

Conversación en Louvain-la-Neuve con Roger Aubert

Miguel LLUCH BAIXAULI

Comenzamos la entrevista con el Profesor Roger Aubert en su casa de Louvain-la-Neuve¹, en la pintoresca Rue du Roman Pays. Es la tarde del lunes 14 de septiembre y llueve. Su despacho, como el resto de la vivienda, está atestado de libros, documentos, pruebas de imprenta. Me recibe con su habitual cortesía y pasamos directamente a nuestro trabajo.

Pregunta. Usted nació en Ixelles (Bruselas) en el mes de enero de 1914. Nos gustaría oírle hablar de sus recuerdos de la infancia, su familia, la primera formación que recibió.

Respuesta. Yo nací, en efecto, en Bruselas. Mi madre era bruselesa y mi padre era francés. Él era ingeniero y trabajaba en la oficina de Bruselas de una sociedad multinacional. Nací el mes de enero de 1914. La guerra, la Primera Guerra mundial, estalló a comienzos del mes de agosto, y como mi padre era francés, fue movilizado en Francia. Entonces se creía que la guerra duraría sólo algunos meses, pero pronto se vio que duraría mucho más tiempo. Esto hizo que en 1915 mi madre saliera de Bélgica, a través de Alemania y Suiza, para ir a reunirse con mi padre. Pasé mis primeros años en Francia.

Pienso que todo esto no tiene demasiado interés; pero, hay algo que sí que tuvo una cierta importancia para mi carrera posterior. Mi madre se encontraba sola en Francia, puesto

1. Roger Aubert nació el 16 de enero de 1914 en Ixelles (Bruselas). Ordenado sacerdote el 11 de junio de 1938 en la diócesis de Malinas. Estudió Historia, Filosofía y Teología en la Universidad de Lovaina. Es Doctor en Filosofía y Letras (Historia) y Doctor y Maestro en Teología. Fue Profesor del Gran Seminario de Malinas de 1944 a 1952. Profesor ordinario en la Facultad de Filosofía y Letras de Lovaina y Profesor de Historia eclesiástica en la Facultad de Teología de 1952 a 1983 en la misma Universidad. Es Doctor *honoris causa* de las Universidades de Tubinga, Nimega, Sacro Cuore de Milán, Graz y Sherbrooke (Canadá). Es miembro de la Académie Royale de Belgique, de la British Academy y de la American Catholic Historical Association. Es miembro de honor del Istituto per la storia del Risorgimento italiano. Miembro del Comité Pontificio de Ciencias Históricas, del Comité Científico del Istituto Paolo VI de Brescia y del Istituto Giuseppe Sarto de Riese. Fue Director de la «Revue d'Histoire ecclésiastique» de 1952 a 1983. Es Director del «Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques».

que mi padre estaba en el frente y sólo podía venir de vez en cuando con un permiso. En aquella situación ella no tenía nada que hacer, y empezó a enseñarme a leer y a escribir cuando yo era todavía muy pequeño. Por esto, al final de la guerra, cuando volvimos a Bélgica en enero de 1919, yo tenía cinco años pero ya sabía leer y escribir; por eso pude entrar al colegio enseguida sin pasar por la Escuela elemental y así gané dos años. Esto hizo que terminara mi Bachillerato sin cumplir aún los dieciséis años, cuando en Bélgica se terminaba a los dieciocho. Por lo demás, de aquellos años en Francia no guardo muchos recuerdos, pues era muy chico.

P. Volvieron a Bélgica ¿Cómo fue el origen de su vocación sacerdotal?

R. Yo había pensado en ello cuando era pequeño. Estudiaba en colegios católicos, los profesores eran sacerdotes. Mi familia era muy cristiana. No beata, pero profundamente cristiana. Fui educado en una atmósfera muy religiosa. Pronto pensé en el sacerdocio, pero, al principio, sólo de un modo romántico e ideal, como misionero. En el colegio, el ideal del profesor sacerdote me marcó mucho. Especialmente me influyó un profesor, l'abbé Alois Simon, que fue después Monseñor Simon, un historiador muy conocido que tuvo una carrera importante. De este hombre inteligente y profundamente religioso, recibí mucho y me orientó al mismo tiempo hacia la historia y hacia el sacerdocio.

Como ya le he dicho terminé mi Bachillerato muy joven, apenas con dieciséis años, y mis padres y los consejeros del colegio pensaron que era demasiado joven para entrar en el seminario y por eso comencé los estudios de Historia como laico durante cuatro años². Hice los dos primeros años en Bruselas en la Facultad católica de Saint-Louis³ y, después, los dos años siguientes en la Facultad de Letras de Lovaina. En el verano de 1932, en efecto, pasé lo que entonces se llamaba en Bélgica Doctorado en Historia y que ahora correspondería a una Licenciatura en Historia.

P. Terminó los estudios de Historia. ¿Fue entonces cuando usted abordó la cuestión de los jueces militares españoles en los Países Bajos durante los Austrias?

R. Sí. Aunque esto fue casi por casualidad. En Saint-Louis, como trabajo de pre-seminario, el Profesor me había hecho trabajar en los archivos de Bruselas sobre la judicatura militar en los Países Bajos españoles. Esto me interesó. Después, cuando llegué a Lovaina, el profesor principal era León Van der Essen, que se había especializado en Alejandro Farnesio y el período español en Bélgica. Yo le propuse hacer lo que entonces se llamaba mi tesis doctoral (ahora sería una memoria de licenciatura) sobre los jueces militares del siglo XVII. Le pareció muy bien, y así escribí esa memoria.

P. Usted era laico y terminaba sus estudios de Historia con aquel trabajo. Me gustaría preguntarle sobre el período español. ¿Queda un mal recuerdo de ese período? Se hablaba antes del Duque de Alba como una especie de monstruo para asustar a los niños...

2. El Prof. Aubert alude al plan de estudios vigente en Bélgica cuando el comenzó sus estudios universitarios. Entonces se hacía el doctorado en cuatro años. Posteriormente, con un cambio legislativo habido en 1929, el doctorado pasó a cursarse en seis años: dos de candidatura, dos de licenciatura y dos de doctorado propiamente dicho.

3. Esta Facultad libre podía impartir los dos primeros años de Filosofía y Letras y conferir el grado de candidato.

R. No, todo eso se ha olvidado. En el siglo XIX todavía quedaba bastante de todo eso, se publicaba en los periódicos; pero, en el siglo XX todo eso ha desaparecido. Creo que hoy casi nadie en Bélgica se acuerda del Duque de Alba y muy pocos saben que durante dos siglos el soberano de Bélgica fue el rey de España.

P. ¿Cómo valoraría usted el período español?

R. Me ocupé de los jueces y muy poco del encuadramiento general. Leí mucho, pero en aquella época todavía no se habían publicado demasiadas cosas interesantes sobre ese período. Desde entonces, los historiadores belgas han analizado más el siglo XVII, pero yo hice mis estudios entre el año 1929 y el 1933, y entonces no reflexioné mucho más allá de mis jueces militares.

P. Podría ser el momento de pedirle algunos recuerdos sobre el Cardenal Desiré Mercier. Seguramente no le conoció, porque había fallecido cuando usted tenía doce años, pero estuvo Vd. muy vinculado a su obra intelectual.

R. Yo le había visto dos veces, pero sólo de pasada. Fue una vez al colegio, para una ceremonia y le vi celebrando la Misa. Y recuerdo otra vez que fuimos de excursión a Malinas con nuestro profesor, y vimos pasar al Cardenal en procesión. No tengo recuerdos directos de él. Sólo más tarde comencé a interesarme por él.

P. En aquella época ¿no le pasó por la cabeza que usted acabaría trabajando tanto sobre su figura?

R. No, no.

P. Pero después, usted ha dedicado mucho esfuerzo a la vida y las empresas del Cardenal Mercier. Ha publicado libros y una colección de artículos. Háblenos, como historiador, de su figura.

R. Yo llegué a interesarme por el Cardenal Mercier conducido por las circunstancias. En primer lugar, entré en contacto con un beneditino belga que ha tenido mucha influencia en la vida religiosa, no solamente en Bélgica sino en la Iglesia universal, dom Lambert Beauduin, que había estado muy ligado al Cardenal. Pero esto ocurrió en torno a los años sesenta, cuando yo ya era conocido como historiador, con lo que tendríamos que dar un gran salto en el tiempo. Será mejor hablar de esto después.

P. Volveremos sobre esta cuestión. Retomemos ahora la línea cronológica. Después de la licenciatura en Historia usted pasó a los estudios de Teología.

R. Al terminar mi licenciatura en Historia entré al Seminario diocesano, pero, antes de empezar los estudios de teología en el seminario de Malinas, los responsables diocesanos juzgaron que, aunque ya había seguido varios cursos de filosofía en la candidatura de Historia, recibiera un complemento de formación filosófica. Yo cursé entonces durante un año (1933-34) una licencia especial en el *Institut Supérieur de Philosophie* de la Universidad de Lovaina, que había sido fundado a finales del siglo XIX por Mons. Mercier. En 1934 comencé la Teología en el Seminario de Malinas; hice mis estudios de Teología de 1934 a 1938. Fui ordenado sacerdote el mes de junio de 1938, en Malinas.

P. ¿Podría darnos algunos recuerdos como un seminarista de aquella época? La formación que se recibía, la atmósfera que se respiraba...

R. El Seminario universitario León XIII en Lovaina era extraordinario. Había sido fundado por el Cardenal Mercier, que le dio un estilo muy abierto. Era rector el canónigo Abel Brohéé, un hombre destacado desde el punto de vista espiritual. En fin, yo aproveché mucho desde el punto de vista religioso en el Seminario León XIII. Sin embargo, en el Gran Seminario de Malinas, donde estuve después, mi experiencia fue bastante lamentable. Es una cosa curiosa, pero el Cardenal Mercier, que se preocupó muchísimo de la formación del clero y que en el Seminario León XIII realizó algo muy nuevo y valioso, no llegó a conseguir, no sé por qué, cambiar la atmósfera en el de Malinas. Su sucesor, el Cardenal van Roey, que fue un hombre bastante tradicional, tampoco había cambiado nada. De hecho, la atmósfera de aquel seminario malinense era todavía la del siglo XIX, desde el punto de vista espiritual, y con una disciplina un poco mecánica. Y desgraciadamente, no se prestaba gran atención a la vida intelectual. Había un profesor muy bueno, el de Historia eclesiástica, el canónigo Pierre Gillet; pero los profesores de Teología eran mediocres. Por todo ello, y desde todos los puntos de vista, guardo un mal recuerdo del seminario de Malinas.

Bueno, no es que no aprovechara nada de aquel tiempo; lo que digo es que no aproveché mucho de lo que me ofrecía el seminario. Pero durante cuatro años me introduje en la Teología y allí descubrí un terreno que para mí era completamente nuevo y que me interesó mucho. En este sentido, cuando salí del seminario en 1938, yo me había enriquecido teológicamente. Pero no fue gracias al seminario, sino a las lecturas que hice, y a las conversaciones con ese profesor de Historia de la Iglesia, el canónigo Gillet, que era un hombre muy abierto y que se interesaba por la teología. Me ayudó mucho hablar con él y recibir sus recomendaciones de lecturas.

Hay que añadir una cosa. En aquella época los seminaristas en Bélgica debían hacer ocho meses de servicio militar, pero había un régimen especial. Los seminaristas no hacían su servicio en el Ejército ordinario sino como camilleros y enfermeros, en servicios de sanidad. Todos los seminaristas de Bélgica, incluidos los religiosos, se concentraban en un campamento militar en Bourg Léopold. Estábamos de servicio desde las 8 de la mañana a las 5 de la tarde. Entonces, cuando los soldados normales se iban de paseo, nosotros teníamos clases de Teología. Se ocupaba de dar esas clases un capellán militar, el canónigo Van der Elst, que era verdaderamente un teólogo extraordinario. Yo diría que, de todos mis profesores de teología durante el tiempo del seminario, es el único que me influyó realmente.

P. ¿Qué libros, qué literatura leía en aquella época? ¿Recuerda alguno de aquellos libros o autores que le abrieron horizontes?

R. No recuerdo todos los nombres. Recuerdo *Le donné révélé et la théologie* de Alphonse Gardeil⁴; *Le vrai visage du catholicisme* de Karl Adam⁵, que fue traducido al francés

4. Alphonse GARDEIL, *Le donné révélé et la théologie*, Cerf, Paris 1932.

5. Karl ADAM, *Le vrai visage du catholicisme*, Grasset, Paris 1931.

en estos años y que tuvo mucha influencia; el *Mysterium fidei* del P. Maurice de La Taille⁶; la historia del Modernismo de Jean Rivièr⁷; los artículos de Pierre Rousselot⁸; algunos libros sobre la Sagrada Escritura, por ejemplo, los de Marie-Joseph Lagrange y Joseph Huby; algunos libros en una colección francesa de divulgación, la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses*, por ejemplo, un libro de Richard sobre la cristología⁹ y uno de Verrièle sobre el pecado original¹⁰. También, leía regularmente la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* de los dominicos de Le Saulchoir.

P. ¿En aquella época usted tenía algún autor que fuera como su modelo o punto de referencia intelectual?

R. En los años del seminario, no. El padre Yves-Marie Congar no empezó a publicar hasta el año 1937. Recibí como regalo por mi ordenación sacerdotal *Chrétiens desunis*¹¹ un libro suyo que leí con mucho agrado. También al final del tiempo del seminario, leí con mucho interés la famosa obra del padre Marie-Dominique Chenu sobre Le Saulchoir¹². Durante las vacaciones, con otros tres o cuatro seminaristas y el canónigo Gillet fuimos a Le Saulchoir; entonces estaba aún en Bélgica cerca de Tournai. Pasamos allí dos o tres días, para hablar con el padre Chenu. Era un hombre extraordinario, con el que se hablaba muy fácilmente. Guardo un gran recuerdo de aquellas jornadas.

P. Continuando con la línea cronológica. Después del seminario usted pasó a estudiar la Teología en Lovaina. Allí, bajo la dirección del profesor De Meyer, usted preparó su tesis doctoral sobre la teología del acto de fe a finales del siglo XIII ¿Por qué este tema y por qué la Edad Media?

R. Yo estaba cansado de la teología recibida en el seminario. Era una mala escolástica, bastante racionalizante. En particular, estaba muy decepcionado por la teología clásica del conocimiento religioso y reaccionaba cada vez más contra una concepción demasiado racionalista de la fe tal como la presentaban teólogos como Louis Billot o Étienne Harent, en el artículo *Foi* del *Dictionnaire de théologie catholique*. Entonces tuve dos amigos seminaristas, que fueron l'abbé Louis Evelyn y l'abbé Charles Moeller, que se interesaban mucho por la psicología religiosa. Los tres teníamos frecuentes conversaciones. Moeller me hizo apreciar y leer la *Histoire littéraire du sentiment religieuse* de Henri Bremond¹³. Llegué a la con-

6. Maurice DE LA TAILLE, *Mysterium fidei de augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento: elucidationes in tres libros distinctae*, Beauchesne, Paris 1931.

7. Jean RIVIÈRE, *Le modernisme dans l'Église: Étude d'histoire religieuse contemporaine*, Letouzey, Paris 1929.

8. Sobre todo *Les yeux de la foi*, en «Recherches de science religieuse» 1 (1910).

9. L. RICHARD, *Le dogme de la Rédemption*, en *Bibliothèque catholique des sciences*, 59, Bloud et Gay, Paris 1932.

10. A. VERRIÈLE, *Le surnaturel en nous et le péché originel*, en *Bibliothèque catholique des sciences*, 57, Bloud et Gay, Paris 1932.

11. Yves-Marie CONGAR, *Chrétiens désunis: principes d'un «oecumenisme» catholique*, Cerf («Unam Sanctam» 1), Paris 1937.

12. Marie-Dominique CHENU, *Le Saulchoir: une école de théologie*, Le Saulchoir, Kain 1937.

13. Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France. Depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 vols., Paris 1923 ss.

clusión de que hacía falta alcanzar una concepción de la fe mucho más paulina: la *pistis* paulina no es una simple adhesión de la inteligencia a los dogmas, sino un don de toda la persona a Dios.

Por otra parte, yo había entrevisto, gracias a otras lecturas, especialmente del padre Chenu, que Santo Tomás de Aquino tenía una concepción mucho menos racionalista y que él estaba mucho más próximo a las perspectivas de los Padres de la Iglesia. Y que, en el fondo, fue en el siglo XIV con Guillermo de Ockham y su continuación cuando se constituyó esta escolástica tan racionalizante. Por otra parte, en aquella época estábamos aún muy metidos en la reacción antimodernista contra la experiencia religiosa. Por todo esto pensé que podría ser interesante revalorizar una concepción más religiosa de la fe, evocando precisamente el testimonio de la teología más tradicional, con Santo Tomás de Aquino y la Escolástica del siglo XIII. Así tuve la idea de hacer esa tesis doctoral en teología.

Aunque mi trabajo en Historia había sido sobre el siglo XVII, me interesé por la Edad Media por dos razones. En primer lugar, porque mi antiguo profesor Simon fue nombrado director del Colegio San Bonifacio de Bruselas. San Bonifacio había nacido en Bruselas y fue obispo de Laussane después de haber sido profesor en la Universidad de París entre 1225-1230 y Monseñor Simon quería hacer una biografía, y me pidió que le preparase materiales. Fue así como empecé a trabajar sobre la Facultad de Teología de París del siglo XIII. En segundo lugar, durante mi estancia en el León XIII tuve que hacer un trabajo de seminario y el Profesor Fernand Van Steenberghen, especialista en historia de la filosofía medieval, me dio como tema un tratado de Sigerio de Brabante. Así me fui introduciendo más en la Edad Media.

Para la tesis doctoral no quise centrarme en Santo Tomás, porque había ya tantas cosas escritas sobre él; por eso trabajé sobre el tema en el período inmediatamente posterior a Santo Tomás. Al principio pensé en trabajar la teología de la fe desde Aquino hasta el final del siglo XIV pero, como siempre pasa con las tesis, hubo que parar en Duns Scoto. Y pensé que después trabajaría el siglo XIV.

P. ¿En qué año la presentó?

R. En 1942.

P. ¿Y está publicada?

R. Se tenía que publicar un capítulo. Y lo hice en la *Revue d'Histoire ecclésiastique*¹⁴. Después, publiqué otros tres capítulos en volúmenes de *Festschrift* para distintos Profesores¹⁵.

14. Roger AUBERT, *Le caractère raisonnable de l'acte de foi, d'après les théologiens de la fin du XIIIe siècle*, en «Revue d'Histoire ecclésiastique» 29 (1943) 22-99.

15. *Le problème de la foi dans l'oeuvre de Pierre Olivi*, en *Miscellanea historica in honorem Alberti De Meyer*, Louvain 1946, pp. 626-637; *Le rôle de la volonté dans l'acte de foi d'après les théologiens de la fin du XIIIe siècle*, en *Miscellanea Moralia in honorem Arthur Janssen*, Louvain 1948, t. II, pp. 281-307; *Le traité de la foi: La fin du XIIIe siècle*, en *Theologie in Geschichte und Gegenwart Michael Schmaus zum 60. Geburtstag dargebracht*, Munich 1957, pp. 349-370.

P. En 1942 obtuvo el doctorado en Teología. En ese momento fue usted designado para preparar la Tesis de Maîtrise...

R. En julio del año 1942 presenté mi tesis doctoral y entonces mi obispo, el Cardenal van Roey me llamó, unas semanas después, para decirme que hiciera la Maîtrise. Acordamos que disponía de dos años para hacerla. No había clases, únicamente preparar una tesis. Entonces él me preguntó sobre qué iba a hacer mi tesis. Yo le contesté lo que acabo de explicar, que pensaba que, a partir del siglo XIV había producido una deformación de la teología de la fe y que pensaba trabajar sobre la teología de la fe en el siglo XIV. Su reacción fue: *¡Ah, todavía otra tesis histórica! ¡En Lovaina hay demasiadas tesis históricas!*

Esto tiene su transfondo. En 1938, con ocasión de una ceremonia en Lovaina, el Cardenal había hecho un discurso que había causado mucha impresión. Dijo que la Facultad de Teología de Lovaina había acumulado grandes méritos en la época de la reacción contra el Modernismo, puesto que con su orientación histórica dio una posición media entre el conservadurismo y el modernismo. Pero que el peligro en 1938 no era el mismo que a comienzos del siglo XX. El peligro, había dicho el Cardenal, eran las pseudo-místicas comunistas, marxistas, fascistas y nazis y a ellas había que dirigirse ahora. Y que hacía falta hacer una teología más especulativa. Él empleaba la palabra «especulativo» que en la Facultad de Teología de Lovaina estaba muy mal vista. Lo que él quería decir era una teología de reflexión, y tenía razón plenamente.

No había que parapetarse en cuestiones históricas, sino que había que contemplar las cuestiones modernas, los problemas actuales. Como le decía, este discurso causó una gran impresión en Lovaina, porque los profesores llamados allí especulativos eran muy malos profesores y todo el mundo se burlaba de eso. Los grandes profesores de Lovaina eran los de Sagrada Escritura, Patrología, Historia de la Iglesia, y el Cardenal parecía poner como modelo a los otros. Pero en el fondo, el Cardenal tenía razón. Entonces él introdujo en la Facultad un profesor que estaba en el Seminario de Tournai, Franz Grégoire, que se interesaba por toda esa pseudo-mística contemporánea, y que dio unas clases muy buenas.

Por todo esto, cuando hablé con el Cardenal del tema de mi tesis él me dijo que sí, que el tema de la fe era interesante. Pero me dijo: *Haz una tesis especulativa sobre el problema de la fe*. Pero yo tenía una formación histórica, ¿cómo podía orientar mi tesis sobre el problema especulativo de la fe? Volví a Lovaina, hablé con varios profesores y así, poco a poco, se formó la idea de hacer una tesis de historia de las especulaciones recientes sobre la fe.

P. Sí, como dice el subtítulo: datos tradicionales y controversias recientes¹⁶.

R. Entonces, tuve como director de tesis a Grégoire, que era un hombre extraordinario y que me ayudó mucho, me planteó las ideas, me sugirió lecturas, etc. Una de las bases sobre el problema de la fe se encontraba en la primera Constitución del Concilio Vaticano I. En las clases de teología yo había tenido al profesor René Draguet, que nos había enseñado la manera de tratar y estudiar un Concilio. Yo estudié el Concilio según el método de Dra-

16. Roger AUBERT, *Le problème de l'acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, E. Warny, Louvain 1945; 4.ª edición, Louvain 1969.

guet. De hecho, en la tesis, de las 800 páginas que tiene, 200 están dedicadas a la constitución *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, lo cual era un estudio histórico. Así, la tesis llegó a ser histórica en una buena parte. En la parte final, más especulativa, propuse una serie de ideas. En fin, creo que fue un trabajo útil y que abrió ciertas pistas. Un trabajo que empecé bastante decepcionado y que terminé muy contento de haberlo hecho.

P. En la Facultad de Teología había una fuerte sensibilidad histórica, ¿esto le supuso algún obstáculo a la hora de presentar su tesis?

R. Sí, es cierto. Cuando volví de Malinas, los profesores estaban furiosos contra el Cardenal van Roey. Pero finalmente mi tesis fue bien aceptada. En Lovaina no encontré ninguna dificultad. Sé que la tesis no fue bien aceptada en Roma por el padre Réginald Garrigou-Lagrange, que entonces tenía una gran influencia. Pero en aquel momento él no publicó nada contra mi tesis. Después tuve algunos problemas con el Santo Oficio sobre otros trabajos, por los que mantuve una correspondencia con el padre Garrigou-Lagrange y fue entonces cuando él me dijo que había encontrada mala mi tesis. Pero las reseñas sobre mi tesis fueron buenas. Las dificultades las tuve después con mis libros sobre Pío IX y sobre la teología en el siglo XX; pero por mi tesis de Maitrise no hubo ninguna dificultad.

P. En ese libro usted ha estudiado muchos autores: Maurice Blondel, Pierre Rousset, Ambroise Gardeil, Max Scheler, Karl Adam, Romano Guardini; allí habla de todos ellos y de otros. Podría ser el momento de pedirle un juicio de aquel momento tan importante de la cultura europea y en especial del pensamiento católico.

R. Sí, en el período de entre-guerras se comenzó a preparar teológicamente el Concilio Vaticano II. Ya en el seminario, uno de mis amigos, Charles Moeller, me había hablado de Maurice Blondel. En ese período de entre-guerras la influencia de Blondel fue muy grande, como muestro en mi tesis, y también en Alemania fue grande la influencia de Max Scheler. Contribuían precisamente a romper esa concepción demasiado racionalista de la Teología y del pensamiento religioso y a abrir nuevas perspectivas. Todo esto contribuyó mucho a preparar el cambio teológico que se iba a desarrollar durante los años inmediatos a la Guerra bajo el pontificado de Pío XII y que preparó el Vaticano II. Yo creo que en ese período de entre-guerras, aunque no se dieran cuenta en ese momento, hubo una particular maduración del pensamiento teológico.

P. Se ha hablado de un «renouveau catholique».

R. Sí, sí, es cierto. Entonces, cada vez más, se inspiraron en el punto de vista bíblico, como se hacía en el anglicanismo. Entre los protestantes había muchos racionalistas, los protestantes liberales; pero entre los anglicanos había una teología muy bíblica y muy patristica. En el período de entre-guerras se comenzó, en algunos medios católicos, a tratarles. En aquella época el Santo Oficio veía con sospecha todo eso. Se publicaba poco, pero se hablaba. Por ejemplo, en las clases del Seminario, me acuerdo que el profesor de Sagrada Escritura de vez en cuando decía: *ahora no escribáis*. Se hablaba también en los congresos. En algunos casos se daba, en los medios eclesiásticos, una situación análoga a la de los regímenes autocráticos, tan frecuentes entonces en Europa. Es decir, que si nos fijamos en lo que se publicaba se puede tener la impresión de que el período de entre-guerras era todavía demasiado tradicional, pero estaba en marcha una profunda renovación, que no eclosionaría hasta el Vaticano II.

En la teología más tradicional estaba Garrigou-Lagrange, del Angelicum, que no era sólo filósofo, era también teólogo. En aquella época también la Universidad Gregoriana era muy conservadora. La Gregoriana dependía de la Provincia de Roma, y fue el padre Jansens el que tomó la Gregoriana y la puso bajo la dirección directa del general de la Orden. El general podía hacer venir de las diferentes provincias a los profesores que quisiera, y eso levantó el nivel de la Gregoriana. Así, después de la Guerra el nivel mejoró sensiblemente con muy buenos profesores, pero en el período de entre-guerras la Gregoriana fue muy mediocre. Y eran ellos, los profesores de los Ateneos romanos, los consultores de las Congregaciones romanas, especialmente de la del Santo Oficio.

P. Hablemos un poco del ecumenismo ¿Cómo se veía entonces? ¿Cuál era la sensibilidad ante la cuestión ecuménica?

R. Fue en 1942 cuando me empecé a interesar por el ecumenismo. En el Seminario, en los meses del servicio militar, el canónigo Van der Elst se interesaba ya bastante por la unidad de la Iglesia y ya me abrió un poco los ojos. Más importante fue mi amigo Charles Moeller, que antes de venir al Seminario había pasado dos o tres años con los benedictinos y había conocido de cerca a Dom Lambert Beauduin, uno de los pioneros del ecumenismo católico. Después, durante los estudios de teología en Lovaina, Moeller retomó el contacto con él y fuimos juntos a pasar varios días al monasterio de Chevetogne, que había sido fundado por Dom Lambert para ocuparse de la unión de las Iglesias. Aquello me interesó y me abrió horizontes. Comencé a leer y a frecuentar regularmente Chevetogne.

Pero en aquella época era algo muy restringido y estaba muy mal visto por Roma. Teníamos cada año un pequeño coloquio, que se hacía prácticamente en la clandestinidad. En Roma eran muy desconfiados. Progresivamente las ideas evolucionaron. Vino la influencia del padre Congar y de otros grandes teólogos, establecidos en Lyon. El ecumenismo se empezó a desarrollar después del final de la Guerra. A lo largo de la Guerra, en los países ocupados por los nazis, los católicos y los protestantes se aproximaron entre ellos para resistir mejor al nazismo. Pero en 1942 era algo todavía muy lejano de lo que es ahora.

Uno de los primeros libros que publiqué sobre esta materia fue un librito sobre los Papas y la unión de las Iglesias¹⁷. Un grupo de amigos laicos, que se interesaban por la unión de las Iglesias me dijeron que habría que mostrar que desde León XIII los Papas se habían interesado por la unidad cristiana, y es lo que hice en ese libro: recogí textos de León XIII, de Pío XI, etc.

P. ¿Cuándo escribió este libro era usted ya profesor del Seminario?

R. Sí.

P. Antes de continuar quisiera hacerle una pregunta concreta sobre Romano Guardini: ¿usted le conoció personalmente? ¿era popular en Bélgica?

R. No le conocí personalmente. Era conocido, pero no mucho. Karl Adam era más popular, se le leía mucho. Romano Guardini no había sido todavía traducido al francés. Él tuvo una influencia enorme en Alemania, sobre todo entre los universitarios y los jóvenes, con su Cátedra de *Weltanschauung* católica; pero en Bélgica no tuvo gran influjo.

17. Roger AUBERT, *Le Saint-Siège et l'Union des Églises*, Éditions Universitaires, Bruxelles 1947.

P. Vamos a pasar a sus trabajos de Historia de la Iglesia. ¿Por qué un libro sobre el pontificado de Pío IX?¹⁸

R. Después que pasé mi tesis de Maîtrise en 1945, fui nombrado profesor en el Seminario de Malinas. Primero de Historia de la Iglesia y después también del tratado sobre la Iglesia, *De Ecclesia*. En ese momento, recién terminada la Guerra, el Profesor Agustín Fliche, el historiador francés que dirigía la serie *Histoire de l'Église*, estaba en Bélgica. Durante la Guerra él había sido favorable al régimen de Vichy como muchos católicos en Francia, y por eso, al terminar la Guerra, fue objeto de una sanción: la prohibición de dar clases durante un año. Él conocía al Profesor de Historia de la Iglesia de Lovaina, De Meyer, al que no le gustaba dar clases, y De Meyer le escribió proponiéndole que le reemplazara en sus clases en Lovaina durante ese año 1945-46. Fliche debía reorganizar la publicación de los volúmenes que faltaban de la colección Fliche-Martin y tenía dificultades, porque durante la Guerra varios colaboradores habían muerto. Faltaba el volumen dedicado al pontificado de Pío IX. Siempre se había tratado ese pontificado subrayando el tema del final de los Estados Pontificios que es más una cuestión de historia diplomática que de historia religiosa. Fliche quería un libro que pusiera el acento sobre los aspectos religiosos: el Concilio Vaticano, la evolución de la espiritualidad, de la vida pastoral, etc. De Meyer le dijo que había un joven teólogo e historiador que había defendido su tesis recientemente y que en ella había 200 páginas dedicadas al Concilio Vaticano I. Así entré en contacto con Fliche.

Yo me sentía, evidentemente, muy honrado de poder trabajar en esa colección Fliche-Martin, pero al mismo tiempo estaba ante un terreno nuevo para mí, porque conocía poco el conjunto del siglo XIX. Yo todavía no había estudiado a Dupanloup, Montalembert, Laménais, etc. Pero me interesaba y acepté escribir ese volumen. Me puse a trabajar, a leer y a buscar en las fuentes. Era el año 1946-47, y quedé sorprendido de que los historiadores de la Iglesia moderna se ocupaban bastante poco de la vida religiosa.

Apenas hablaban de la vida cotidiana del pueblo de Dios y de la actividad ordinaria del clero, y se concentraban principalmente sobre los conflictos doctrinales y sobre los aspectos político-religiosos: las relaciones entre la Iglesia y el Estado, las intervenciones de la Iglesia en la vida civil, la intervención del poder civil en la organización de la Iglesia. Ciertamente estos aspectos no deben ser ignorados, pero no son más que un aspecto de la vida de la Iglesia y no precisamente lo esencial. Lo esencial se encuentra, por una parte, en la acción del clero —los obispos y también el clero parroquial ayudado por los religiosos y las religiosas— que transmite a los fieles la palabra de Dios adaptada a la cultura del tiempo y que hace a Cristo sacramentalmente presente y actuando en la Iglesia y, por otra parte, en el dinamismo espiritual del pueblo de Dios bajo sus diversos aspectos: la vida de oración en la liturgia y en las devociones privadas; las obras de caridad y de apostolado de todo género, procurando cuidar los cuerpos, proteger las almas y extender la buena nueva del Evangelio.

18. Roger AUBERT, *Le pontificat de Pie IX, 1846-1878*, en *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. XXI, Bloud et Gay, Paris 1952; 2ª edición 1963; traducción española: *Pío IX y su época*, en A. Fliche y V. Martin, *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*, vol. 24, Edicep, Valencia 1974.

Por otra parte, yo era un historiador que se había ocupado durante años de la teología y enseñaba en el Seminario el Tratado de la Iglesia. Por tanto, yo estaba particularmente interesado en las corrientes de ideas que fermentaban en la Iglesia. Y en la época de Pío IX las discusiones de ideas fueron intensas en tres terrenos: las relaciones entre la ciencia y la fe cristiana; el lugar que le correspondía en la sociedad a la libertad religiosa; el equilibrio en la dirección de la Iglesia entre las iniciativas de los obispos y el control de estas iniciativas por parte del Papa y sus auxiliares de la curia romana. Dedicué una parte importante de mi libro a las discusiones sobre las relaciones entre la razón y la fe que desembocaron en la primera constitución promulgada por el concilio ecuménico de 1870; a las discusiones en torno al liberalismo católico, de las que uno de los grandes momentos fue la publicación del *Syllabus* por Pío IX en 1864; y a los progresos del ultramontanismo y de la centralización de la Iglesia alrededor del Papa, que fueron sancionados por la segunda constitución del concilio del Vaticano.

P. ¿Cuál fue la reacción ante esta manera historiográfica, tan nueva, de enfocar el pontificado de Pío IX?

R. Cuando apareció el libro, en 1952, las recensiones en las revistas científicas fueron excelentes. Pero un año más tarde fui llamado por el Cardenal Van Roey a Malinas y me dijo que había recibido una carta del Santo Oficio que lamentaba que mi libro «careciese de objetividad». Tres cosas en el libro habían disgustado en Roma. En primer lugar, aunque lo esencial de mi libro estaba centrado sobre la vida religiosa del pueblo cristiano, yo había dedicado también un cierto número de páginas a un tema que había sido hasta entonces el centro de atención de las investigaciones, lo que se llamaba «la cuestión romana», es decir, el final de los Estados Pontificios, que fueron anexionados al Reino de Italia entre 1860 y 1870. En efecto, en mis conversaciones con los profesores laicos italianos, me había dado cuenta de que la defensa de los Estados Pontificios tal como se hacía en aquella época, era una causa anacrónica y perdida; y que habría hecho falta desde el siglo XIX, encontrar una solución del estilo de la que Pío XI aceptó en 1929 con los tratados de Letrán. En definitiva, pensaba yo que había sido un error considerar como un escándalo la ocupación de la ciudad de Roma por el gobierno italiano en 1870. Esta manera de ver las cosas no gustaba a algunos eclesiásticos. Es evidente que Pío XI tuvo una visión mucho más amplia que la mayoría de sus contemporáneos.

En segundo lugar, a propósito de las discusiones en torno al liberalismo católico, estaban descontentos de que dejara entrever que el *Syllabus* había sido una intervención desafortunada. Los teólogos romanos sostenían con fuerza la distinción entre lo que se llamaba en aquella época la *tesis*, es decir, la verdad, y la *hipótesis*, es decir, la situación que es obligado aceptar a causa de las circunstancias. Pues bien, el *Syllabus* defendía la tesis, que condenaba la libertad religiosa. Sin embargo, yo estaba cada vez más convencido, siguiendo al P. Congar, de que, en realidad, eso que se consideraba la *tesis* no era más que la *hipótesis* de la Edad Media, es decir, la forma concreta que se había estimado la mejor en el Medievo. En otros términos, se trataba de una confusión entre lo substancial y lo accidental; la difícil aceptación de los cambios que, a veces, exige la historia. No se podía transponer las soluciones medievales al mundo postrevolucionario. Evidentemente, no hablo de la compleja cuestión de la libertad de conciencia. Ha habido que esperar al Concilio Vaticano II para que la

doctrina de la libertad religiosa sea presentada oficialmente por la Iglesia con una nueva luz y de una manera más matizada. Criticar el *Syllabus* en 1950 parecía inaceptable a los teólogos tradicionales romanos, porque todavía no se había reunido el Concilio.

Había todavía una tercera razón del descontento: Pío IX, como todos los papas, tenía grandes cualidades y también límites. Todos tenemos límites, todos somos hombres. Como yo tenía una formación histórica, me pareció natural sacar a la luz tanto los aspectos positivos como los límites. Y esto tampoco gustó a Roma. Al final del volumen, y como conclusión, yo había titulado: *Balance de un pontificado*, y el Nuncio en Bruselas comentó a Mons. Léon Joseph Suenens (que entonces no era todavía cardenal sino obispo auxiliar), que el libro estaba bien, pero que esa expresión «balance» era mala, porque implicaba que hay un activo y un pasivo, y para un Papa no hay pasivo.

P. ¿Este descontento romano tuvo consecuencias?

R. Puesto que se trataba de la célebre serie dirigida por Agustín Fliche y Víctor Martin, no querían tomar medidas duras. Pedían que se pusiera una nota en la que se dijera que la dirección de la serie no se solidarizaba con todas las posiciones del libro. Entonces Fliche ya había muerto, y el director era el canónigo parisino Jarry. Él escribió un pequeño texto, muy hábil, y lo propusimos a Roma. Pero finalmente los consultores del Santo Oficio, que son inteligentes, se dieron cuenta de que poner eso era ridículo, y ya no se volvió a hablar del tema.

Las cosas fueron diferentes cuando publiqué un año después, en 1954, mi pequeño libro sobre la Teología en el siglo XX¹⁹. El Santo Oficio volvió a intervenir y mandó que se retirara el libro. No fue condenado, porque no había nada que condenar, pero ellos estaban muy descontentos de que yo no hablara casi nada de los teólogos romanos. Yo hablaba de las corrientes nuevas, y la teología romana de entonces era tradicional, en el mal sentido de la palabra. Me obligaron a retirar el libro de la venta.

P. Me gustaría ahora hacer una pregunta algo más teórica: ¿cuál es la diferencia entre una Historia de la Iglesia y una Historia religiosa? Ya ha hablado un poco de eso al contar la novedad de su estudio sobre Pío IX.

R. Yo diría que son dos las diferencias. En primer lugar, en los medios católicos cuando se habla de la Iglesia, se piensa antes que nada en la Iglesia católica. Y una Historia de la Iglesia es la historia de la Iglesia católica. Historia religiosa es más amplia; en ella se engloban todos los aspectos del cristianismo, es decir, anglicanismo, Ortodoxia, protestantismo. Pero sobre todo, hay una diferencia: cuando hablamos de Historia de la Iglesia o Historia eclesiástica se piensa en la estructura eclesiástica, una Historia de la jerarquía: Papas, obispos y concilios. Mientras que la Historia religiosa es más la Historia del pueblo cristiano: cómo llegaban la Palabra de Dios y los sacramentos a la vida de los hombres. Son las dos diferencias, sobre todo la segunda.

P. ¿Se podría decir que en aquella época la Historia religiosa, tal como usted la acaba de definir, no existía?

19. Roger AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XXe siècle*, Casterman, Tournai-Paris 1954.

R. En aquella época se comenzaba a cultivar por parte de los historiadores laicos. La Historia profana tomaba una nueva dirección en Francia con la Escuela de los *Annales*. Pero su influencia, que fue enorme después, no se dejaba sentir en el terreno de la Historia eclesiástica. No es por darme importancia, pero, yo había hecho mis estudios de Historia del año 1928 al 1932, y aquella corriente no existía aún. Después, me dediqué más a estudios teológicos y no tuve contactos con los nuevos historiadores. En 1952, cuando llegué a Lovaina, yo no sabía prácticamente nada de la Escuela de los *Annales*. Mi opción, al escribir mi libro sobre el sexenio de 1946 a 1952, fue independiente de la Escuela de los *Annales*. Y en los medios eclesiásticos, poco al corriente de la evolución de los estudios históricos, mi punto de vista apareció como muy nuevo.

P. En 1952 usted fue nombrado profesor en la Facultad de Filosofía y Letras y en la Facultad de Teología ¿Podría contarnos algo de este nombramiento y de su trabajo como profesor?

R. Al comienzo del verano de 1952, el Profesor Albert De Meyer contrajo un cáncer de pulmón que se desarrolló muy rápido. Murió en noviembre de ese año, pero ya desde el verano se sabía que estaba muy mal y que habría que reemplazarle. Él era profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología y también era profesor en Filosofía y Letras, en donde dirigía un seminario de Metodología histórica. Para nombrar un profesor en la Facultad de Teología hacía falta la aprobación de Roma. Como la Historia de la Iglesia era un tema especialmente delicado, se decidió, en la época del Modernismo, que los profesores de Historia de la Iglesia fuesen oficialmente profesores de la Facultad de Filosofía y Letras. Para eso no hacía falta la autorización de Roma. Daban clases en la Facultad de Teología, pero eran profesores de la de Filosofía y Letras. A mí me nombraron sucesor de De Meyer y, por tanto, profesor de la Facultad de Filosofía y Letras dando clases en Teología.

Además, en aquella época coincidía otra cosa. En el Departamento de Historia, la historia contemporánea (siglos XIX y XX) tenía muy poca importancia. Según la gran tradición belga, y sobre todo lovanista, la Historia científica era la Medieval y la Moderna, el Renacimiento y el Siglo XVII. Recuerdo que uno de mis antiguos profesores, que era el Bibliotecario Jefe, Mons. Étienne Van Cauwenbergh, me dijo: *Su libro sobre Pío IX es un buen libro, pero la mayor parte de lo que se escribe sobre los años posteriores a la Revolución francesa es más Periodismo que Historia*. Era la mentalidad. Entonces, cuando fui nombrado, había varios profesores jóvenes, entre ellos especialmente el Profesor Léopold Génicot, gran medievalista, muy inteligente, un profesor extraordinario. Fue Génicot quien dijo que el sucesor de De Meyer debería ser un especialista en el área de la historia contemporánea con el fin de ampliar los horizontes. De modo que en 1952 fui nombrado profesor de la Facultad de Letras y, además, daba clase de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología.

Al comienzo mi actividad estaba compartida casi por mitad entre las dos Facultades; pero, con el paso de los años, fui conducido por las circunstancias a desarrollar el sector contemporáneo del Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Cuando abandoné la Facultad en 1983, el Seminario de Historia contemporánea era el más importante (desde el punto de vista cuantitativo) y la mitad de los estudiantes hacían su tesis en Contemporánea. Y hay que tener en cuenta que una parte importante de los seminarios y de las tesis

que yo dirigía en la Facultad de Letras trataban sobre temas en relación mayor o menor con la Historia religiosa (las discusiones sobre el liberalismo católico del siglo XIX, los movimientos de la juventud católica, el catolicismo social, los problemas de la enseñanza).

P. Evidentemente, las relaciones entre ambas Facultades eran buenas y frecuentes.

R. En Letras, había, por ejemplo, seminarios de Historia de la Iglesia. Los estudiantes de Historia podían cursar estos seminarios igual que los demás del Departamento de Historia. Y las relaciones entre historiadores laicos y eclesiásticos eran muy buenas. Génicot no dio clases en Teología, pero era muy apreciado.

P. Llega el momento de preguntarle sobre la *Revue d'Histoire ecclésiastique*. ¿Cuál es su historia?

R. Cuando fui nombrado profesor en Lovaina en 1952, la razón principal no era dar clases de Historia de la Iglesia, sino ocuparme, sobre todo, de la *Revue d'Histoire ecclésiastique*. La Revista había sido fundada en 1900 por el canónigo Cauchie. Él había sido nombrado profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad de Lovaina hacia 1890. Contribuyó mucho a abrir la Facultad de Teología al rigor de los métodos de la investigación histórica que habían sido desarrollados progresivamente en Alemania a lo largo del siglo XIX. Él fundó esta Revista con dos colegas de la Facultad con vistas a estimular los estudios de Historia de la Iglesia con un espíritu científico y crítico, y no, como era frecuente en la época en los ambientes católicos, con un espíritu apologético y edificante. Se trataba de hacer una Historia verdadera, que no buscara ocultar los aspectos menos brillantes, y algunas veces lamentables de la historia de la Iglesia. Y también, de tener el sentido de la evolución histórica y no pretender mostrar sistemáticamente que todos los aspectos de la Iglesia moderna y todas las posiciones doctrinales proclamadas por los papas recientes remontan a la época de los Apóstoles y los Padres de la Iglesia.

En esta perspectiva, una parte de la Revista estaba dedicada a hacer una selección en las numerosas publicaciones de Historia eclesiástica entre lo que tenía un valor científico real y lo que padecía de falta de espíritu crítico. La Revista publicaba artículos pero, sobre todo, reseñas críticas y un boletín bibliográfico para dar a conocer no solamente los libros sino también los artículos de revistas que tuvieran un valor científico suficiente.

Cuando Cauchie, en 1921, murió en un accidente en Roma, se nombró para sucederle a Albert De Meyer, que acababa de ser promovido a la condición de maestro en Teología con una tesis muy buena sobre los comienzos del jansenismo, elaborada bajo la dirección de Cauchie. De Meyer era un hombre muy inteligente, pero no le gustaba dar clase. Dedicó la mayor parte de su vida a la dirección de la *Revue d'Histoire ecclésiastique* (y más tarde, al *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*). A lo largo de treinta años dirigió la Revista, mejoró su calidad e hizo de ella un instrumento de trabajo extraordinario. Poco antes de su muerte, una revista bibliográfica americana presentó la Revista como indispensable para toda biblioteca científica que se ocupara de Historia.

Cuando nos dimos cuenta de que De Meyer estaba a punto de morir, el gran problema no fue reemplazarle como profesor, sino como director de la Revista. En aquel momento, él tenía un ayudante que era un excelente historiador pero que, desgraciadamente, no tenía

ningún sentido administrativo y especialmente no respondía jamás las cartas, mientras que la dirección de la Revista implicaba mantener una muy importante correspondencia administrativa y científica. Los responsables de la Revista en Lovaina estimaron que si este ayudante sucedía a De Meyer, la Revista se dirigiría rápidamente a la catástrofe y que hacía falta encontrar a otro que lo reemplazara. Como yo acababa de publicar la obra sobre el pontificado de Pío IX de la que hemos hablado, y había sido acogida favorablemente por la crítica, se pensó en mí. Y cuando el Cardenal Van Roey me llamó para decirme que yo había sido nombrado para suceder a De Meyer en Lovaina, me insistió: *usted dará las clases que daba el Profesor De Meyer, pero, sobre todo, deberá ocuparse de la Revue d'Histoire ecclésiastique. Este será su principal encargo.*

P. Usted ha dirigido la *Revue d'Histoire ecclésiastique* durante treinta años. ¿Ha introducido cambios en ella durante este tiempo?

R. En lo esencial yo me he esforzado por continuar la orientación dada a la Revista por Cauchie y De Meyer. Pero introduciendo algunos nuevos matices. En primer lugar, como era normal, he desarrollado el sector contemporáneo, es decir, el siglo XIX y también el XX, que habían sido un poco descuidados por Cauchie y De Meyer. En segundo lugar, he dedicado más espacio a la Historia de las devociones y a la vida cotidiana de los fieles y del clero, de acuerdo con la evolución de la que hemos hablado antes desde la Historia eclesiástica a la Historia religiosa. Por otra parte, mientras que De Meyer tenía contactos sobre todo con los historiadores alemanes, yo, por diversas razones, he tenido más relaciones con los historiadores italianos y también con los de Estados Unidos y Canadá, y me he apoyado más en ellos como colaboradores. También he tenido más contactos con los historiadores españoles, teniendo en cuenta los considerables progresos realizados en España en el terreno histórico desde 1950, gracias al Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

P. El *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* se comenzó a publicar en 1912. ¿Podría contarnos cómo llegó a hacerse cargo de esta empresa tan importante y que plazos de trabajo tiene previstos?

R. El *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* tiene, efectivamente, una larga historia. Fue fundado en 1912 por Mons. Alfred Baudrillart, un historiador que fue nombrado rector del *Institut Catholique* de París. A partir de la Guerra de 1914-18 él fue cada vez más absorbido por actividades extrauniversitarias y se fue dando cuenta que cada vez estaba en peor situación para ocuparse del Diccionario como hubiera hecho falta. Después de diez años aún no había terminado la letra A.

Tuvo entonces la idea de dirigirse al director de la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, pensando, con toda razón, que ambas empresas tenían caracteres comunes. Hacia el final de los años veinte, el canónigo De Meyer retomó la dirección del Diccionario con la colaboración del Bibliotecario Jefe de la Universidad de Lovaina, el canónigo Étienne Van Cauwenbergh. En una decena de años pudieron salir siete volúmenes llegando hasta el final de la letra B. Pero vino la Segunda Guerra mundial con el incendio de la biblioteca universitaria de Lovaina y la ruptura de comunicaciones con los numerosos colaboradores extranjeros, y todo el trabajo fue de nuevo interrumpido durante varios años. Cuando se había recomenzado, el canónigo De Meyer fallecía prematuramente en 1952, como le conté antes.

Cuando fui nombrado para reemplazarle se me dijo que debería también retomar la dirección del *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, pero necesité primero familiarizarme con la dirección de la *Revue d'Histoire ecclésiastique* y no pude empezar a ocuparme del Diccionario hasta 1955. Estábamos en el tomo XIV que alcanzaba la letra D. Desde entonces han aparecido doce nuevos volúmenes y estamos en el tomo XXVII con la letra J. Actualmente estoy poniendo a punto los manuscritos de la letra K. Por tanto, estamos todavía lejos del final de la empresa. Pero esta debe ser considerada como uno de esos instrumentos de trabajo duraderos como lo fueron las *Acta Sanctorum* de los bolandistas o la *Galia Christiana* de los mauristas.

Las enciclopedias corrientes, puestas al día regularmente, son suficientes para los personajes de primera línea o para las diócesis y abadías importantes, pero la utilidad irremplazable del *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* está en las noticias sobre personajes de segundo y tercer rango y sobre los innumerables pequeños monasterios sobre los que hay muchas dificultades para encontrar datos en otro lugar. Esto no impide decir que sería deseable que el ritmo de avance fuera más rápido pero me encuentro con varios obstáculos.

En primer lugar, el editor (que es desde siempre la editorial parisina Letouzey) está obligado, por razones financieras, a no sobrepasar un cierto ritmo y no está en condiciones de retribuir, como es el caso de las grandes colecciones alemanas o americanas, por ejemplo, un equipo de colaboradores técnicos que permitan activar el trabajo entre la recepción de los manuscritos de los autores y la impresión de los fascículos. Además de esto, la necesidad de contar con numerosos colaboradores extranjeros impone un gran trabajo de traducción, que toma mucho tiempo. En fin y sobre todo, es cada vez más difícil encontrar buenos colaboradores. Anteriormente el *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* hacía sobre todo peticiones a los religiosos, pero estas colaboraciones vienen siendo cada vez menos frecuentes, como consecuencia de la crisis de vocaciones y, también, porque los más jóvenes con frecuencia prefieren ocuparse de obras de apostolado más que de trabajos de erudición.

Es verdad que un poco por todas partes, especialmente en Francia y en Italia, hay historiadores laicos de categoría que se ocupan de Historia religiosa. Pero la mayor parte de ellos son profesores de Universidad y en todos los países a lo largo de las últimas décadas, los profesores universitarios han visto aumentar cada vez más sus cargas profesionales al mismo tiempo que los encargos administrativos se multiplican, de manera que el tiempo que pueden dedicar a los trabajos científicos se encuentra cada vez más reducido. Numerosos historiadores de valor a los que me he dirigido se han negado a colaborar, a veces con gran disgusto, o bien, a pedir plazos suplementarios. Parte importante de mi tiempo lo paso escribiendo cartas a autores retrasados recordándoles sus promesas. Y otra parte, debo yo mismo cubrir el hueco para un número creciente de noticias. Para resumir, el final del *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* no es para mañana, pero él avanza al menos a pequeños pasos y los ecos que percibo son, en conjunto, bastante favorables.

P. Podemos pasar ahora a la época del Concilio. ¿Tuvo usted una participación directa en su preparación y en su desarrollo?

R. Una aportación directa, no. Sí que podría decir que, con mis publicaciones, colaboré a preparar una cierta atmósfera. Por ejemplo, mis publicaciones sobre la fe y sobre la

evolución de la doctrina de la libertad religiosa. Recuerdo que cuando Mons. De Smedt fue nombrado, desde el anuncio del Concilio, miembro del nuevo Secretariado para la unidad de los cristianos, él pidió a Mons. Philips reunir a algunos profesores de Lovaina que se interesaran por el ecumenismo para hacerle sugerencias; yo formé parte de ese grupo y llamé la atención de Mons. De Smedt sobre el gran interés que tendría, desde el punto de vista ecuménico, que el Concilio tomase posición en un sentido positivo en favor de la libertad religiosa y que pusiese al día la doctrina anticuada que había inspirado el *Syllabus*.

También he sabido que, en el comienzo de la primera sesión, cuando se comenzaron a criticar los esquemas preparados por los teólogos romanos y algunos obispos dudaban de comprometerse en una oposición a textos, cuyo origen parecía darles un valor oficial, Mons. Philips les leyó una página de mi volumen sobre el pontificado de Pío IX en donde contaba cómo, al comienzo del primer concilio del Vaticano, en diciembre de 1869, los Padres del concilio habían criticado severamente los textos preparados en Roma y habían conseguido que estos fueran refundidos. Pero estas cosas no son más que detalles; yo no tuve ninguna función oficial en el Concilio como *peritus*.

P. Posteriormente usted fue designado miembro del Comité pontificio de ciencias históricas. Además, es usted miembro del Istituto Paolo VI, de Brescia. ¿Podría hablarnos de estas dos Instituciones y de su participación en ellas?

R. Se trata de dos organismos de naturaleza completamente diferente. El Comité pontificio de ciencias históricas es un grupo oficial nombrado por el Vaticano para representar a la Santa Sede en el Comité internacional de ciencias históricas, en el que están representados casi todos los Estados del mundo y que organiza, cada cinco años, grandes congresos internacionales y patrocina algunas otras iniciativas de carácter internacional. El Comité pontificio está compuesto por algunos historiadores de la Iglesia de diversas nacionalidades. Cuando Mons. Michele Maccarrone, con quien yo tenía relación desde 1955, sucedió como Presidente a Mons. Paschini, propuso nombrarme miembro del Comité. Las desconfianzas romanas hacia mí de los tiempos de los últimos años del pontificado de Pío XII habían desaparecido después del cambio de clima que sucedió a la llegada de Juan XXIII. Yo había sido ya designado por el Vaticano miembro de un pequeño comité encargado de supervisar la biografía de Pío IX, en el que trabajaba el P. Giacomo Martina. No tuve, por tanto, ninguna dificultad en introducirme en el Comité pontificio de ciencias históricas. Su actividad era, además, bastante restringida: nos reuníamos una vez al año, principalmente con motivo de la preparación de los congresos quinquenales de ciencias históricas. Dejé de formar parte de él cuando pasé a ser profesor emérito de la Universidad.

El Instituto Pablo VI de Brescia es de un género muy distinto. Es un organismo privado, fundado por algunas personalidades de la ciudad natal de Pablo VI con la finalidad de dar a conocer mejor la persona y la obra de este Papa: reunir la mayor documentación posible; financiar a jóvenes investigadores que trabajen sobre la vida y la obra de Mons. Montini, que se convirtió en el Papa Pablo VI; organizar jornadas de estudios sobre este tema, en colaboración con diversas universidades católicas en el mundo; preparar coloquios internacionales trianuales sobre diversos aspectos sobresalientes de su pontificado. Junto al comité de dirección, constituido por personalidades eclesiásticas y laicas de Brescia y de la Lombardía,

hay también un comité científico compuesto por una decena de miembros, de los que la mitad son extranjeros. Mons. Maccarrone, que formaba parte de él, propuso al comité hacerme miembro. Nos reunimos dos veces al año y, además, los responsables nos consultan de vez en cuando por carta o por teléfono. Yo aprecio mucho el espíritu con el que trabaja este Instituto, que ha realizado ya una obra importante: más de veinte volúmenes publicados de una calidad científica excelente, y seis coloquios internacionales que reúnen un centenar de participantes de los que la mayoría han aportado una contribución notable al mejor conocimiento de Pablo VI.

P. Háblenos por favor de la *Nouvelle Histoire de l'Église* que usted escribió junto con David Knowles y Louis Rogier alrededor de 1955. ¿Qué novedades metodológicas y temáticas aportaban?²⁰.

R. Yo no estuve para nada en los orígenes de esta *Historia de la Iglesia* en cinco volúmenes que se publicó después del Concilio Vaticano II. La iniciativa fue tomada por un profesor de la Universidad católica de Nimega, Louis Rogier, en colaboración con el editor holandés Pol Brand. Ellos querían una Historia de la Iglesia que fuera «nueva» en diversos sentidos. En primer lugar, algo que hoy parece normal, pero que era todavía una novedad hace cuarenta años, una Historia que no sólo apareciese en diversas lenguas, sino también que la redacción fuera confiada a historiadores de diversas nacionalidades, para beneficiarse de los diversos puntos de vista y, eventualmente, de los diversos métodos. En segundo lugar, querían una Historia elaborada en perspectiva ecuménica, es decir, teniendo en cuenta a los cristianos separados de Roma, considerados no como servidores de Satán, sino como «hermanos separados», cosa que también parece normal hoy, pero que no lo era en aquella época. Esta perspectiva ecuménica implicaba también presentar con espíritu crítico las crisis que estuvieron en el origen de las separaciones, buscando explicar cómo las incomprendiones se transformaron progresivamente en hostilidades; cómo las oposiciones psicológicas se endurecieron en antagonismos dogmáticos; cómo tradiciones diferentes que hubieran podido coexistir legítimamente fueron erigidas en un absoluto incompatible.

Esta mentalidad irenista lleva a constatar que, según las palabras de Pío XI, *las partes separadas de una roca aurífera son auríferas ellas también*, y que incluso ciertos aspectos de la herencia cristiana han sido mejor valorados por los hermanos separados, por ejemplo, la vida litúrgica en los ortodoxos y ciertos anglicanos, o la Biblia en los reformados; y que la Iglesia católica ha podido beneficiarse en ciertos momentos de los contactos que algunos de sus miembros mantenían con las Iglesias cristianas no romanas. Fueron dadas consignas a los colaboradores de la *Nouvelle Histoire de l'Église* para subrayar estos aspectos generalmente ignorados por las Historias clásicas.

En fin, los promotores de la *Nouvelle Histoire de l'Église*, que eran católicos holandeses, querían también reaccionar contra la perspectiva habitual de las Historias de la Iglesia existentes, que daban, en la exposición de la Historia católica, la parte del león a los países mediterráneos o, más exactamente, al cuadrilátero Viena-Bruselas-Cádiz-Nápoles, es decir, a

20. L. ROGIER, M.D.-KNOWLES, R. Aubert (dirs.), *Nouvelle Histoire de l'Église*, Seuil, Paris 1963-1968. 5 vols.

esta parte de la Iglesia que no fue tocada profundamente por la Reforma y en la que la Contrarreforma tridentina pudo ejercer plenamente sus efectos en Estados oficialmente católicos. Podemos preguntarnos si este exclusivismo geográfico de tantos historiadores de la Iglesia católica no se explica en parte —en parte, porque hay que tener en cuenta igualmente otros elementos y especialmente la preponderancia excesiva que se ha dado durante mucho tiempo a los aspectos político-religiosos— por la idea, más o menos inconsciente, de que las poblaciones católicas que no han estado en contacto inmediato y cotidiano con la Reforma protestante o con la ortodoxia oriental son más católicas que las otras; y, constituyendo «la mejor parte», merecen la mayor atención de los historiadores.

En reacción contra esta manera de presentar las cosas, la *Nouvelle Histoire de l'Église* quería historiar ampliamente los grupos nacionales católicos que se desarrollaron fuera del famoso cuadrilátero y en los que recae cada vez más el peso de los destinos actuales del catolicismo: el mundo germánico y el mundo anglosajón en primer lugar, sin olvidar el mundo eslavo y el oriental, ni tampoco las «jóvenes Iglesias», que llegaban precisamente a la edad adulta en la mitad del siglo XX, cuando triunfó por todas partes la descolonización.

Cuando el Profesor Rogier me propuso colaborar en su proyecto como representante del mundo francófono, yo acepté con entusiasmo; porque esas perspectivas correspondían perfectamente con mis propias ideas. Nos podríamos preguntar, puesto que yo no estuve en el origen del proyecto, por qué se me encargó a mi presentar la empresa en la *Introduction générale* que abre el primer volumen. De los tres responsables —el Profesor Rogier, en la perspectiva internacional que era la suya, había también pedido colaborar a uno de los mejores historiadores anglosajones, el Profesor de Cambridge David Knowles— yo era el único teólogo; y en aquella época se juzgaba necesario dar una justificación teológica del punto de vista relativamente nuevo que se había adoptado, especialmente en materia ecuménica. Después del Vaticano II, una precaución así puede parecer superflua, pero hay que recordar que aunque la *Nouvelle Histoire de l'Église* fue publicada en buena parte después del Concilio, había sido elaborada antes, y que el tomo primero es de 1963, el momento en que la «revolución conciliar» acababa de comenzar.

P. En los años posteriores al Concilio usted colaboró en la revista *Concilium*, que agrupó a muchos especialistas de todas las lenguas. ¿Podría hablarnos del ambiente y los proyectos de aquella empresa?

R. Fue hacia el final del Concilio Vaticano II cuando algunos teólogos, en particular Hans Küng y Edward Schillebeeckx, con el apoyo del editor holandés Pol Brand, decidieron, para prolongar la acción reformadora del Concilio, fundar una revista mensual, que sería doblemente internacional: con la colaboración de autores de todos los países (incluidos los continentes no europeos) y apareciendo en cinco o seis idiomas. Debía tener diversas secciones: Exegesis, Dogmática, Moral, Pastoral y una sección de Historia de la Iglesia. Cada sección estaba confiada a dos o tres responsables. Se me pidió formar parte del comité de la sección de Historia eclesiástica y yo acepté encantado.

Cada sección tenía la responsabilidad de uno de los números mensuales. El conjunto de los comités se reunía cada año para presentar y discutir el programa del año siguiente. Guardo un recuerdo muy bueno de esas reuniones; pienso que en ellas se hacía un trabajo

verdaderamente serio e interesante, en una perspectiva moderadamente progresista. Pero al cabo de algunos años, se decidió centrar más la Revista sobre la teología y la pastoral, y suprimir el número anual de Historia eclesialística. Los responsables de esa sección se ocuparían solamente de cuidar la perspectiva histórica de cada número. Entonces yo estaba cada vez más cargado de ocupaciones y, por otra parte, el profesor Giuseppe Alberigo estaba dispuesto a ocuparse más de *Concilium*. Decidí cederle el puesto y retirarme. Estaba seguro de que la sección quedaba en buenas manos. Continué siendo uno de los consultores, pero, desde hace años, no he tenido más responsabilidades directas en la Revista.

P. Muchos testigos directos, de todas las tendencias, han afirmado que los años del postconcilio fueron muy turbulentos. ¿Podría darnos su juicio de historiador sobre esta época de la Iglesia?

R. Es cierto que el período postconciliar fue para la Iglesia católica un período de crisis. Muchos de los partidarios de un *aggiornamento*, que ellos hubieran deseado más radical, se lanzaron a una serie de reformas improvisadas. Estaban preocupados, sobre todo, de la adaptación al mundo moderno y descuidaron el retorno a las fuentes en el que se habían inspirado los principales artífices del Concilio. Estas innovaciones inconsideradas desconcertaron a numerosos fieles, poco preparados para comprender el sentido profundo de reformas que hacían tambalear sus costumbres. Tanto más, cuanto que, junto a iniciativas fecundas hubo un cierto número de pasos en falso, en particular en los terrenos de la liturgia y de la catequesis. Estos hechos provocaron fatalmente reacciones, no sólo de parte de la autoridad sino también de diversos pioneros de la reforma conciliar, inquietos ante estas desviaciones y falsificaciones. Basta con recordar, a título de ejemplo, a los futuros cardenales Henri de Lubac y Jean Daniélou.

Las reticencias de los antiguos miembros de la «minoría», todavía numerosos en la curia romana, que trataban de retrasar la aplicación de opciones conciliares, se reforzaron ante esta situación. La crisis de la Iglesia, que se había apuntado bastante antes del Concilio y que tomó una amplitud creciente al final de los sesenta, fue denunciada por los adversarios del Vaticano II como una consecuencia directa de éste. Por el contrario, los reformistas tendían a explicar la crisis de una manera simplista, por la insoportable lentitud marcada por la curia romana, en aplicar las nuevas orientaciones conciliares. Para éstos, era la consecuencia del carácter demasiado tímido del *aggiornamento* emprendido por el Concilio y estimaban que debía ser desarrollado, sin retrasos, por un eventual Vaticano III.

Con la distancia del tiempo, se empieza a percibir mejor lo que había de comprensible y de erróneo en esta doble decepción. Por una parte, en quienes habían esperado del Concilio una nueva primavera de la Iglesia, y por otra, en aquellos que se creían confirmados en su denuncia del Vaticano II como una empresa, no solamente inoportuna, sino llena de peligros para la Iglesia.

En realidad la Iglesia católica se encontraba implicada en la crisis general de la civilización que ha caracterizado el siglo XX, sobre todo, desde el final de la Segunda Guerra mundial. Esta crisis ha afectado, por supuesto, también al mundo protestante y a la Iglesia anglicana. La crisis actual de la Iglesia católica no es una consecuencia del Concilio; por el contrario, el Concilio Vaticano II ha permitido a la Iglesia católica hacer frente a la crisis. Si no hubiera habido Concilio, las consecuencias de la crisis habrían sido todavía mucho más graves.

Como historiador, debo añadir otra consideración. Algunos se extrañan de que la aplicación del Concilio haya sido difícil y lenta. Quizá las reticencias de algún sector de la curia romana podrían explicarlo, pero, en todo caso, sólo en una pequeña parte. De hecho, la historia nos enseña que la recepción de un concilio ha sido casi siempre difícil y lenta cuando se introducían reformas profundas. Ese fue el caso, del Concilio de Trento en el siglo XVI: hizo falta más de medio siglo para que las decisiones del Tridentino y, sobre todo, su espíritu fuesen asimilados por las diferentes Iglesias locales. No hay porqué extrañarse de que los tiempos inmediatos al Vaticano II hayan sido difíciles.

P. Usted escribió también en el último volumen de la *Historia de la Iglesia* de Fliche-Martin la historia del Concilio Vaticano II. ¿Podría darnos su opinión sobre la posibilidad de hacer una Historia del Concilio y acerca de la *Storia* dirigida por el Profesor Giuseppe Alberigo?

R. Hay que empezar por una explicación más amplia. La *Historia de la Iglesia*, realizada bajo la dirección de Agustín Fliche y Víctor Martin era una empresa francesa. Por diversas razones, quedó inacabada. Después de la publicación de mi volumen sobre Pío IX († 1878), que apareció en 1952, no se publicó ningún volumen más. Las *Edizioni Paoline* de Milán habían emprendido antes de la Guerra de 1939 una traducción. Ellos decidieron terminar la colección. Bajo dirección italiana se prepararon cinco volúmenes que abarcan la historia de la Iglesia católica desde la llegada de León XIII en 1878 hasta la muerte de Pablo VI en 1978. En lugar de encargar, como en la Fliche-Martin francesa, cada volumen a uno o eventualmente a dos autores, los italianos eligieron la fórmula, que se ha convertido en normal en las últimas décadas, de encargar cada capítulo (o varios) a un especialista, bajo la dirección de uno o dos responsables generales del volumen. La mayor parte de los colaboradores de esta continuación de Fliche-Martin son italianos, pero han llamado también a algunos extranjeros.

A mí me pidieron que escribiera algunos capítulos de los volúmenes sobre León XIII y Pío X, y, a continuación, me pidieron escribir, en el último volumen la parte sobre el Concilio Vaticano II (cuatro capítulos, unas 160 páginas). Se trata, evidentemente, de un trabajo provisional; pero se dispone ya de numerosas publicaciones (actas del Concilio, recuerdos y correspondencia de los participantes, estudios históricos y teológicos sobre un aspecto u otro), que permiten perfilar ya las grandes líneas de este acontecimiento capital y situarlo en su contexto. Pero, lo repito, no se trata más que de un perfil provisional.

El profesor Giuseppe Alberigo, de la Universidad de Bolonia, ha puesto en marcha una amplia *Historia del Concilio* en cinco gruesos volúmenes, de los cuales actualmente han aparecido tres²¹. Es la obra de un equipo ampliamente internacional, que ha apuntado a registrar y, en la medida de lo posible, utilizar toda la documentación privada conservada en los papeles de los prelados y los teólogos que participaron en el Concilio. Hay que darse cuenta de que una parte importante, y algunas veces decisiva, de un concilio se desarrolla «en los pasillos», y que los documentos oficiales —los únicos que se conservan en el Vaticano— no

21. Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Storia del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1995-1998, 3 vols. Hay previstas traducciones al francés, inglés, alemán y español.

dicen prácticamente nada de toda esta actividad paralela. Para clarificarla sólo tenemos las fuentes de origen privado. El trabajo del equipo de Alberigo se preparó y coordinó en una serie de coloquios organizados en diferentes ciudades de Europa y América.

Alberigo ha intentado, por todos los medios, que su *Storia del Concilio* fuera serena y equilibrada, ajena a todo «diagnóstico maniqueo». Él sabe también que no es lo mismo lo que se dice en el Concilio que lo que dice el Concilio. Pero, quién sabe si siempre habrá alcanzado sus propósitos, sobre todo, al tener que respetar la libertad científica de sus colaboradores.

En todo caso, por lo que yo he podido juzgar de los dos primeros volúmenes, no tengo que corregir nada de la visión de conjunto que presenté en el tomo XXVI de la *Storia della Chiesa*, pero, se pueden encontrar numerosas precisiones y ciertas explicaciones. Evidentemente, cuando los Archivos vaticanos sean abiertos (¡dentro de varias décadas!), y cuando ciertos papeles privados, hoy inaccesibles, estén disponibles, se podrá completar y matizar sobre un punto u otro, la exposición actual; pero en mi opinión se tratará como máximo de un diez por ciento. En conjunto, se puede considerar que la *Historia del Concilio Vaticano II* dirigida por el Profesor Alberigo es un trabajo de excelente calidad, que ofrece para las próximas décadas una imagen bastante exacta de esta asamblea ecuménica.

De todos modos, no hay que olvidar que una síntesis histórica, cualquiera que sea el rigor crítico de sus autores, siempre está hecha desde una cierta perspectiva. Una Historia de la Primera Guerra mundial, por ejemplo, escrita por un historiador francés será siempre un poco diferente de la que redacte un historiador alemán o americano. Hay que tener en cuenta el hecho de que el equipo reunido por el Profesor Alberigo escribe la historia del Concilio desde el punto de vista de la «mayoría conciliar». Una historia escrita desde el punto de vista de la «minoría» presentaría las cosas con una iluminación diferente, insistiendo más, por ejemplo, en ciertas maniobras a las que recurrieron algunas veces los dirigentes de la «mayoría» o echando un discreto velo sobre los esfuerzos de ciertos miembros de la curia romana para encarrilar el Concilio en una dirección preconcebida. Habría que alegrarse si apareciera una Historia del Vaticano II escrita desde el punto de vista de la «minoría» y de la curia romana, con la condición de que se tratase de un trabajo científico y no de una obra de polémica tendenciosa.

P. Usted conoció al Cardenal Cardijn. ¿Podría decirnos algo de los movimientos de la Acción Católica en Bélgica y lo que representaron para la vida de la Iglesia en aquel tiempo?

R. Entré en contacto con el futuro Cardenal Cardijn desde la época en que yo era seminarista, es decir, a mediados de los años treinta. Le conocí más de cerca cuando fui profesor en el seminario de Malinas, de 1944 a 1952, porque él venía regularmente a hablar a los seminaristas, y los profesores teníamos la ocasión de charlar con él en esas ocasiones. Pero yo nunca colaboré directamente, como algunos de mis colegas del Seminario, en la actividad de la J.O.C. Después de la muerte del Cardenal Cardijn, su secretaria y el último superviviente del trío laico fundador vinieron a verme para que les ayudara a elaborar una biografía del Cardenal y a preparar una historia de la J.O.C. Yo acepté encantado, porque, contrariamente a lo que pueden pensar ciertos historiadores retrasados, la historia de un movimiento de Acción Católica constituye una página importante de la Historia de la Iglesia. Di algunos

consejos y orientaciones a la señorita Fievet y a Jacques Meert, y cuando tuvieron escrito el texto de la biografía, les hice un cierto número de observaciones y sugerencias.

Por lo que se refiere a la historia del movimiento jocista, les insistí en la importancia de reunir el máximo de documentación: constituir colecciones de los diferentes periódicos jocistas, que representan una mina de datos; reunir lo que subsiste de los archivos del movimiento, especialmente a nivel local; y también recoger y registrar testimonios orales de todos aquellos que, de un modo u otro, desempeñaron un papel en el movimiento o fueron testigos de sus actividades. Yo conseguí reunir ciertos créditos para financiar estas actividades de investigación. Por otra parte, comencé a orientar a un cierto número de mis estudiantes en Historia a tomar como tema de tesis algún aspecto de la vida del movimiento jocista. Una veintena de memorias de licenciatura y varias tesis de doctorado fueron así escritas poco a poco. Sobre la base de todos estos materiales, un pequeño grupo de historiadores, de los que varios eran antiguos alumnos míos, escribieron una Historia de la J.O.C. en dos gruesos volúmenes²². Es una contribución científica de valor sobre un episodio importante de la historia de la Iglesia contemporánea.

En cuanto al otro aspecto de su pregunta, sobre la influencia que tuvieron los movimientos de Acción Católica en la vida de la Iglesia en Bélgica, la respuesta debe ser matizada. En primer lugar, los movimientos de adultos de la Acción Católica propiamente dicha no tuvieron importancia en Bélgica, a diferencia de las organizaciones católicas de finalidad profesional, tales como el *Boerenbond* para el mundo campesino o los sindicatos cristianos para los obreros y los empleados, organismos especializados que tuvieron, y tienen, una influencia considerable. Los movimientos de Acción Católica verdaderamente vivos en Bélgica fueron los movimientos de juventud, en particular la J.O.C. y el Movimiento *scout*. Ciertamente la J.O.C. no logró ganar a toda la clase obrera para la Iglesia católica, como sus fundadores lo habían esperado en un primer momento, pero indiscutiblemente logró guardar en la Iglesia a una parte de ella. Hay que notar también que un buen número de hombres y mujeres de Bélgica que han desempeñado con espíritu cristiano un papel importante en la vida nacional de la segunda mitad del siglo XX, y algunas veces también en la vida internacional, recibieron una parte de su formación en los movimientos de juventud de la Acción Católica.

P. ¿Podría darnos algún recuerdo personal del Papa Pablo VI?

R. Yo no he tenido ningún contacto con Pablo VI y no poseo ningún recuerdo personal. Pero como miembro del Comité científico del Instituto Pablo VI, me he interesado mucho por su persona y, sobre todo, por su actividad, y tengo sobre él un juicio personal. Este es netamente positivo a pesar de algunas reservas. Dando por supuesto que el Papa es el vicario de Cristo en la tierra y que por eso todos los católicos le quieren y le obedecen; todo hombre, aunque sea el Papa, tiene sus límites y sus puntos débiles, y ese fue también el caso de Pablo VI. Pero en el balance, el activo supera claramente el pasivo.

Todo el mundo está de acuerdo en reconocer en Gian Battista Montini una inteligencia excepcional, siempre despierta a pesar del peso de los años; una vasta cultura mantenida hasta el

22. *La Jeunesse ouvrière chrétienne. Wallonie-Bruxelles. 1912-1957*, Éditions Vie ouvrière, Bruxelles 1990, 2 vols.

final por numerosas lecturas y ayudada por su conocimiento de lenguas extranjeras; una extraordinaria capacidad de asimilación; un sentido muy seguro de la belleza; una fineza de expresión inigualada, cuidadosa del menor matiz; una delicada sensibilidad hacia cada uno; el arte de manifestar gestos proféticos; una profundidad de vida espiritual y una entrega total a la Iglesia.

Uno de los principales reproches que se le hicieron, incluso por aquellos que más le apreciaban, fue su lentitud en tomar una decisión, con el riesgo de dejar «podrirse» una cuestión o de perder las ocasiones oportunas. Tal lentitud era el precio de sus cualidades: se hacía cargo muy rápidamente de los múltiples aspectos de un problema y deseaba siempre informarse más y escuchar todas las campanas, olvidando a veces que lo mejor puede ser enemigo de lo bueno. Muy respetuoso con la personas, ponía siempre un gran cuidado en no herirlas con decisiones bruscas; pero, las atenciones que ponía se convertían a veces en aplazamientos. Fue especialmente cuidadoso de no dar la impresión de que, una vez convertido en Papa, se vengaba de los hombres de la Curia que habían intentado expulsar a Mons. Montini del Vaticano. Pero estos hombres, que él mantenía en sus cargos, frenaban con frecuencia la marcha hacia adelante deseada por el Papa, porque ellos estaban convencidos de que el bien de la Iglesia pedía permanecer en las posiciones antiguas.

Pablo VI sabía muy bien que esta mentalidad estaba todavía muy extendida no solamente en la Curia, sino en no pocas partes de la Iglesia, y no únicamente en las esferas jerárquicas: con frecuencia también en los simples fieles. A él le parecía esencial no agravar las incomprensiones entre el ala progresista, con tendencia a correr demasiado deprisa, y el ala conservadora, ahogada y con frecuencia asustada ante la perspectiva de los cambios propuestos. Esto implicaba el peligro de un aislamiento creciente, puesto que cada una de las alas le reprochaba de traicionar sus ideales, que cada una identificaba con el bien de la Iglesia. Con el peligro, sobre todo, después de las esperanzas despertadas por el Concilio, de dar una impresión de estancamiento a aquellos que empujaban por aumentar la brecha entreabierta y llegar siempre más lejos, lo cual amenazaba con difuminar el capital de esperanza constituido por el Concilio.

Profundamente consciente de la necesidad de hacer evolucionar el comportamiento religioso de los católicos hacia un sentido más evangélico, Pablo VI consideró como su primer deber defender valerosamente la integridad del depósito de la fe, sin ceder a la atracción de las novedades imprudentes. Con una aguda sensibilidad por los problemas actuales y las necesarias evoluciones, él estaba desprovisto, como consecuencia de la insuficiencia de su primera formación teológica, de las nuevas categorías mentales indispensables para abordar, en condiciones válidas, la criba entre la sustancia inmutable del dato revelado y los revestimientos contingentes, forzosamente relativos, que lo han vehiculado durante siglos. De aquí, sus gestos emocionantes y que apuntaban lejos, cuando se los considera atentamente, pero también sus declaraciones con frecuencia decepcionantes. Le faltó más de una vez a Pablo VI la teología de sus intuiciones. Y este hombre tan moderno, que fue «liberal» en muchas de las cuestiones, aparecía fatalmente como un conservador para quienes le escuchaban o le leían. Mientras, los conservadores se escandalizaban de sus actitudes que, su sentido evangélico de la indispensable renovación, le empujaba a adoptar.

Si no logró realizar plenamente el ideal que se había fijado de una doble fidelidad a la tradición y a las llamadas del mundo moderno, Pablo VI, heredero y admirador a la vez de

Pío XII y Juan XXIII, transformó la Iglesia en profundidad mucho más que lo hubiera podido hacer este último. No solamente en el estilo exterior del papado —por fin descendido de su pedestal para retomar la marcha entre los hombres— sino, sobre todo, en las realidades profundas. Él logró en buena medida pasar a los hechos y a las realidades institucionales la intuición todavía confusa de su predecesor.

P. No quisiera terminar, profesor Aubert, sin oírle hablar del cardenal Mercier. Como ya comentamos al principio de nuestra entrevista, a lo largo de los últimos años, muchas de sus publicaciones se refieren a la vida del Cardenal que, después de haber fundado el *Institut Supérieur de Philosophie* de Lovaina, fue arzobispo de Malinas de 1906 a 1926. ¿Cómo se explica su interés por este Prelado?

R. Como sucede con frecuencia, las causas son complejas. En 1966, el cardenal Suenens, segundo sucesor de Mercier en la sede de Malinas y que se interesaba mucho por la cuestión de la unión de los cristianos, celebró el 40 aniversario de las «Conversaciones de Malinas», que habían tenido lugar de 1921 a 1926, alrededor del cardenal Mercier, entre algunos representantes de la Iglesia anglicana y algunos teólogos e historiadores católicos. Él me pidió presentar en esta ceremonia de aniversario una exposición sobre estas conversaciones y sobre la aportación de Mercier. Para ello puso a mi disposición los dossiers de los archivos del arzobispado hasta entonces inaccesibles.

Algunos meses más tarde, dom Lambert Beauduin, un benedictino belga que había tenido un papel importante en los orígenes del ecumenismo católico y que había estado muy ligado a Mercier, me sugirió escribir la vida de éste, puesto que parecía que se olvidaba la importancia que tuvo en tantos aspectos. Él me confió en aquella ocasión diversos recuerdos. Yo acepté encantado, pero, poco después, me enteré de que Mons. A. Simon, profesor de Historia contemporánea en la Facultad de Saint-Louis de Bruselas, había empezado a escribir esta biografía, y yo renuncié al proyecto. Pero Mons. Simon, enfermo de cáncer, murió prematuramente algunos años más tarde y se me pidió que retomara el proyecto. Entonces me puse a trabajar aún con mayor decisión, porque en el interim me había dado cuenta del gran interés que tenía el tema.

En efecto, Mercier, no solamente tuvo una participación de primer plano en la renovación tomista querida por León XIII, y en restablecer los contactos entre la Iglesia católica y las Iglesias separadas de Roma (no sólo con el anglicanismo sino también, en cuanto terminó la Primera Guerra mundial, con la ortodoxia rusa). Él fue también un pionero de la espiritualidad del clero diocesano, tomó valerosamente la defensa de los sabios católicos amenazados por los integristas durante la crisis modernista, y sostuvo diversas iniciativas orientadas a modernizar la pastoral en el nivel diocesano; entre otras cosas tuvo, durante la Primera Guerra mundial, un papel principal en la resistencia de los belgas frente a la ocupación alemana y, antes y después de la guerra, intervino en diversas ocasiones en la vida política (belga y también francesa), consciente del lugar que la Iglesia debe tener en la sociedad.

Pero precisamente esta multiplicidad de aspectos, que hace tan interesante el tema, tiene como consecuencia que una biografía científica sobre el Cardenal Mercier constituye una empresa enorme, y me di cuenta enseguida de que era quimérico tratar de realizar solo, en unos pocos años, semejante biografía. Me limité a eso que los alemanes llaman *Vorarbei-*

Miguel Lluch Baixauli

tung, para preparar progresivamente el terreno. Así, en diversas ocasiones he ido publicando artículos, basados sobre fuentes en gran parte inéditas, sobre uno u otro punto de esta biografía, y un grupo de mis antiguos alumnos tuvo la amable iniciativa, con ocasión de mis 80 años, de reunir una quincena de estos artículos en un grueso volumen titulado: *Le cardinal Mercier (1851-1926), un prélat d'avant-garde*, Louvain-la-Nueve 1994. Desde entonces he continuado mis investigaciones y he publicado especialmente un volumen sobre *Les deux premiers grands conflits du cardinal Mercier avec les autorités allemandes d'occupation*, Louvain-la-Neuve 1998. Y tengo el proyecto, si Dios me da vida, de otros muchos artículos que contribuirán a limpiar el terreno en un sector apasionante de la historia religiosa en la transición de los siglos XIX al XX.

M. Lluch Baixauli
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
mlluch@unav.es