

pondencia y los artículos que publicaba en los periódicos. Los diarios íntimos fueron sugeridos por su director espiritual el jesuita Stanislas du Lac, aunque su contenido va claramente más allá de su vida espiritual. La correspondencia de Albert de Mun se encuentra inserida en sus diarios personales, tanto la pasiva como los borradores de cartas que enviaba. En cuanto a los artículos, son unos setenta publicados en *Le Gaulois*, *Le Figaro* y *La Croix* y muestran su línea oficial, pública, de pensamiento.

El libro se divide en tres partes. En primer lugar, pretende mostrar la posición y las opiniones de Albert de Mun en 1905, centrándose en las cuestiones políticas y la

posible influencia de nuestro protagonista. La segunda parte, está consagrada a la oposición de principio de Albert de Mun a la separación Iglesia-Estado, estudiando los argumentos que le llevaron a un rechazo total. La tercera parte, estudia las acciones prácticas sugeridas por De Mun para hacer frente a la ley y a su aplicación.

En definitiva, libro original, sobre un tema central para el desarrollo de la Iglesia en Francia, visto desde el punto de vista de un actor de pasado glorioso, pero aún con una cierta influencia en el mundo católico de inicios del siglo veinte.

Santiago CASAS  
Universidad de Navarra

## James CHAPPEL

### *Catholic Modern: The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*

Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 2018, 342 pp.

El profesor de historia de la Universidad Duke, de Carolina del Norte, James Chappel presenta en su primera monografía una interesante interpretación de la historia intelectual del catolicismo del siglo XX, con la que cuestiona la narrativa más habitual acerca del *aggiornamento* de la Iglesia católica. Para este autor, la Iglesia en realidad «se hizo moderna» (*became modern*) varias décadas antes del Concilio Vaticano II, durante los convulsos años que siguieron a la Primera Guerra Mundial. De acuerdo con Chappel, hasta entonces el catolicismo –entendiendo por tal tanto la Iglesia jerárquica como la creación cultural de los católicos activos en la vida pública– había tratado de «combatir» la modernidad y de restaurar el viejo orden anterior a las grandes revoluciones. Pero tras la guerra, los

últimos bastiones políticos y mentales de ese viejo orden se vinieron abajo, aunque al mismo tiempo todo el entramado de la confiada y optimista modernidad liberal experimentase también una profunda sacudida. Arrumbado así el universo mental de los diversos legitimismos, para Chappel la dicotomía binaria con la que ha de interpretarse la mente católica a partir de ese momento es una tensión, que toma prestada de Maritain, entre planteamientos «paternales» y «fraternales», fácilmente asimilables casi siempre a los más familiares convencionalismos de izquierda-derecha o de conservador-progresista.

En el subtítulo quiere el autor remarcar la importancia del totalitarismo como desafío al que tuvo que enfrentarse la cultura católica en su integración en la modernidad.

Sin embargo, lo que puede desprenderse de su propia narrativa es que los totalitarismos no fueron en realidad los únicos desafíos a los que tuvo que hacer frente el catolicismo durante la pasada centuria, sino que fueron muchos por el contrario los fenómenos a los que los católicos se adhirieron –a veces con entusiasmo–, a los que combatieron frontalmente, a los que trataron de adaptarse o a los que intentaron transformar en sentido católico, ya fuesen estos los conflictos laborales y sindicales, el pluralismo ideológico, los derechos humanos, el antisemitismo, el Estado-nación, la sociedad de consumo, el Estado del bienestar, el acelerado desarrollo económico, la revolución sexual, las posibilidades técnicas de la anticoncepción, la mentalidad contracultural y antiautoritaria, etc. El gran denominador común de las respuestas a esos desafíos fue el hecho de que los católicos casi nunca plantearon ya un imposible regreso al pasado.

Para construir esta historia de las ideas, el autor no se fija en todo el panorama de la cultura católica contemporánea sino que decide concentrar su atención únicamente en tres países: Alemania, Austria y Francia. Esta elección, que deja fuera manifestaciones y fenómenos de otros países europeos, así como a la singular experiencia estadounidense, resulta indudablemente frustrante, aunque quede compensada por el detallado examen que el autor realiza de los distintos aspectos que conforman el argumento en su conjunto. Desde luego, también, el lector español extrañará la ausencia total de referencias a nuestro país o al mundo hispánico. La estructura interna de cada capítulo sigue casi siempre el mismo esquema. El autor escoge un perfil biográfico significativo de cada uno de los tres países considerados, alrededor del cual desarrolla las distintas temáticas planteadas en el enunciado del capítulo, las cuales a su vez se refieren, también casi siempre,

a los tres grandes terrenos de divergencia entre paternos y fraternales: la familia, la economía y la política. De acuerdo con esta sistemática, el libro se organiza en seis capítulos, que abarcan desde los años veinte hasta los setenta del pasado siglo. El primer capítulo lo dedica a la pervivencia de las actitudes restauracionistas de los que denominará católicos neomedievalistas. En el segundo y tercero de los capítulos, enmarcados ya en la década de los treinta y los años de la Segunda Guerra Mundial, se despliega por vez primera la dialéctica paternal-fraternal que recorre todo el libro, alrededor del énfasis que respectivamente hacen unos y otros de sendos «antis»: el anticomunismo de los paternos y el antifascismo de los fraternales. Los capítulos cuarto y quinto están protagonizados por la democracia cristiana: desde su nacimiento durante los años de la inmediata postguerra hasta su esplendor durante los cincuenta. El último capítulo nos sitúa, por fin, en las grandes transformaciones de los años sesenta, los años del Concilio, del post-Concilio y de la gran contestación contracultural.

El desafío del totalitarismo al que se refiere el subtítulo de la monografía se plantea fundamentalmente en los años treinta. Los dos polos totalitarios de fascismo y comunismo, incompatibles ambos de raíz con las concepciones cristianas del hombre y de la sociedad, crearon una poderosa tensión dentro de la cultura política católica. Así pues, no fueron muchos los católicos comprometidos a fondo ni con los fascismos ni menos todavía –prácticamente ninguno en este momento– con el comunismo. Sin embargo, como le ocurría a la sociedad en general, cada uno de estos dos totalitarismos era percibido como el dique, freno o contrapeso del otro. Los católicos así llamados fraternales tendieron, de este modo, a mantener una actitud no hostil hacia el

marxismo, del que consideraban que podía aprenderse y con el que cabía colaborar en ciertos términos. El fascismo, sobre todo en sus contenidos racistas, les parecía, por el contrario, irrecuperable desde el punto de vista de la conciencia cristiana. Pero para la mayoría de los católicos, al igual que para muchos conservadores en general, era el comunismo la amenaza por excelencia, frente a la cual el fascismo representaba un aceptable mal menor. Además de la común aversión por el comunismo, fascistas y católicos encontraron en el terreno de la política económico-social un importante terreno de entendimiento. En este punto, Chappel dedica especial atención a una de las ideas católicas más importantes del siglo XX: el corporativismo. Para el análisis de las ideas corporativistas, las cuales alcanzaron en 1931 un cierto rango de oficialidad doctrinal con la *Quadragesimo anno*, el autor se detiene en uno de sus principales teóricos, el filósofo y economista alemán Theodor Brauer, quien, después de conocer de cerca los ensayos de Italia y España durante los años veinte, llegó a considerar que las ideas económicas de los nazis eran, a la postre, las más concordes con el corporativismo de impronta católica que él propugnaba. Sin ser personalmente nacionalsocialista, Brauer llegó a colaborar estrechamente con el Frente Alemán del Trabajo de Robert Ley, si bien no tardó en caer en desgracia, primero, y en unirse al nutrido exilio intelectual alemán en los Estados Unidos, poco después. Brauer representaba bien esa actitud benevolente de los católicos hacia el fascismo, incluso en su versión más cruda, en la que estaba muy presente la preocupación por el comunismo. El filósofo alemán no veía otra manera de evitar que las masas obreras cayesen en las garras del bolchevismo que reformando profundamente en sentido corporativista el orden económico. La modernidad de

estos planteamientos queda precisamente de relieve cuando se observa su incompatibilidad con el sindicalismo católico de libre afiliación, que hasta entonces había sido frecuentemente respaldado por la jerarquía eclesiástica, así como por el entusiasmo manifestado hacia un Estado fuerte, centralista e intervencionista, del que tanto había venido desconfiando la cultura católica de la contemporaneidad.

Sin embargo, para los católicos, como para la civilización occidental en general, la Segunda Guerra Mundial, el horror del Holocausto y el abismo de maldad y locura de Hitler sirvieron de vacuna, seguramente definitiva, contra el fascismo. Bajo el peso del espanto y también de la culpa, el pensamiento católico repensó en profundidad la libertad y la dignidad del individuo. Probablemente, el principal referente intelectual de esta crisis de la conciencia católica fue Jacques Maritain, el más egregio de los antifascistas católicos. Para el filósofo francés, exiliado largos años en Estados Unidos, los católicos habían sido seducidos por el Estado fuerte, autoritario, jerárquico y racista, y habían abandonado los ideales de una sociedad civil libre del poder despótico de la maquinaria estatal y del capitalismo. Chappel no se detiene mucho, en cualquier caso, en uno de los aspectos seguramente cruciales en la evolución de Maritain, que fue precisamente su experiencia del catolicismo estadounidense, con el protagonismo –si bien todavía limitado– de los laicos o con el vigor del movimiento cristiano obrero liderado por Dorothy Day. La filosofía de Maritain completa en buena medida la reconciliación de catolicismo y democracia, pero a pesar de la apariencia de secularidad de sus propuestas, el fundamento era genuinamente religioso. Para Maritain, la clave de todo, al final, no era otra que la santidad. El catolicismo paternal había estado más preocupado por la se-

guridad autoritaria del marco o del entorno que por el cultivo del crecimiento espiritual de cada cristiano.

De todas maneras, aunque Maritain se convirtiese en la gran celebridad intelectual católica de los años de postguerra, la mayoría de los católicos siguieron identificándose con el enfoque paternal. El discurso anticomunista, lejos de quedar desprestigiado por sus connivencias hacia el fascismo del inmediato pasado, se reforzó extraordinariamente en el contexto de la Guerra Fría, la cual también fortaleció a los Estados fuertes, militarizados e intervencionistas. Por otro lado, la reconstrucción económica, el Estado del bienestar y la ideología del desarrollo sirvieron para construir un amplio terreno común a paternos y fraternales, que se concretó en la fórmula política de la democracia cristiana. De este modo, si la modernidad fraternal había sido minoritaria en los años treinta, en los cincuenta lo fue todavía más. Todo cambió, sin embargo, con la siguiente generación de católicos, con los jóvenes nacidos con el *baby boom*, cuya mentalidad, experiencias y expectativas eran completamente distintas de las de sus padres. Toda la narrativa fraternal, crítica del capitalismo, de la autoridad, de la jerarquía, del poder político, económico y cultural, se convirtió entonces en el discurso hegemónico dentro del ámbito católico, en sintonía con el más amplio momento contracultural de los sesenta. El autor detalla, en consecuencia, el renovado e intenso atractivo que el marxismo ejerció en la mente católica, si bien el aspecto en el que nos detendremos finalmente será en el relativo a la familia, el matrimonio y el sexo.

Se trata, en realidad, de una cuestión que hemos dejado deliberadamente de lado hasta el momento, a pesar de que Chappel se ocupa de ella desde los primeros capítulos. El catolicismo así llamado paternal

dedicó una gran atención a la familia, mayor incluso, argumenta el autor, que la que pudo haber prestado el catolicismo tradicional o restauracionista. Esto fue así porque al asumir implícitamente la idea liberal de que el ámbito principal de la religión es el privado –es decir, la familia– la modernidad paternal se preocupó sobre todo de cómo debía el poder político proteger ese ámbito, olvidando las dimensiones más públicas que habían concernido a sus antecesores restauracionistas, sobre todo la confesionalidad del Estado y la unión de trono y altar. De acuerdo con Chappel, la modernidad paternal defendía un modelo de familia tradicional, centrado en sus funciones reproductivas, no solo en el mero sentido biológico, que también, sino sobre todo en el sentido de reproducción social y cultural. Se trataba de un modelo paternal en el sentido más literal del término –patriarcal, se diría ahora–, en el que la mujer debía permanecer en casa para cuidar del hogar y criar a los hijos. La finalidad del Estado y del orden socioeconómico debía ser primordialmente la de garantizar la preservación de esta familia tradicional. De hecho, uno de los propósitos fundamentales del corporativismo había sido precisamente este. También en este aspecto se produjeron coincidencias importantes con el natalismo fascista, con el que se compartió incluso algunos de sus rasgos nacionalistas y raciales. Sin embargo, junto a esta perspectiva, los autores de mentalidad fraternal comenzaron a poner un nuevo énfasis en los aspectos unitivos del matrimonio, más allá de sus fines puramente procreativos. Se situaban de este modo en sintonía con los presupuestos individualistas de la cultura liberal, si bien todavía en estos momentos no se planteaba una contradicción u oposición entre ambos fines del matrimonio ni, mucho menos, se cuestionaba la inmoralidad de la anticoncepción. Destaca Chappel

en este sentido la figura del filósofo y teólogo secolar alemán Dietrich von Hildebrand, cuyo libro *Matrimonio*, de 1929, muy vinculado al personalismo de Mounier y Scheler, abrió camino a una nueva ética del matrimonio, fundamentada en la centralidad de lo unitivo. Durante las décadas siguientes, y con la compañía de los pastores, este camino sería recorrido y profundizado por muchos esposos, dando lugar, por un lado, a interesantes itinerarios de espiritualidad conyugal, pero abriendo la puerta también, por otro, a los planteamientos materialistas y consumistas generalizados en el conjunto de la sociedad.

Presenta el autor, por lo tanto, una clave decisiva en la interpretación de la controversia alrededor de la *Humanae vitae*, que personifica en la contestación protagonizada por Bernhard Häring, uno de los teólogos morales más célebres de la época conciliar. En la década de los cincuenta, este sacerdote alemán había desarrollado un enfoque moral, innovador pero todavía ortodoxo, centrado en la responsabilidad y la conciencia. Formó parte de la comisión de expertos convocada por san Juan XXIII para estudiar la cuestión de la anticoncepción, cuyo dictamen fue ignorado posteriormente por san Pablo VI. Tras la publicación de la *Humanae vitae*, Häring fue uno de los líderes de la oposición eclesial a la encíclica, aunque significativamente terminase incidiendo más en la cuestión de la autoridad papal que en la moralidad de la materia en discusión. El relato de Chappel pone en este punto de manifiesto, por lo tanto, cómo la rebelión contra la *Humanae vitae*, en la que la «liberación» sexual no era menos importante que el rechazo a la autoridad, constituye uno de los hitos fundamentales en la evolución de la cultura católica contemporánea. Por otro lado, aunque se trataba, indudablemente, de un fenómeno global dentro del catoli-

cismo, resulta interesante cómo el autor recalca la especial incidencia que tuvo esta contestación en la Iglesia alemana, en la que prendió igualmente con fuerza el izquierdismo eclesial, el acervo reproche hacia la conservadora generación precedente por su papel durante el nazismo, la protesta contra la guerra de Vietnam, la lucha antinuclear y los inicios del activismo ecologista y feminista. Las posturas de Häring, y de tantos otros, no hicieron sino volverse más agrias con el pontificado «conservador» de san Juan Pablo II, contra el que encabezó un manifiesto en 1989, y con posturas cada vez más heterodoxas como, por ejemplo, el apoyo al aborto en algunos casos.

La monografía de Chappel ofrece, en definitiva, perspectivas de gran interés, para comprender las genealogías intelectuales del progresismo y del conservadurismo dentro de la cultura católica contemporánea. Su hipótesis principal, la de que a partir de los años treinta se puede observar una tensión entre dos enfoques culturales, ambos igualmente católicos e igualmente modernos, resulta sin duda muy esclarecedora para comprender los fenómenos que va analizando. Lo cual no es óbice para que a veces se aferre demasiado a esta interpretación o la lleve demasiado lejos. El libro, en cualquier caso, observa la cultura católica del siglo XX con innegable rigor y seriedad académica, sin que se deslicen apenas juicios de valor acerca de una u otra modernidad. Esta mirada externa del catolicismo, como fenómeno de la historia, como fenómeno de ciencia social, le lleva a remarcar una realidad innegable, que es que entre los católicos existe una gran diversidad de planteamientos acerca de la naturaleza e implicaciones de su propia religión. Pero admitir la diversidad dentro de un concepto no tiene que llevar a negar la existencia de límites para ese concepto. Con su, en

alguna ocasión nada disimulada, simpatía hacia el catolicismo fraternal, la existencia de esos límites parece difuminarse en los últimos compases del libro. Y eso que el propio Chappel termina titulado, de la

forma más elocuente imaginable, el capítulo dedicado a los años sesenta como «El regreso de la herejía».

Rafael ESCOBEDO ROMERO  
Universidad de Navarra

## Stefania FALASCA / Davide FIOCCO / Mauro VELATI (eds.)

*Albino Luciani-Giovanni Paolo I. Biografia « ex documentis ».*

*Dagli atti del processo canonico*

Tipi Edizioni, Belluno 2018, 984 pp.

Los pontificados breves no son extraordinarios en la vida de la Iglesia, pero un pontificado excepcionalmente breve, situado en un contexto de crisis eclesial y entre dos grandes figuras papales podría estar llamado a concitar una mayor adhesión por parte de los historiadores. Sin embargo, este hecho no ha ocurrido. En la práctica el interés por Albino Luciani se ha concentrado en las circunstancias de su muerte y en lugares comunes sintetizados en la expresión «el papa de la sonrisa».

Los tres autores de esta biografía que reproduce el IV volumen de la *positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis* del proceso de beatificación de Albino Luciani son tres experimentados historiadores tanto de la época histórica que nos atañe como del personaje en sí. La primera autora es además la vicepostuladora de la causa. Han podido contar con las actas oficiales del proceso y el cúmulo de testimonios recogidos durante el mismo y han hecho una labor histórica profunda no meramente hagiográfica o apologética del pontífice.

El volumen es monstruoso, por su extensión y por su formato (tamaño folio), pero necesario para estampar los cientos de documentos originales, fuentes archivísticas, fotografías y un aparato crítico

inmenso. Solo la bibliografía reúne más de cien páginas en que las publicaciones del propio Albino Luciani constituyen la parte del león.

La biografía está dividida en doce capítulos, los primeros cinco están dedicados al período Belluno (población del Veneto), seguidos de otros tres sobre su episcopado en Vittorio Veneto con el Concilio Vaticano II como principal protagonista. La tercera parte del libro son dos capítulos consagrados a sus ocho años al frente de la sede veneciana. Los restantes capítulos (poco más de un centenar de páginas) afrontan el cónclave, su pontificado y el fallecimiento.

Podemos constatar que nos encontramos con el trabajo más serio, a día de hoy, sobre Albino Luciani-Juan Pablo I. Aunque no aporta especiales revelaciones sobre el breve pontificado (la causa de su muerte fue natural) sí que pone en perspectiva al seminarista, sacerdote, obispo y cardenal que transita a lo largo de la segunda mitad del siglo XX experimentando y formando parte de los profundos cambios eclesiales y sociales que, por desgracia, no pudo dirigir desde la Sede de Pedro.

Santiago CASAS  
Universidad de Navarra