de la “escuela sin Dios” y había escrito acerca de la oposición entre el espíritu científico y el dogmático (ver *Educación o revolución*, París, Armand Colin, 1904), lo cual no le impidió reaccionar contra un dogmatismo del antidogmatismo. Fue uno de los presidentes de honor de la Unión de Libre pensadores y de Libre creyentes para la cultura moral, fundada en 1907.

(³⁵) Colin, 1997, p. 500.

(³⁶) En la página citada en la nota anterior, Colin enumera: la Unión para la Acción moral, de Paul Desjardins, la Sociedad francesa de filosofía, la Escuela de Altos Estudios sociales y la Unión de libre pensadores y de libre creyentes para la cultura moral.

A esto podríamos añadir que los católicos siguieron trabajando en instituciones universitarias y científicas del Estado y, por otra parte, como señala Colin (p. 501), que, a la larga, la enseñanza superior católica fue adoptando los métodos de investigación de los centros universitarios del Estado. Esto último significaba, en la práctica, que se buscaba la comunicación y que, dado que los métodos «no son inocentes», se aceptaba la condición previa: la «legitimación científica» por la que los conocimientos elaborados en centros eclesiásticos podían ser aceptados por la sociedad.

(³⁷) Ver *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, Aubier, 1975, p. 235-240 y 307-313. Las p. 235-240 se reproducen en el tercer texto de Légaut de este Cuaderno, en el epígrafe: “El trabajo de formación intelectual...”

En este texto, Légaut propone, en suma, no tanto una «memoria subversiva» (tal como formulan algunos) cuanto una «memoria crítica» que, en la medida en que es meditativa, empieza por un examen de uno mismo. El cambio de adjetivo es, pues, importante. En primer lugar, en cuanto a los hechos, porque, por un lado, lo más seguro es que las “víctimas” no fuesen completamente inocentes ni estuviesen exentas de responsabilidades, y, por otro, también es probable que los “perseguidores” tuviesen sus razones o sus motivos, que también es aleccionador examinar pues el maniqueísmo de buenos y malos es un mito. Y, en segundo lugar, en cuanto a los que miran atrás y hacen o leen historia, también el adjetivo que se emplee es importante porque «subversivo» implica con facilidad una intencionalidad ideológica mientras que «crítico» puede implicar mejor no dar por sentado que uno habría estado de parte de las víctimas si hubiera vivido en aquel tiempo. Darlo por sentado sería incurrir en el peor de los anacronismos, el anacro-

nismo que perpetúa el «mecanismo» persecutorio; anacronismo que, como estereotipo, se atribuye al «fariseo», y cuyo descubrimiento, en todo caso, se atribuye a Jesús en la situación de su tiempo.

(³⁸) Los *Estudios sobre Descartes*, publicados en 1935, se introdujeron en el Índice en 1937, y los *Estudios de filosofía cartesiana y primeros escritos filosóficos* en 1941. Canet era consejero técnico para asuntos religiosos en el Ministerio de Asuntos Exteriores francés. Ver Étienne Fouilloux, *Une église en quête de liberté (La pensée atholique française entre modernisme et Vatican II, 1914-1962)*, París, Desclée de Brouwer, 1998, p. 28-29.

(³⁹) Fragmentos de dos cartas a Mme Gallice y a Lord Halifax de 1907 y de 1908 (Ladous, 1985, p. 280).

(⁴⁰) Convertido, procedente del anglicanismo, Tyrrell entró en los jesuitas a los dieciocho años. Veinticinco años después, fue excomulgado y expulsado de la orden a causa de sus escritos en 1906.

(⁴¹) Portal a Halifax el 21 de noviembre de 1912 (Ladous, 1985, p. 205).