

M. PORTAL Y EL MANIFIESTO DE 1905

Domingo Melero (*)

Conocer a Monsieur Portal ayuda a conocer mejor el origen y el contexto de muchas orientaciones fundamentales de Marcel Légaut. Hemos seleccionado conocer al abate Portal en un tiempo importante: el anterior y posterior a la ruptura del Concordato y a la Separación de la República y de la Iglesia en Francia en 1905. Más en concreto, nos hemos centrado en su participación en la publicación del *Manifiesto* que una recién creada *Sociedad de estudios religiosos* dio a conocer en aquellas fechas. Hablaremos poco de M. Légaut, dejaremos de lado acontecimientos contemporáneos importantes como la “crisis modernista”, que merecería capítulo aparte. Sin embargo, esperamos que lo que sigue sea útil para la reflexión. Estas páginas son un ejercicio de lo que Légaut recomienda hacer en *El trabajo de formación intelectual y espiritual en la comunidad de fe* ⁽¹⁾: estudiar y conocer la historia del cristianismo de los dos últimos siglos.

Incluso en los años más agudos de la crisis entre la Iglesia católica y el Estado francés, es decir, antes y después de la ruptura del Concordato y de la separación en 1905 (1903 es el año de más expulsiones de congregaciones religiosas y, por consiguiente, de más emigración de éstas a otros países como España), hubo personas que, frente a unos y a otros, mantu-

(*) Este escrito se publicó por primera vez en los *Cuadernos de la Diáspora* nº 15, de 2003. Ésta es una redacción revisada en 2023-2024.

(¹) Un epígrafe de «Descubrir la comunidad de fe», capítulo 6 de *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, Aubier, 1975. Ver luego la nota 40.

vieron el doble sentimiento de una evidencia: pertenecer, por un lado, sin complejos, al catolicismo, y, por otro, estar y participar, como quien está en su casa, en la sociedad moderna y en sus aspiraciones, con independencia de que se trate de un “mundo” que, por una serie de circunstancias, se ha constituido, al menos en parte, al margen y en contra del cristianismo. Esta doble pertenencia causó a estas personas las incomodidades propias de quien no encaja bien en ninguna casilla pero también les dio una visión perspicaz de la realidad.

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

M. Portal, acostumbrado desde hacía más de diez años, a ser mediador entre dos iglesias, había transpuesto la actitud que había ido madurando a partir de su amistad con lord Halifax, al terreno de la mediación entre dos culturas o entre dos mundos (2). A partir de su propio camino, M. Portal coincidía con la forma de trabajar del abate Laberthonnière en el

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

ámbito de la filosofía, así como con el resto de clérigos y laicos que eran de una cuerda parecida.

Estos laicos eran a un tiempo “leales servidores del Estado laico y testigos no vergonzantes de la verdad cristiana” tal como George Fonsegrive lo había formulado ⁽³⁾. Vivían su doble pertenencia en calidad de intelectuales y de científicos que se sabía que eran católicos, tanto en el ámbito de la enseñanza pública de Escuelas y Liceos como en el de Universidades del Estado. Esta doble pertenencia merecía, a veces, «la execración [por parte de los católicos “integrales”⁽⁴⁾], mientras que [otras veces] se topaba, entre los descreídos, o bien con una incomprensión educada o bien con una conmiseración gravosa cuando no hostil», tal como Paul Hazard o Maurice Legendre experimentaron «bajo el librepensamiento y los sindicatos de maestros, igual como otros [experimentaban] ante el Santo Oficio y la Congregación del Índice», a decir de R. Ladous ⁽⁵⁾.

El espíritu de esta Sociedad de estudios religiosos se expresó en un *Manifiesto* notable, que comenzaba así:

Lo que caracteriza a nuestra época desde el punto de vista religioso es, sin duda, que *el cristianismo ha dejado de tener sentido para la inmensa mayoría*, es decir, que, para un número inmenso de almas, desde entonces errantes y dispersas, el cristianismo ya no es la pala-

⁽³⁾ Régis Ladous, *Monsieur Portal et les siens*, París, Cerf, 1985, p. 185-86 (citaremos: Ladous, 1985). G. Fonsegrive era filósofo y normalista de la generación de comienzos de siglo; como periodista, era «intrépido director de *La Quinzaine* (1893-1907) donde se propuso “aclimatar a los católicos franceses al ambiente moderno” creado por el progreso científico, el auge democrático y la búsqueda de justicia social» (Aubert, 1984, p. 85).

⁽⁴⁾ El término “integrales” enseguida derivó en el de “integristas”, que luego haría fortuna en oposición al de “progresistas”. Sin embargo, nació como un reproche de unos católicos a otros porque, desde el punto de vista de los primeros, los segundos parecían serlo sólo en parte: integrales vs. parciales.

⁽⁵⁾ Ladous, 1985, p. 188. Maurice Blondel, al defender ante un tribunal universitario civil, su tesis sobre *La Acción* en 1983 conoció incompreensiones parecidas.

bra de vida, el principio supremo de luz y de fuerza. Y esto no es únicamente verdad respecto de la multitud inculta y que no sabe; lo es también y sobre todo respecto de aquellos que saben: los que llenan las Academias, la Universidades y las Escuelas. Y si incluso la masa ya no comprende el cristianismo y se aleja de él sistemáticamente, ello es, sobre todo, porque los diferentes lugares donde se elabora la ciencia y la filosofía imbuyen en ella, mediante los periódicos, las novelas, los discursos y la legislación, determinadas ideas que la dirigen en tal sentido.

Éste es el hecho. Sepamos reconocerlo humilde y sinceramente nosotros, los cristianos. Todo un mundo intelectual se ha constituido fuera del cristianismo y en contra de él. Es el mundo que reina en las mentes, el que habla alto, el que escribe, el que enseña y al que se le escucha. *Hasta ahora nos habíamos complacido en pensar que este mundo tan sólo ocupaba un lugar entre nosotros, que, a pesar de todo, seguíamos siendo un país católico* y que, como consecuencia, estaba entre nosotros como un enemigo que nos hubiera invadido. Y, desde este punto de vista, podíamos creer que, instalados en nuestras posiciones, sólo teníamos que defendernos y preservarnos de sus ataques, así como rechazar sus doctrinas para poner nuestras mentes a buen recaudo frente a sus asechanzas. Sin embargo, *ahora resulta muy claro que somos nosotros, por el contrario, los que estamos en medio de él*; y que ya hace mucho tiempo que él ha empezado a hacérselo sentir. ⁽⁶⁾

Hay tres elementos importantes en estos dos párrafos. En primer lugar, empezar por reconocer un hecho de “alcance copernicano”: la prevalencia de un mundo, de un universo mental común ya no moldeado por el cristianismo sino por la racionalidad científica y por la autonomía de la moral, la política, el derecho y la economía. En segundo lugar, precisar que

(6) Fernand Portal, *Refaire l'Église de toujours*, Paris, Nouvelle Cité, 1977, p. 84-85. Leí por primera vez un extracto de estos párrafos en: Pierre Colin, *L'Audace et le soupçon, la crise moderniste dans le catholicisme français (1893-1914)*, París, Desclée de Brouwer, 1997, p. 96-97 (citaremos: Colin, 1997). P. Colin cita el manuscrito según el *Bulletin trimestriel de la Conférence Hello*, enero de 1905, citado en *Laberthonnière, l'homme et l'oeuvre*, París, Beauchesne, 1972, p. 173. Hay un extracto más breve de este fragmento, más otros fragmentos, en Ladous, 1985, p. 174 y ss.

la valoración de este hecho por parte de sus redactores no es negativa ni con tintes de catástrofe. Tampoco es neutra. Al contrario, en el fondo, esta situación, a pesar de las tensiones y durezas que comporta debidas a los enfrentamientos por los que se ha llegado a ella (pero, ¿hubiera podido llegarse de otro modo más armonioso?), no es tanto un desafío, una amenaza o una competencia rival, cuanto una oportunidad para el cristianismo. Gracias a ella, el cristianismo puede ser más libre frente a las ataduras y condicionamientos anteriores. Y en tercer lugar, ambos párrafos dejan entrever, a través de las reacciones que critican, la actitud y orientación que esta *Sociedad* preconiza: no fomentar la hostilidad ni la intransigencia hacia el otro, de uno u otro campo. En palabras de Ladous, el *Manifiesto*...

... se opone explícitamente a la simbólica de *dos tipos de intransigencia*: la conservadora, que pretende contener al invasor, defender la ciudadela asediada [...]; y la ofensiva, que quiere [...] organizar la salida liberadora, recuperar el terreno, expulsar al invasor, sin desdenar emplear sus propias armas y establecer alianzas. Las dos intransigencias tienen en común desplegarse en un mismo espacio, enteramente religioso, incluso en su bipartición entre la ciudad de Dios y la del Diablo, el mundo y el anti-mundo, la cristiandad en peligro y todo lo que es pagano, ateo y satánico. (7)

Cuando M. Portal participó en la redacción de este *Manifiesto*, ya hacía años que no sólo había superado la primera intransigencia, la “defensiva”, más propia del pontificado de Pío IX, sino también la segunda y su estrategia, la “leonina”, proveniente de León XIII, que tardó más tiempo en identificar.

Los años de esfuerzos de M. Portal ante el Vaticano, en favor de una comunicación entre iguales con los anglicanos, hasta que el último León XIII y después Pío X desautorizaron sus iniciativas, le habían hecho reflexionar hondamente al respecto aunque aún le quedaba pendiente, en 1905, vivir la prueba que supuso para él que el nuevo Secretario de estado, el car-

(7) Ladous, 1985, p. 174 y ss.

denal Merry del Val, interviniese directamente en su destitución como rector del segundo seminario de París, en 1908.

Por eso, a partir de 1901, los *Petites Annales de Saint-Vincent-de-Paul* que él dirigía, y que en 1904 se transformarán en la *Revue catholique des Églises*, representan, aun siendo discretos en las cuestiones modernistas (sobre todo de exégesis), una visión de ruptura «con el liberalismo conservador y concordatario de los notables instalados» (8). Con ocasión de la revuelta de los Boxers y del asedio de cincuenta y cinco días, infligido a las embajadas europeas en Pekín y materia de indignación en la prensa bienpensante, laica o religiosa, un artículo de fondo de los *Petites Annales* planteaba, por ejemplo, otro punto de vista:

¿Con qué derecho algunos pueblos se arrojan la libertad de turbar la paz de otros, de imponerles lo que ellos denominan la ‘civilización’? [...] Jules Ferry habla de un derecho y un deber de las ‘razas superiores’ frente a las ‘inferiores’. Argumento de tribuno, argumento espicioso; ¿quién definirá quiénes son las ‘superiores’? (9)

Por eso los *Annales* publican los artículos de crítica del capitalismo liberal y sus abusos sin invocar las encíclicas pontificias, lo cual era notable entonces. O incluyen una interpretación del fundador de los lazaristas, san Vicente de Paul, que afirma que «sólo hizo obras útiles a partir del momento en que resistió a la influencia de su confesor [...], que quería llevarlo hacia las vías extraordinarias de la mística»; comentario que, por aquellas fechas, era como decir que aquel buen sacerdote encontró su camino de santidad cuando se rebeló contra su director de conciencia, cosa que suponía darle un aire modernista a la biografía, justo cuando muchos seminaristas leían de tapadillo los trabajos de historia, de teología y de exégesis prohibidos por la jerarquía, aunque M. Portal dejaba hacer (10).

(8) Ladous, 1985, p. 176.

(9) Ladous, 1985, p. 169.

(10) Ladous, 1985, p. 170.

Todo esto hizo que los superiores de M. Portal –al que de hecho apoyaban– le aconsejaran prudentemente que transformara los *Petites Annales* en una revista menos lazarista y más laica. De ahí salió la *Revue catholique des Églises*, dirigida por Tavernier (redactor de *L'Univers* y amigo y traductor de Vladimir Soloviev), con un título paradójico y muy pensado pues el adjetivo «catholique» tranquilizaba lo inquietante del plural «Églises», que indicaba que la revista no privilegiaba ni el estudio ni el punto de vista de una confesión determinada. La revista, con aire científico e imparcial y con mucha información útil, tal como quería Jacques Chevalier, estrecho colaborador de M. Portal en aquellos años, comenzó a salir mensualmente, con treinta artículos repartidos a partes iguales, tanto en la temática como en los colaboradores, entre las cuatro iglesias (ortodoxia, protestantismo, anglicanismo y catolicismo) ⁽¹¹⁾.

Sobre la situación del catolicismo en Francia en torno a 1905 a causa de la ruptura, M. Portal, que pensaba que había que rehacer la Iglesia del todo y desde abajo, escribe a lord Halifax que «*la persecución es necesaria* para forzarnos a abrir caminos nuevos» ⁽¹²⁾, y que «quizá son necesarias muchas ruinas para que abandonemos, durante estos desastres, las viejas concepciones que nos paralizan, los viejos materiales que nos entorpecen». Cuando en 1903 ve el desmantelamiento de las primeras instituciones, es decir, la expulsión de las congregaciones, le comenta a su amigo, no sin tristeza:

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

En previsión de que podía pasar lo que estaba pasando, los *Petites Annales*, en 1901, ¿no habían planteado ya que las ins-

⁽¹¹⁾ Ladous, 1985, p. 171.

⁽¹²⁾ Ver ésta y las siguientes referencias en Ladous, 1985, p. 177-179.

tuciones católicas se deberían amparar, no en los acuerdos del Concordato de 1801 sino en el derecho común, es decir, en la ley de 1884, que legalizaba los sindicatos («ya que la forma sindical es una de nuestras raras instituciones que salvaguardan la libertad»), o en la ley de 1901 sobre las asociaciones civiles? Por eso, cuando Portal le habla a lord Halifax de la abolición del Concordato, no experimenta ninguna tristeza, como en el caso de las expulsiones, sino que, por el contrario, expresa su punto de vista positivo:

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

El abate Portal y su *Revue* (sobre todo a través de los artículos del abbé Hemmer de 1905 y 1906) trazan un programa que no es ni de resistencia (Mun) ni de resignación (Brunetière), sino de utilización de la libertad y de las leyes que la garantizan. Lo que salga de ahí será bueno porque se ajustará a los tiempos aunque suponga modificar instituciones eclesásticas aparentemente inamovibles, incluido el centralismo romano y el absolutismo del papa.

La revista plantea, por ejemplo, que, si la «asociación democrática» es lo que ha hecho que «los mineros, los obreros de la gran industria, de los tejidos e hilaturas, obtengan una notable mejora de su suerte», los católicos deben imitarlos para gestionar lo temporal de su Iglesia, y crear asociaciones culturales como las previstas por la ley de 1905, para asumir, con transparencia, la gestión de las parroquias. De este modo, «Las necesidades vitales de su fe y de su Iglesia los llevarían a embarcarse de lleno en un magnífico movimiento de progreso social, y se convertirían, sin saberlo, en los defensores de la libertad contra el jacobinismo anticlerical».

(¹³) Ladous, 1985, p. 177-179.

Ahora bien, todas estas sugerencias de aprovechamiento del derecho civil, ¿no indican, de una forma muy concreta, que Portal y sus amigos ven que es posible armonizar la doble pertenencia dentro de una sociedad moderna y secular que se acepta como tal?

Con todo, aunque éstas sean las perspectivas de adaptación en el interior del catolicismo, el espíritu del *Manifiesto* de 1905 no se limita a esto como si se aceptase una reclusión de la religión en el orden de lo privado. Su orientación hacia el exterior se ve en estos fragmentos:

[...] se trata de convertirlo [el mundo intelectual constituido al margen del cristianismo] igual como los primeros cristianos convirtieron el mundo griego y romano. *Hemos vuelto a los tiempos apostólicos*. [...] [Se trata de aportar, a la mentalidad de nuestro tiempo,] la verdad de Cristo, no ciertamente como una verdad extraña, tiránica y opresora, que vendría puramente de fuera, sino como la palabra que le falta [...], la garantía, el medio de liberación y la luz interior que desea. [Para ello, hay que] tomarla [la mentalidad de nuestro tiempo] tal cual es, [...] acogerla, abrirnos a ella con caridad verdadera, vivir con simpatía sus ideas, sus aspiraciones, sus ilusiones incluso, alinearnos con ella para hacer ciencia, filosofía, plantearnos la preguntas que ella se plantea, sentir las dificultades con las que se encuentra, sufrir sus dudas, llevar el peso de sus negaciones. Podremos penetrar en ella sólo dejándonos penetrar por ella. [...] Debemos esforzarnos por comprender a quienes queremos convencer. Sólo así conseguiremos que nos escuchen. Si aprendemos a situarnos en su punto de vista. Sólo así lograremos captar el alma de verdad que alienta a pesar de todo en sus doctrinas. ⁽¹⁴⁾

Sin embargo, no por dejar atrás la “intransigencia leonina”, deja de haber, en este Manifiesto, un discurso de “conversión” que suena un poco todavía a “conquista” (la palabra aparece, tal cual, en el texto completo). Se trata de un discurso del

⁽¹⁴⁾ Reunimos los fragmentos dispersos en Ladous, 1985, p. 174-176, añadiendo los indispensables intercalados, entre corchetes, para que puedan leerse seguidos.

cuyo elemento mejor es que busca dar salida al espíritu universal del cristianismo, contrario al mero contento privado.

Este aire de conversión-conquista se ve en tres elementos del texto: primero, en la necesidad de homogeneizar frente a sí, como objetivo, una “mentalidad”, un “mundo intelectual”; segundo, en la necesidad de atribuir, a esta mentalidad y a este mundo, un deseo de algo que le falta y que la religión le aporta (“medio de liberación”, “luz interior”); y tercero, en intercalar, de forma que parece haberseles escapado, un “a pesar de todo” al reconocer que hay un “alma de verdad” en las “doctrinas” de esta mentalidad, tal como observa oportunamente Ladous, quien enseguida añade que este inciso no se debe a la pluma de M. Portal porque no es acorde con su carácter.

Ahora bien, y más allá de estos tres elementos, si el *Manifiesto* invoca “los tiempos apostólicos” (tiempos que precisamente entonces algunos historiadores y exégetas católicos estaban empezando a revisar influidos por los resultados de los investigadores “independientes”) es porque sus redactores piensan en un apostolado y en una acción cuya novedad reside en no apoyarse en el “socorro de un César” ni en otro poder temporal alguno.

En este sentido, las reminiscencias del lenguaje de conversión-conquista se pueden interpretar como un recurso para remontar las adversidades del momento que no ocultan, sin embargo, la (nueva) actitud de diálogo y de encuentro a la que el conjunto del *Manifiesto* abre paso. Se trata de una actitud cuyo objetivo no es vencer sino convencer y en la que, sobre todo, se trata de exponer y de exponerse en una siembra que no es en una sola dirección sino en dos: «podremos penetrar en ella sólo dejándonos penetrar por ella».

Bastaría leer el término de “conquista” fuera del contexto bélico y situarlo dentro del contexto amistoso, sin necesidad de recurrir al contexto amoroso, para que la perspectiva cambiase. La conquista amistosa fue lo que experimentaron

mutuamente M. Portal y lord Halifax cuando sellaron en Madera una amistad para toda la vida ⁽¹⁵⁾.

Podemos decir que los hombres que fundaron la *Sociedad de estudios religiosos* y firmaron el *Manifiesto* de 1905 fueron, por lo temprano de la fecha, unos precursores: primero, de quienes, dentro de la Iglesia y en los años cuarenta, hablaron de Francia como “país de misión”; segundo, de quienes, una década antes, plantearon el fin del “constantinismo” ⁽¹⁶⁾; sin hablar, en tercer lugar, del espíritu de diálogo que supo animar Juan XXIII y recoger el Concilio Vaticano II. Ahora bien, como el espíritu de diálogo es más conocido, glosaremos los otros dos aspectos: la idea de misión aplicada a países europeos y la idea del final de Constantinismo, es decir, del final de la unión de Iglesia(s) y Estado (o poder político).

La idea de concebir la “misión” dentro de cualquier mundo ajeno al cristianismo, es un rasgo no es de extrañar en M. Portal, que entró en los sacerdotes de la Misión porque eran los más introducidos en China, destino que pidió nada

⁽¹⁵⁾ Sobre el comienzo de la amistad entre Halifax y Portal, ver un apartado de las “Reflexiones sobre la fe” que son el capítulo 6 de este libro.

⁽¹⁶⁾ La revista de Portal promovió, entre 1905 y 1907, la confección de una serie de monografías sobre las diócesis de Francia cuyo esquema era: 1) breve presentación histórica, 2) marco geográfico y económico, 3) población, 4) clerecía (origen, formación, costumbres, actividades, recursos, opiniones), 5) feligresía (reparto en el territorio y en las clases sociales, práctica, fiestas y costumbres, comportamiento político), 6) relaciones entre ambos estamentos, 7) edificios (su estado, sus renovaciones), 8) congregaciones religiosas, 9) las obras (enseñanza, asistencia social, prensa confesional), 10) obstáculos y dificultades, 11) relación con los no católicos.

M. Portal pensó contribuir así de forma útil, a la constatación de lo que el Manifiesto constataba. Toda su red de amigos, sacerdotes y seglares, se movilizó. Sin embargo, hubo resistencias a la hora de recoger información y sólo seis monografías se concluyeron. Sin embargo, R. Ladous comenta que esta tentativa parcialmente abortada fue precursora de la “escuela de sociología religiosa” surgida en la universidad francesa treinta años más tarde. Piénsese en la obra de Gabriel Le Bras y en la historia de la vida cotidiana en su aspecto religioso representada por algunas obras de Jean Delumeau.

más ordenarse y que le denegaron por su salud delicada, pero que él conservó como imagen ideal de su actividad a través de sucesivas transformaciones y aplicaciones a campos diversos, todos ellos tan “alejados” del cristianismo en el orden mental como China lo estaba en los mapas. Dada la situación de comienzos de siglo, ciertamente, la unión de las iglesias separadas (empezando por los anglocatólicos), el encuentro entre el cristianismo y el mundo moderno, la ayuda a los necesitados de los barrios, es decir, a aquellos “pobres separados” de nuestras propias sociedades, eran otras tantas “chinas” a las que Portal “viajó”, junto con unos pocos.

Légaut recordaba que justo uno de los primeros sacerdotes que Portal invitó a dar un retiro a los “tala” (17) fue el P. Lebbe, lazarista belga que se había nacionalizado chino y que había intervenido en Roma para que hubiera una clerecía y un episcopado chino: «M. Portal pensaba que era uno de los sacerdotes más notables de su época» (18).

También el grupo Tala de los años 20 recordó durante mucho tiempo las conferencias del abate Breuil, maestro de arqueólogos y de paleontólogos, cuya expresión «¡Adán se multiplica!» (19) les impresionó igual que la confianza de M. Portal, cuyo temor era que algún papa condenase la teoría de la evolución y repitiese con Darwin el caso Galileo.

Pero mucho más recordó –el grupo Tala–, según testimonios recogidos por R. Ladous, el día en que el P. Lebbe y

(17) Recordemos: que los “tala” («ceux qui vont à la messe») eran los estudiantes católicos de la Escuela Normal Superior; que Légaut estudió en la ENS a partir de 1919; y tercero, que M. Portal fue el capellán que ellos aceptaron tanto por su discreción, como por no querer encuadrarlos en movimientos eclesíásticos como la Acción católica o los grupos de alguna orden, y, además, por coincidir con su valoración, como normalistas, tanto del trabajo científico y de investigación como de su dedicación a la sociedad a través del Estado.

(18) Marcel Légaut, *Patience et passion d'un croyant* (PPC, 1990, p. 25).

(19) Ladous, 1985, p. 364.

Teilhard, invitados por Portal, asistieron a uno de los retiros de 1923 para confrontar, ante los normalistas, sus experiencias en la China. Justo por aquellas fechas, Teilhard escribía al P. Gaudrefroy algo que refleja un espíritu idéntico al de este *Manifiesto* de 1905. Lo que Teilhard dice de la sociedad china ¿no podría decirse de una sociedad moderna como las nuestras?

Tengo siempre la impresión de que los misioneros llegan aquí demasiado con la idea de que toda religión autóctona es un mal árbol a desarraigar y quemar, de modo que hacen crecer, en la zona en que trabajan, una especie de religión artificial que no tiene tronco natural. Creo que, en lugar de pretender volver a empezar todo, se debería intentar transformar no sólo los ritos sino el credo y sobre todo las místicas. ⁽²⁰⁾

En lo que concierne al fin del Constantinismo, M. Portal, ciertamente, orientó, preparó y animó a los suyos a obrar fuera de este marco en el que, sin embargo, el cristianismo había vivido y se había extendido durante siglos, apoyándose no en sí mismo y en la libertad personal sino en el poder.

También tomó conciencia de los límites del constantinismo gracias a su relación con los anglicanos. A través de sus experiencias en el camino unionista, comprendió los límites de la “intransigencia” que veía en la política de León XIII. Por un lado, vio que era insensato pensar en un mero retorno de los separados y, en cambio, que sí que tenía sentido una reforma que proviniera de ambas partes. Además, también comprobó que, al acercarse a otro para entablar una relación con él, el hecho de tener poder conlleva unos obstáculos que se añaden a los que ya de por sí existen en todo encuentro incluso entre iguales.

Gracias a sus relaciones con los anglicanos y a lo que le

⁽²⁰⁾ Carta del 15 de agosto de 1923, citada en Ladous, 1985, p. 365. Cuando Teilhard habla de “transformar no sólo los ritos” probablemente alude a lo que el P. Ricci inició en China a finales del siglo XVI y De Nobili más tarde en India, y que Roma terminó por prohibir.

hizo reflexionar su fracaso ante el Vaticano, M. Portal diferenció, en adelante, entre el cristianismo que de suyo es un espíritu que fluye y que se comunica en la amistad –como la fe–, y las doctrinas concretas del mismo que, como todas las ideologías –religiosas o no–, aglutinan y enfrentan facciones.

Para M. Portal, en la situación de Francia, no se trataba principalmente de adaptar o de modernizar la fe en el sentido de adoptar –o no– elementos de las ideologías sociales reinantes, ni tampoco se trataba, sobre todo, de cambiar y de pasar, de estar aliado con una ideología a estarlo con otra, sino que de lo que se trataba era de ser normal –lo cual no es fácil– en la forma de estar con los otros: simpatizar «con sus ideas, aspiraciones, ilusiones»; «sufrir con sus dudas»; «llevar el peso de sus negaciones», tal como decía el *Manifiesto*; y se trataba de hacerlo sin idea de proselitismo, tan sólo testimoniar la fe que no es tanto la adhesión a una doctrina o a una representación del mundo y de su sentido sino una actitud fundamental, ante la vida, la existencia y su misterio; actitud que el encuentro con el maestro del evangelio viene a confirmar.

«Dios no está más vinculado a una forma de propiedad que a una teoría de la sustancia», decía la *Revue catholique des Églises* en 1906, a manera de frase-manifiesto. Y veinte años después y tres meses antes de su muerte, Portal escribía para la comunidad de Javel: «La religión tiene como fin santificar todos los sistemas pero no defender tal o cual sistema [...]. La Iglesia es independiente de todo sistema político y social». ⁽²⁰⁾

De la misma manera que la actitud intransigente y defensiva de la mayoría del catolicismo, a la que se oponían M. Portal y sus amigos, iba en contra del Estado laico y republicano en los años del *Manifiesto*, así también, treinta años

⁽²⁰⁾ Ladous, 1985, p. 491. La frase de que «Dios no está más vinculado a una forma de propiedad que a una teoría de la sustancia» es de un artículo de J. Chevalier que se discutió en el consejo de redacción y que Portal encontró excelente (Ladous, 1985, p. 196).

antes, dicha actitud había ido contra el liberalismo, y también en aquellos años, esa misma actitud era la que iba contra el socialismo. M. Portal se oponía a ella en cambio. Conocía el socialismo primero por su apoyo a la obra de Mme Gallice en Javel (lo cual le llevó a conocer la situación de miseria de las barriadas obreras de París), y también por sus contactos internacionales, tanto con los ortodoxos, que le informaban de las corrientes y pugnas en Rusia, como con sus amistades del ámbito de la ciencia y de la cultura. Por eso, siempre en su línea y según su orientación, propiciaba las posibilidades de encuentro y entendimiento. Por ejemplo, observaba en 1907:

Hay socialistas que dejan de considerar a la religión como una enemiga, y cristianos que ven en los socialistas otra cosa que elementos de desorden. Tanto a unos como a otros la lección dada por el gran hombre de bien que fue Nicolás Nicolaiévitch Népluyev no les será inútil. ⁽²¹⁾

⁽²¹⁾ Ladous, 1985, p. 492. En los *Petites Annales*, en 1903, Max Turmann publica un artículo donde se hizo eco de que líderes socialistas, como el belga Vanderwelde o el alemán Kautsky, consideraban «la ‘guerra a los curas’ como un derivativo estéril de la lucha de clases» (Ladous, 1985, p. 195), de modo que probablemente M. Portal, al hacer su reflexión, pensó en socialistas como ellos.

M. Portal conoció a Nicolás Nicolaiévitch Népluyev justo en mayo de 1907. Ambos sintonizaron y a Portal le pareció un hombre de la misma categoría que lord Halifax. Ambos habían vivido una conversión como las del siglo XVII, que el abate valoraba: conversiones dentro de la propia religión, en la línea de tomarse la vida en serio y de darse por entero a la propia misión. Así como lord Halifax era su puente con los anglicanos, Népluyev podía serlo con los ortodoxos. Pero Népluyev murió en enero de 1908. No obstante, los contactos siguieron entre los unionistas portalianos y la comunidad obrera de Vozdvijenks que Népluyev había comenzado.

Hijo de un gran mariscal ucraniano, sirviendo en la embajada de Munich, a los veintisiete años dejó su carrera, estudió agronomía en Moscú y comenzó una escuela agrícola para chicos en la zona donde su padre tenía grandes posesiones. Cuando salieron las primeras promociones y vio que los chicos querían seguir en el régimen de vida propuesto en la escuela, fundó una Cofradía y comenzaron a trabajar las dieciocho mil hectáreas que había obtenido de su padre. Cerca de allí, comenzó también una escuela de chicas,

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

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

El ideal cristiano [...]. Liberar a las masas populares de sus miserias físicas y morales [...]. Este ideal, más o menos deformado, se encuentra en sus aspiraciones de justicia, de fraternidad, y en su respeto de la sinceridad y de la equidad. ⁽²²⁾

El abate Portal era de la minoría que pensaba que el fin de la acción de los cristianos no es construir la “ciudad cristiana” sino estar presentes y obrar como uno más, sin poder ni influencia de grupo sino a título personal, en la “ciudad secular”. Por eso no le agradaba, como tampoco a los Tala ni luego a Légaut, la “acción católica”, dirigida por el clero y orientada por la doctrina social del magisterio, con vistas a «un orden social íntegramente católico, cuya restauración constituía el objetivo de la política pontificia desde la Revolución francesa» ⁽²³⁾.

y entre ellos y ellas se dieron suficientes matrimonios como para que la fundación continuase. En varias ocasiones M. Portal habló a los “tala” de la comunidad de Vozdvijens (Ladous, 1985, p. 308, 357 y 465) y también a Mme Gallice cuando comenzó en Javel (Ladous, 1985, p. 303). Era uno de sus ejemplos de formas de vida comunitaria y seglar. Ver Régis Ladous, *Un Bonheur russe. La communauté slavophile de Nicolas Népluyev*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1997.

⁽²²⁾ La primera cita es de la *Revue*, la segunda es de una conferencia de M. Portal a la comunidad de Javel en 1908. Ver Ladous, 1985, p. 492.

⁽²³⁾ Aubert, 1984, p. 155. «La encíclica *Il fermo propósito*, de 1905, [...] considerada como la primera carta oficial de la ‘Acción católica’ organizada [...]

Tampoco le atraía a M. Portal lo que tuviese aires de partido confesional, bien estuviese bendecido por la jerarquía, como la incipiente democracia cristiana, bien fuese independiente de ésta, como el movimiento católico-social de *Le Sillon*, de Marc Sangnier ⁽²⁴⁾. M. Portal no creía que el cristianismo tuviese que ser el «gendarme espiritual de la propiedad» ni de ningún otro principio como la igualdad o la nación, tal como les decía a las Damas de la Unión ⁽²⁵⁾. Tras la guerra del 14, deseaba que el unionismo estuviese al servicio de la Sociedad de las Naciones, en cuyo internacionalismo no veía un rival de la Iglesia romana, a diferencia de otros ⁽²⁶⁾.

Por las mismas fechas del Manifiesto pues fue a partir de 1907, M. Portal conoció y comenzó a ayudar y colaborar con Mme Gallice en sus obras sociales en el barrio de Javel, y, posteriormente, en la fundación de una asociación seglar: *Las Damas de la Unión*. No nos extenderemos en la amistad y en la colaboración entre M. Portal y Mme Gallice, que también merecería un estudio aparte (y ya van tres). Pero hay tres elementos de esta historia que ilustran el giro copernicano del *Manifiesto* de 1905. El primero es esto de Régis Ladous:

Mme Gallice no hacía otra cosa; la guardería de Javel que acogía a los niños a la salida de la escuela municipal era un tipo de obra a la que Portal concedía mucha importancia [...]. Esta misión de servicio y de testimonio realizado por una laica en una zona antirreligiosa era su idea de apostolado: ya no hay cristiandad que preservar sino un mundo ajeno al cristianismo que hay que comenzar por acoger y servir [...]. *Mme. Gallice era el manifiesto de 1905 aplicado a los medios populares...* ⁽²⁷⁾

exhortaba a los laicos a rebasar la práctica de las virtudes individuales y 'reunir todas sus fuerzas vivas para conseguir que Cristo vuelva a ocupar su puesto en la familia, en la escuela y en la sociedad'» *Op. Cit.* p. 145.

⁽²⁴⁾ Sobre Marc Sangnier, *Le Sillon* y su condena en 1910 por Pío X, ver Aubert, 1984, p. 56-63.

⁽²⁵⁾ Ladous, 1985, p. 313.

⁽²⁶⁾ Ladous, 1985, p. 493. ⁽²⁷⁾ Ladous, 1985, p. 297.

El segundo elemento es un hecho calificado de extraordinario por la propia Mme Gallice. Cuenta y cita R. Ladous: «fue entonces cuando Portal le dijo que él era lazarista y que ella no tenía que entrar en las Hijas de la Caridad. “Me parece extraordinario. Voy a hacer mi retiro con él”» (28). M. Portal le desaconseja entrar en la rama femenina de su orden cuando ella, que se ha quedado viuda, quiere hacer un retiro con un jesuita para decidirlo. Sin embargo duda y le consulta a él. M. Portal le contesta que, en los tiempos que corren, es mejor que continúe su obra social en Javel como seglar y que busque la colaboración de otras personas seglares como ella. Desde su primera visita a Javel, Portal se dio cuenta «de lo que era aquel barrio», anota ella y Ladous nos informa que «desde entonces hasta su muerte [diecinueve años después], Portal fue allí tres o cuatro veces por semana».

Pero aquí también es importante recordar que M. Portal tuvo la misma actitud con los jóvenes del grupo Tala que con Mme Gallice. Como cuenta uno de ellos:

Nunca le oí la menor alusión a una posible vocación religiosa o eclesial para uno de nosotros. Hasta el punto de que, cuando fui a confiarle mi deseo de entrar en el seminario, no estaba seguro en absoluto de agrardarle y me preparaba para sus objeciones. (29)

El tercer elemento copernicano era su visión de la situación. Tal como pasó con los “Tala”, M. Portal se ganó a Mme Gallice y a aquel grupo de mujeres por su discreción y por su esfuerzo por sacar a la luz el espíritu que adivinaba en ellas y que coincidía con su forma de ver las cosas. Entre una serie de fragmentos de las conferencias que les daba, citaremos tres

(28) Ladous, 1985, p. 299.

(29) Fragmento de una carta de Charles Avril a Jean Prats, en 12 de junio de 1927 (Ladous, 1985, p. 356). Y R. Ladous cita también esto de M. Légaut: «Cuando yo quise ser sacerdote, me dijo : "Sobre todo, no hay que ser sacerdote hay falta de ellos"» Preguntas a ... Respuestas de M. Légaut (QR), Aubier Montaigne, 1974, p. 44.

que nos dan una idea de cómo veía la obra de los cristianos en el mundo conforme al espíritu del *Manifiesto* de 1905.

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

Exhortar, a un pueblo que ya no tiene fe, a unas prácticas religiosas determinadas no tiene ningún sentido. Entonces, ¿qué hacer? – Si no se les puede empujar a una práctica religiosa, si no se les puede hablar de Nuestro Señor, ¿para qué sirve nuestro servicio y nuestra vida? – Creo que con esta forma de pensar olvidamos tremendamente el valor intrínseco de un acto de bondad, de un trozo de pan, de un vaso de agua. Trabajáis sin espíritu de trueque en la mejora de la vida material del pueblo porque Dios los ama y vosotras también. ⁽³⁰⁾

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

Me parece que los católicos hemos fallado en nuestros deberes con respecto del pueblo y del obrero. Hemos creído que llevarlos a la práctica religiosa lo era todo y, para ello, hemos echado mano de procedimientos políticos y de procedimientos sociales. No hemos comprendido que *había que trabajar en su propia mejora por su propia mejora*, y por eso toda nuestra actitud se ha edificado en falso y sobre una falta de sinceridad; en el fondo, *hemos perdido de vista el ideal humano so pretexto de alcanzar un ideal sobrenatural; hemos olvidado que lo humano es la capacidad de lo divino y que cuanto más se haya desarrollado lo humano, más lugar habrá para lo divino*; hemos olvidado también que el ideal humano es grande y bello *por él mismo* y que, en un pueblo sin fe, es lo único que permanece. También constatamos que los católicos ya no estamos en la van-

⁽³⁰⁾ Ladous, 1985, p. 311-312. De una conferencia de octubre de 1910.

guardia del movimiento que mejora a los pueblos, y nosotros, que enseñamos las grandes palabras de igualdad y de libertad al mundo, ya no sabemos pronunciarlas. Hicimos dar un gran paso adelante a la humanidad y hoy camina sin nosotros. ⁽³¹⁾

La religión tiene como fin santificar todos los sistemas pero no defender tal o cual sistema [...]. La Iglesia es independiente de todo sistema político y social. Hay que comprender que la Iglesia es una realidad de otro orden. Su verdadera misión es acercar los hombres a Dios, hacerles llegar el amor de Jesucristo; el resto tiene poca importancia. ⁽³²⁾

Estos fragmentos, ¿no provienen del mismo espíritu que el *Manifiesto* de 1905? Si recordamos la estima que M. Légaut por la imagen del sembrador, no nos sorprenderá encontrar en M. Portal la misma imagen, tan útil en estos tiempos:

Sembrar me parece mejor que cosechar; descubrir nuevas tierras, más envidiable que gobernarlas [...]. Hay que recordar que somos viajeros, y tener una mentalidad de viajeros. ⁽³³⁾

En todo caso, M. Portal, el P. Laberthonnière y sus colaboradores fueron una minoría que estuvo a la altura de los nuevos tiempos, que supo ver las posibilidades que se abrían: eran tiempos de diálogo, de encuentro y de mutua siembra pero no eran fáciles.

Una de las dificultades mayores era que, en el otro bloque, dadas las intransigencias que se habían opuesto a él, el “principio de laicidad” surgía teñido muchas veces de un “laicismo” al que el propio Laberthonnière definía como la «pretensión de prescindir radicalmente de toda religión» ⁽³⁴⁾. Por eso, como ya hemos indicado, la *Revue catholique des Églises*, en uno de sus números de 1906, preveía, no sin optimismo, que,

⁽³¹⁾ Ladous, 1985, p. 312-313. De una conferencia de 1909.

⁽³²⁾ Ladous, 1985, p. 313. De una conferencia de 1926.

⁽³³⁾ Ladous, 1985, p. 481. A Mme Gallice en 1907; a la comunidad de Javel en 1925.

⁽³⁴⁾ Colin, 1997, p. 499. Los textos de Laberthonnière, los reunió Louis Canet bajo el título de *Critique du laïcisme*, París, Vrin, 1948.

entre otras cosas, «las necesidades vitales de su fe y de su Iglesia [...] empujarán a los católicos a convertirse, sin saberlo, en [...] defensores de la libertad contra el jacobinismo anticlerical» (35).

En efecto, si la dificultad de diferenciar laicidad de laicismo era grande en el campo católico y sólo una minoría sabía hacerla, también en el otro campo «la laicidad, incluso entre las mentes más adictas al respeto de las creencias, es [...] una fe militante en el liberalismo y en los valores de la República en el sentido de desconfianza cara al ultramontanismo y a la Iglesia del *Syllabus*» (36). Por eso, algunos fragmentos de la carta dirigida por Gabriel Séailles al Congreso del Libre Pensamiento, reunido en Ginebra en 1902, resultan tan notables como los fragmentos del *Manifiesto* de 1905 citados antes:

El libre pensamiento —escribe Séailles— *no es una intolerancia laica*. En el libre pensamiento hay libertad y pensamiento [...]. ¿Vamos a imponer límites al pensamiento en nombre de la libertad de pensar? ¿Vamos a proscribir la metafísica, [...] hacer nuestro pequeño *syllabus*, declarar anatema a cualquiera que se esfuerce por reflexionar sobre el mundo de la ciencia, por buscarle un sentido que satisfaga plenamente al pensamiento, por trasponerlo en un sistema de ideas coherente e inteligible? [...] ¿Vamos, por una lógica más bien extraña, a promulgar el ateísmo, o al menos a conferirle una especie de privilegio, el privilegio de los espíritus de veras fuertes? [...] Digámoslo bien alto, un Congreso del libre pensamiento donde no pudieran ser admitidos, donde no pudieran tomar la palabra Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant y Renouvier, el spinozista Goethe, el hegeliano Ernest Renan, el deísta Victor Hugo, no sería más que una parodia de sectarios. (37)

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

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

(37) Sobre G. Séailles y su Carta abierta al Congreso del Libre Pensamiento, ver Domingo Melero, *Lenguaje y vida espiritual*, AML, 2022, p. 360-365. Tuve conocimiento de esta carta gracias al *Bulletin de l’Union pour l’Action*

La carta de G. Séailles se leyó, se publicó y tuvo cierta resonancia. Fue una señal de alerta que mostraba «que había quienes no vacilaban en denunciar el hecho de una fuerte deriva anticlerical entre los representantes más cualificados de la idea laica» y el libre pensamiento; fue, en efecto, «un signo positivo que probaba que todavía había espacio para los libre-pensadores espiritualistas». No obstante, por eso mismo la carta era un síntoma de que la «laicidad respetuosa con las convicciones de cada uno estaba muy lejos de ser algo adquirido, dado el clima conflictivo que precedió a la Separación de las Iglesias y el Estado» (38). Este clima general, sin embargo, no llegó a ensombrecer el conjunto y, por ejemplo, tal como señala Pierre Colin, los investigadores de diferentes confesiones y los que eran librepensadores siguieron coincidiendo y colaborando en algunas instituciones (39).

Más arriba decíamos que los hombres que redactaron el *Manifiesto* fueron precursores. Sin embargo, también fueron

morale, 1901-1902, 2e semestre, p. 443, citado en Colin, 1997, p. 499, de donde tomamos el resto de la información que ofrecemos. Gabriel Séailles era un conocido partidario de la “escuela sin Dios” y había escrito acerca de la oposición entre el espíritu científico y el dogmático (ver *Educación o revolución*, París, Armand Colin, 1904), lo cual no le impidió reaccionar contra el dogmatismo del antidogmatismo en esta Carta. Fue uno de los presidentes de honor de la Unión de Libre pensadores y de Libre creyentes para la cultura moral, fundada en 1907.

(38) Colin, 1997, p. 500.

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

A este listado podemos añadir dos cosas: 1) los católicos siguieron trabajando en instituciones universitarias y científicas del Estado y 2) a la larga, la enseñanza superior católica fue adoptando los métodos de investigación de los centros universitarios del Estado, tal como señala Colin (p. 501) Este último punto significaba, en la práctica, que se buscaba la comunicación y que, dado que los métodos «no son inocentes», se aceptaba la condición previa, es decir, la «legitimación científica» por la que los conocimientos elaborados en centros eclesiales podían ser aceptados por la sociedad.

víctimas en razón de la represión, en el seno del catolicismo, sobre todo inglés, francés e italiano, de todo lo que parecía ser «modernismo», nombre adoptado en Roma para señalar la más reciente, global y difusa de las herejías. A decir verdad, el movimiento de apertura que hubo y que fue drásticamente cortado fue una ocasión perdida que luego se ha pagado cara. Dado el silencio, el olvido y la ignorancia acerca de lo ocurrido, las historias de estas personas merecen ser conocidas, tal como Légaut invitaba a hacer. Decía que el estudio crítico que la Iglesia ha aceptado hacer –no sin retraso ni resistencia–, del Antiguo Testamento y del Nuevo, aún está por hacer en la historia de la Iglesia, sobre todo, en la reciente. El pasado que más nos puede llegar existencialmente –decía– es el de los antepasados más cercanos, los que vivieron la fe justo ayer, en un mundo y una iglesia cuyas luces y sombras están aún presentes en las de ahora ⁽⁴⁰⁾.

⁽⁴⁰⁾ Ver (1) las páginas que señalamos al comienzo: *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, París, Aubier, 1975, p. 235-240 (“El trabajo de formación intelectual...”) y (2) las p. 307-313. En castellano, el 1er fragmento es «Descubrir la comunidad de fe», *Cuadernos de la Diáspora* 21, AML, 2009, p. 34-39 y el 2º es el Apéndice: «Intelección de la búsqueda llamada modernista», *Cuadernos de la Diáspora* 18, AML, p. 33-42.

En el primer texto, Légaut propone una «memoria crítica» que, en la medida en que es meditativa, empieza por un examen de uno mismo y no tanto una «memoria subversiva», tal como formulan algunos. El cambio de adjetivo no es baladí, primero, en cuanto a los hechos, porque, por un lado, lo más seguro es que las “víctimas” no fuesen completamente inocentes ni estuviesen exentas de responsabilidades, y, por otro lado, porque también es probable que los “perseguidores” tuviesen sus razones; segundo, porque es aleccionador examinar el maniqueísmo de buenos y malos, que es un mito propio sólo de filmes americanos; y tercero, en cuanto a los que miran atrás y hacen o leen historia, también el adjetivo que se emplee es importante porque «subversivo» implica con facilidad una intencionalidad ideológica mientras que «crítico» implica mejor no dar por sentado que uno habría estado de parte de las víctimas si hubiera vivido en aquel tiempo. Darlo por sentado sería incurrir en el peor de los anacronismos, el anacronismo moral que perpetúa el «mecanismo» persecutorio; el que, como estereotipo, se atribuye al «fariseo», y cuyo descubrimiento se atribuye a Jesús en su tiempo, según una conocida parábola que recoge el evangelio de Lucas.

También recordaba Légaut una frase de M. Portal, no exenta de humor negro: «La muerte es un factor de progreso», en el sentido de que con ella se acaban yendo los que se oponen a los cambios, aunque también se acaban yendo los que quisieron hacer que dichos cambios llegaran a tiempo y aunque luego vengan otros, de un tipo y del otro, y el conflicto continúe.

Pero sigamos la historia. No por razón del *Manifiesto* sino por otras cuestiones que se fueron acumulando (ya hemos dicho que estamos en los años de la crisis modernista), la revista de M. Portal se cerró en 1908 por orden de Roma, igual que la del P. Laberthonnière en 1913, también por orden de Roma. A M. Portal lo retiraron de rector del seminario y él se fue a vivir a un hotelito, en el 14 de la rue de Grenelle, que era una residencia de unos pocos sacerdotes y que fue donde pronto comenzó a recibir a los “tala”. Al P. Laberthonnière también se le redujo al silencio (ni enseñar, ni publicar, ni predicar), y esto fue más duro para él pues su obra era básicamente intelectual. La sanción del P. Laberthonnière, por más que sus amigos intervinieran a su favor (Portal pasó, en Malinas, al cardenal Mercier, un dossier favorable en 1924), duró hasta su muerte en 1932, y aún después. Cuando su albacea testamentario, Louis Canet, comenzó a publicar sus inéditos, éstos fueron puestos en el Índice ⁽⁴¹⁾.

M. Portal, hombre de acción y de recursos, no tomó a mal ni su destitución ni el cierre de su revista. Sus superiores lo apoyaron y siguió siendo libre para proseguir su actividad fun-

⁽⁴¹⁾ Sus *Estudios sobre Descartes*, publicados en 1935, se introdujeron en el *Índice* en 1937, y otros, también sobre Descartes, en 1941. Louis Canet era consejero técnico para asuntos religiosos en el Ministerio de Asuntos Exteriores francés. Ver Étienne Fouilloux, *Une église en quête de liberté (La pensée atbolique française entre modernisme et Vatican II, 1914-1962)*, París, Desclée de Brouwer, 1998, p. 28-29. Ciertos documentos recientemente descubiertos (la noticia se publicó en *Le Monde* hace unos meses), ponen en tela de juicio la conducta de L. Canet hacia los judíos bajo el régimen de Vichy, sin embargo, esto no desvirtúa su actitud de fiel ejecutor testamentario de amigos como Alfred Loisy y Lucien Laberthonnière.

damental, que era, en la línea de la unión de las Iglesias, promover una red internacional enorme de contactos y de amistades, y, en la línea de rehacer la propia Iglesia, apoyar iniciativas como Javel o los Tala. En este sentido, podemos leer dos fragmentos de dos cartas de M. Portal a Mme Gallice y a Lord Halifax, escritas en 1907 y en 1908:

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

Mientras Merry del Val y sus amigos van a disfrutar de su triunfo y de mi humillación, yo voy a trabajar más eficazmente que nunca, en la sombra, en el silencio, en dos o tres pequeños cenáculos, para formar la iglesia de los apóstoles de mañana, obreros y obreras capaces de comprender los nuevos tiempos [...]. Estoy contento de que esto llegue. ⁽⁴²⁾

Por otra parte, esta marginación eclesiástica no le impidió emitir, entre los suyos, su propio juicio sobre las cuestiones de fondo. Tres años después de la muerte del P. Tyrrell ⁽⁴³⁾, al que nunca retiró su simpatía, M. Portal escribía a Lord Halifax, a propósito de la carta que el exjesuita había enviado a su superior general, el español Luis Marín García:

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

⁽⁴²⁾ Ladous, 1985, p. 280.

⁽⁴³⁾ Convertido del anglicanismo, George Tyrrell entró en los jesuitas a los dieciocho años. Veinticinco años después, en 1906, fue excomulgado y expulsado de la orden a causa de sus escritos. Ver un trabajo de Marta Ribas sobre la amiga y confidente del P. Tyrrell: «Mis Maude D. Petre y su My Way of Faith», en los *Cuadernos de la Diáspora* 20, AML, 2008, p. 115-175, seguido de una selección de fragmentos, p. 175-216. Ver asimismo, de Juan Antonio Ruescas Juárez, su Introducción y su selección: «George Tyrrell: *El cristianismo en la encrucijada* (fragmentos)», en los *Cuadernos de la Diáspora* 30, AML, 2018, p. 115-152.

la equivocación de nuestra Iglesia es ser sobre todo un gobierno y tener en exceso lo que a ustedes les falta? Para muchos, gobernar es gobernar como gobiernan los poderes civiles, con los mismos principios y los mismos procedimientos. Sufrimos mucho por ello. ⁽⁴⁴⁾

Para concluir este estudio sobre M. Portal y el *Manifiesto* de 1905, importa subrayar esta última expresión: «sufrimos mucho por ello», que está en relación con los dos fragmentos de cartas, citados dos notas más arriba.

La razón de subrayar esta expresión es que ella alude a un rasgo esencial del retrato moral de M. Portal en tanto que discípulo. Lo diremos de una forma personal: aunque no lo nombrara, lo primero que leí de M. Légaut sobre Portal fueron unos párrafos de *Travail de la foi* (escritos en 1957) en los que habla del papel del mayor respecto del joven cuando éste comienza su camino en seguimiento de Jesús; un papel en el que un elemento capital es descubrirle el sentido del (verdadero) sufrimiento, lo que Légaut llamará, al final del tomo II, “sufrimiento dominado” ⁽⁴⁵⁾.

⁽⁴⁴⁾ M. Portal a Lord Halifax el 21 de noviembre de 1912 (Ladous, 1985, p. 205).

⁽⁴⁵⁾ M. Légaut, IIPC, p. 392 y TF (1962), p. 34-35. En castellano: *Crear en la Iglesia del futuro*, AML, 2013, p. 247, y *Trabajo de la fe*, AML, 2020 (2ª ed), p. 46.