

EL VATICANO, EL RACISMO Y EL ANTISEMITISMO ENTRE 1938 Y 1939 REVISANDO LO QUE PODRÍA HABER SUCEDIDO

Michael R. Marrus

Traducción: Gilberto Conde Zambada

Resumen

El ensayo analiza el contexto en el que el Papa Pío XI consideró necesario que el Vaticano publicara una encíclica que encarara el problema del racismo y el fascismo en la Europa de 1938, así como las circunstancias que posteriormente impidieron que dicha encíclica, titulada *Humani Generis Unitas*, se hiciera del conocimiento público.

Abstract

This paper analyzes the context in which the Pope Pío XIth considered the need that the Vatican publish an enciclica that faced the problems of racism and fascism in Europe in 1938, and the circumstances that prevented that this enciclica, *Humani Generis Unitas*, was made of public knowledge.

En un artículo publicado en *The New York Review of Books* hace alrededor de ocho años, el escritor irlandés Conor Cruise O'Brien alude a una encíclica papal "perdida" referente al racismo, el antisemitismo y la persecución de los judíos en Alemania. Este documento, jamás ventilado ante el público, representaba una gran declaración de política vaticana que considerara el papa Pío XI en 1938, y constituye uno de esos *podría haber sucedido* de la historia. Según O'Brien, el superior general de la congregación jesuita, un colaborador íntimo del sumo pontífice, el padre Wlodimir Ledóchowski, retrasó la aparición de la encíclica, intitulada *Humani Generis Unitas* (La unidad del género humano). El papa siguiente, Pío XII, compartía las opiniones negativas

del padre jesuita, y se rehusó a aprobar el documento, y con ello abandonó la posibilidad de enfrentarse a Hitler en lo tocante a los judíos. ¿Se trata acaso de una oportunidad perdida para salvar a los judíos, como parece indicar el título del artículo de O'Brien? ¿La publicación de *Humani Generis Unitas* podría acaso haber evitado el Holocausto? Según O'Brien, en lo que no hay duda, es que "no haber publicado el documento constituye una de las más graves y trágicas oportunidades fallidas de la historia".¹

Su formulación es fuerte. Cuando la expresó, fue dejada para después, pero ahora la podemos atacar de frente, dado que, gracias al trabajo reciente de un académico benedictino, Georges Passelecq, y un historiador judío, Bernard Suchecky, ya estamos en condiciones de estudiar el asunto en detalle.² Su libro, publicado en París en 1995, *L'encyclique cachée de Pie XI*, nos da algunos antecedentes de la encíclica y nos ofrece el texto íntegro del documento mismo. Ante ciertas pretensiones extravagantes, ahora podemos llegar a nuestras propias conclusiones. A mi parecer, *Humani Generis Unitas* –el borrador me interpela con elocuencia– estaba lejos de ser una denuncia estruendosa de la doctrina nazi capaz de evitar el asesinato de los judíos europeos. Producto de una cultura católica cargada de fuertes elementos de antijudaísmo, lo que en realidad contenía el texto era una articulación de temas no tan asombrosos, que ya habían sido avanzados por la iglesia bajo Pío XI en repetidas ocasiones, y que, para cuando éste murió y estalló la guerra en 1939, en cierto grado ya habían sido desechados. Estos temas, en gran medida, se han desvanecido desde entonces.

Pío XI es una de las dos personalidades que se ubicaron en el centro de este drama. Nacido con el nombre de Achille Ratti en 1857, Pío contaba ya 81 años de edad cuando la historia de la encíclica dio inicio. Diabético y con problemas cardíacos, Ratti era un dirigente enfermo

¹ Conor Cruise O'Brien, "A Lost Chance to Save the Jews?", *The New York Review of Books*, 27 de abril de 1989, pp. 28-35. En su estudio de los jesuitas en Estados Unidos, a pesar de ser un trabajo excelente, Peter McDonough (*Men Astutely Trained: A History of the Jesuits in the American Century*, The Free Press, Nueva York, 1992, p. 526, núm. 36) se equivoca al transcribir el título del artículo de O'Brien, y pone "A Last Chance to Save the Jews", transmitiendo, de tal modo, el punto esencial de que se trataba de una oportunidad perdida en vísperas del Holocausto.

² Georges Passelecq y Bernard Suchecky, *L'Encyclique cachée de Pie XI: Une occasion manqué de l'Eglise face à l'antisémitisme*, La Découverte, París, 1995. Existe versión inglesa, *The Hidden Encyclical of Pius XI*, que debía aparecer en septiembre de 1997, publicada por Harcourt Brace.

hacia finales de los años treinta. “[De] figura frágil, con las mejillas grisáceas y los ojos encogidos, y la mano cansada pero elevada en señal de bendición”, así lo percibió D. A. Binchy, un irlandés simpatizante suyo, en 1937; Ratti había alcanzado una posición prominente durante la década, convirtiéndose en una fuerte voz moral en contra del fascismo y especialmente del nazismo, movido por “una fuerza poderosa”, en palabras de Binchy, había “un dínamo espiritual que le cargaba la débil pila”.³ Conocido otrora por su actividad académica contemplativa (durante algún tiempo había sido prefecto de la Biblioteca Vaticana), durante su juventud se había dedicado a escalar montañas y era un hombre con una gran experiencia en la vida. Enviado por el papa Benedicto XV a Polonia como su representante en vísperas de la Primera Guerra Mundial, Ratti presenció la amenaza mortal que representaba el poder soviético expansionista para el Estado católico durante la guerra ruso-polaca de 1920 a 1921, de la cual se supone que derivó un odio de por vida contra el comunismo. Luego, trabajó como arzobispo de Milán, antes de que se le eligiera papa en 1922, el mismo año de la Marcha sobre Roma y de la ascensión de Mussolini al poder.

Para una iglesia que se veía cada vez más acosada, bajo la amenaza de un poder estatal agresivo, una ola creciente de laicidad y la pérdida de la autoridad papal, el logro más notorio del pontificado de Pío fue una serie de tratados, conocidos como concordatos, que solidificaron las relaciones entre el Vaticano y la comunidad internacional a finales de los años veinte e inicios de los treinta. Se negociaron alrededor de 15 acuerdos de este tipo, mediante los cuales el Vaticano reconocía la autoridad de varios Estados a cambio de que éstos le reconocieran una posición exclusiva a la iglesia católica: era una negociación en la que cada una de las partes aceptaba señirse a la esfera que se le había designado. Para la política exterior del Vaticano, según John Pollard, “el concordato se convirtió en una panacea universal, la única manera segura de defender los intereses de la iglesia tanto en países católicos como no católicos”.⁴ Históricamente, los más importantes fueron los que se firmaron con Mussolini en febrero de 1929, finalizando un periodo

³ D. A. Binchy, *Church and State in Fascist Italy*, Oxford University Press, Londres, 1940, p. 71.

⁴ John F. Pollard, *The Vatican and Italian Fascism, 1929-32: A study in Conflict*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, p. 5.

de antagonismo mutuo entre el Estado italiano y la Santa Sede, rivalidad que había durado desde la disolución de los estados pontificios en 1870. El papa, al crear el Vaticano tal como lo conocemos ahora, logró ejercer su soberanía sobre aproximadamente 40 hectáreas de territorio en el centro de Roma, establecer Ciudad del Vaticano como sitio "neutral e inviolable", y garantizar el derecho de la Santa Sede a ejercitar "su poder moral y espiritual", como quiera que éste se definiera.⁵ Por medio de los acuerdos lateranenses, como se les dio a llamar, el catolicismo se proclamó "religion única del Estado" en Italia, y se otorgó una gran autoridad a la iglesia en áreas de jurisdicción civil, tales como la educación y el matrimonio. A cambio, la iglesia reconoció el reino de Italia con su capital en Roma, y prohibió al clero participar en política.

El concordato con el recién instalado gobierno de Adolf Hitler en 1933 siguió un patrón similar. Finiquitado en una época de creciente depresión económica, el acuerdo con los nazis le dio luz verde al "deseo común" de las partes firmantes "de consolidar y mejorar las relaciones amistosas existentes entre la iglesia católica y el Estado en todo el territorio del Reich Alemán de manera estable y satisfactoria".⁶ Temiendo la amenaza comunista en una época de polarización social creciente en muchos países, y buscando establecer un *modus vivendi* con el nuevo gobierno nazi y su dinámica, la iglesia esperaba que el Reich respetara su derecho a continuar su misión pastoral. A diferencia de muchos miembros de la jerarquía alemana, el propio papa quizás albergaba pocas ilusiones en el nuevo régimen. "Si se trata de salvar almas, evitar males aún peores, tenemos el valor de negociar hasta con el diablo", dijo en una reunión de obispos alemanes en mayo de 1933.⁷

Rápidamente se hizo evidente que ni los nazis ni los fascistas tenían la mínima intención de honrar sus acuerdos. Estalló un problema con Mussolini en 1931, principalmente en torno de las ambiciones del régimen contra las prerrogativas de la iglesia en las esferas de educación y movimientos juveniles. Ese verano, en una acción valiente, Pío emitió

⁵ Sidney Z. Ehler y John B. Morrall (eds.), *Church and State Throughout the Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries*, Newman Press, Westminster, 1954, p. 392.

⁶ Guenther Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, McGraw Hill, Nueva York, 1965, p. 79.

⁷ Pinchas E. Lapide, *The Three Popes and the Jews*, Hawthorn, Nueva York, 1967, pp. 101-103

su encíclica *Non abbiamo bisogno* (No tenemos necesidad), en la que expresó un tajante rechazo a las pretensiones totalitarias de Mussolini:

Una concepción del Estado que obliga a las jóvenes generaciones a pertenecer a él sin excepción desde los años más tiernos hasta la vida adulta no se puede conciliar con la doctrina católica ni se puede conciliar con el derecho natural de la familia.⁸

Análogamente, el papa se enfrentó a dificultades con el régimen hitleriano como la consolidación del poder nazi, el *Gleichschaltung*, carcomía la autonomía de la iglesia. Junto con comunistas, socialistas y judíos, se enviaba a los sacerdotes problemáticos a Dachau.

A nivel internacional el clima también se enrarecía. En 1934, un grupo de vándalos nazis asesinaron al autoritario canciller austriaco, Engelbert Dollfuss, que presidía un régimen católico corporativista. La unión de la Alemania nazi y la Italia fascista, proclamada oficialmente bajo el nombre de Eje Roma-Berlín en 1936, preocupó a la Santa Sede, al igual que las victorias de los izquierdistas gobiernos del frente popular durante esa primavera y el estallido de una guerra civil en España pocos meses después. Revisando el horizonte europeo el 11 de septiembre, *L'Osservatore Romano* se lamentaba:

los factores negativos que amenazan con un disturbio radical del equilibrio del orden europeo, y tienen un dinamismo que a menudo despierta los instintos más brutales de la naturaleza humana.⁹

En respuesta, la Santa Sede denunciaba lo que percibía como extremismos de derecha e izquierda, al "combatir el paganismo, ya fuera que tomara la forma del bolchevismo internacional o de movimientos nacionalistas religiosos", como diría el secretario de Estado de Ratti, Eugenio Pacelli, el futuro papa Pío XII.¹⁰ En lo que se vio como un enfrentamiento insólitamente atrevido en aquella época, dado el lenguaje y la práctica de la diplomacia papal de esos tiempos, el Vaticano edictó

⁸ Charles F. Delzell (ed.), *Mediterranean Fascism, 1919-1945*, Harper and Row, Nueva York, 1970, p. 171.

⁹ Peter C. Kent, "A Tale of Two Popes: Pius XI, Pius XII and the Rome-Berlin Axis", *Journal of Contemporary History*, 23 (1988), p. 594.

¹⁰ *Ibid.*

su famosa encíclica *Mit brennender Sorge* (Con una preocupación ardiente) en marzo de 1937, describiendo la persecución de la iglesia en Alemania y la incapacidad del régimen nazi de honrar su acuerdo de 1933. Aunque no se refirió directamente a la ola antisemita que en ese momento azotaba a Alemania, y sin siquiera aludir al propio movimiento nazi, la encíclica, sin embargo, denunció “el mito así llamado de la sangre y la raza”:

Raza, nación, Estado, la forma del Estado, el ejercicio de la función pública dentro del Estado y otros constituyentes básicos de la sociedad humana, todos tienen una posición esencial y honorable dentro del orden laico. Sin embargo, cortarlos de la escala de valores mundanos y convertirlos en norma suprema de todas las virtudes, incluso las religiosas, y divinizarlos con un culto idólatra, equivale a ser culpable de pervertir y falsificar el orden creado y ordenado por Dios.¹¹

Un desafío lanzado al régimen, *Mit brennender Sorge* evitaba el rompimiento abierto con Hitler mientras, al mismo tiempo, insistía en la primacía de la autoridad religiosa del Vaticano.¹² En busca de un refugio dentro de una Europa polarizada y que, según se percibía cada vez más claramente, se acercaba a la guerra, el Vaticano buscó toda la protección posible evitando la política y recurriendo a su acervo de valores religiosos tradicionales.

El jesuita estadounidense John LaFarge constituiría una pareja disonante con Achille Ratti. Aquél ya era una autoridad reconocida en asuntos de relaciones raciales, cuando el papa lo comisionó en el verano de 1938 para que redactara la encíclica sobre la que trata el presente ensayo. Nacido en 1880 en Newport, Rhode Island, de una familia distinguida, LaFarge era mucho más joven que el papa y tenía antece-

¹¹ Peter Matheson (ed.), *The Third Reich and the Christian Churches*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, E. U. A., 1981, p. 69.

¹² Véase Heinz-Albert Raem, *Pius XI. und der Nationalsozialismus: Die Enzikhika "Mit brennender Sorge" vom 14. März 1937*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1979. Pocos días después de la publicación de *Mit brennender Sorge*, el Vaticano publicó otra encíclica, *Divini Redemptoris*, en la que denunciaba el comunismo ateo. De los dos peligros, el fascista y el comunista, el papa consideraba más peligroso al segundo; esto es comprensible quizás, dado que la Iglesia seguía existiendo bajo los regimenes fascistas en contraste con lo que sucedía en la Unión Soviética, y que existía la impresión bastante extendida de que el movimiento hitleriano -al menos en su manifestación más “radical”- no perduraria mucho tiempo.

dentes extremadamente diferentes.¹³ Su abuelo, Jean Frédéric de la Farge, llegó a América en 1803, como parte de un esfuerzo de Napoleón por aplastar una revolución en Santo Domingo, y tras varias aventuras llegó a Estados Unidos, donde se convirtió en magnate de astilleros y terrateniente. Su hijo, homónimo del nieto, John LaFarge, llegó a ser un pintor conocido que, así como Gauguin, pasó algún tiempo en los mares del sur. Su fama también se la debería a su versatilidad intelectual y a su gran astucia. Su madre, Margaret Perry, de Newport, era nieta de un héroe naval de la guerra de 1812, Oliver Hazard Perry, y biznieta de Commodore Matthew Perry, un pionero de la navegación a vapor que estableció lazos marítimos entre Estados Unidos y Japón en la década de 1850. Por línea materna, se decía descendiente de Benjamin Franklin. La suya era una familia alegre, gregaria e intelectual. Entre los amigos y compañeros de los LaFarge se encontraban William James, Henry Adams y, por medio de Grant, hermano mayor de John, Theodore Roosevelt.

John LaFarge inició sus estudios en Harvard en 1897, y los prosiguió en la Universidad de Innsbruck, donde cursó teología y se preparó para ingresar al sacerdocio. Estudiante brillante que pronto dominaría más de una docena de lenguas, fue ordenado en 1905 y continuó sus estudios en la unión americana para ingresar a la Sociedad de Jesús. En 1911, sus superiores lo condujeron a parroquias en el sur de Maryland, donde trabajó junto a los pobres durante alrededor de 15 años en las remotas áreas rurales del catolicismo estadounidense, en comunidades bastante aisladas, cuya cultura mostraba rastros importantes del Sur Profundo, y cuyos parroquianos eran negros en su mayoría. Durante esos años, el idealista joven jesuita luchó por mejorar las relaciones raciales y elevar el nivel educativo y material de la población afroamericana. Él sintió, mucho antes de que entrara en el orden del día del catolicismo estadounidense, que el problema racial era un asunto urgente que la iglesia debía enfrentar.

Actuando resueltamente en pro de esta causa, pero dentro de los márgenes de las instituciones establecidas de la iglesia, LaFarge se mudó a Nueva York en 1926, integrándose al consejo editorial del respetado periódico jesuita *America*, con el que se asociaría su nombre

¹³ Véase David W. Southern, *John LaFarge and the Limits of Catholic Interracialism 1911-1963*, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1966.

hasta su muerte en 1963, cuando una nueva generación lo empezó a identificar con Martin Luther King y el movimiento por los derechos civiles. En las páginas de *America*, en gran medida consideradas la voz oficial del catolicismo estadounidense, LaFarge atacó al extendido racismo de la época, tanto dentro como afuera de la iglesia, aunque desde un punto de vista paternalista, e incluso condescendiente. Al igual que su congregación clerical, LaFarge defendió la jerarquía y la disciplina religiosas, acatando la autoridad del papa especialmente en cuanto a la agenda conservadora que el Vaticano había venido definiendo en torno de los asuntos sociales desde la última década del siglo XIX. LaFarge solía diseminar declaraciones papales, llamando a realizar cambios deliberados, pero lentos, no revolucionarios. Como indica su biógrafo, hacia inicios de los años treinta, él era “el principal portavoz católico sobre las relaciones entre negros y blancos”.¹⁴ LaFarge fundó el Consejo Interracial de Nueva York en 1934, y tres años después recopiló sus obras en un libro, *Interracial Justice*. Esta publicación llamaría la atención del papa Pío XI el año siguiente y provocaría el acercamiento de ambos.

John LaFarge y el papa se conocieron en 1938, año en el que se dieron pasos decisivos tanto en preparar la Segunda Guerra Mundial como en perseguir a los judíos, para culminar finalmente en su masacre durante la guerra. Estos acontecimientos sin duda alguna condicionaron el pensamiento del pontífice y ayudaron a darle forma a su reflexión acerca de la encíclica. En marzo, vinieron las noticias desconsoladoras del *Anschluss*, la unión de la Austria católica con el Reich, como resultado de una crisis provocada por nazis locales. Con esto, el régimen nazi había extendido sus fronteras hasta los confines de Italia. Aunque aclamado ampliamente por la población austriaca, el Vaticano percibía el *Anschluss* con gran desconfianza, dada la experiencia de la Santa Sede con el movimiento hitleriano hasta entonces. Desde un punto de vista totalmente distinto, el cardenal Innitzer de Viena recibió a los alemanes con los brazos abiertos, bendiciendo los acontecimientos y, en un gesto del que después se arrepentiría, concluyendo una carta al nuevo *Gauleiter*, Josef Bürkel, con un “¡Heil Hitler!” Furioso, según los testimonios, el papa convocó a Innitzer en abril, e insistió en que debía defender los intereses de la iglesia.

¹⁴ *Ibid.*, p. 146.

A inicios del mes siguiente, la jerarquía fascista se preparaba a recibir a Hitler en una visita oficial en Roma para celebrar la recién sellada alianza del Eje. Durante aproximadamente un año, cabe señalar, hubo indicios de que la Italia fascista pronto pondría a tono sus políticas internas, así como las externas, con las de la Alemania nazi. Particularmente en términos del antisemitismo racial de corte nazi, hubo elementos que empezaron a sasonar la retórica fascista.¹⁵ Una señal de los nuevos tiempos eran las banderas con la svástica que aparecieron en las calles romanas y las tropas marchando a paso de ganso, que las fuerzas armadas llamaban *passo romano*. El papa, para quien éstas no eran sino muestras de paganismo, denunció los preparativos de la visita como una ruptura de sus acuerdos con el gobierno italiano y bruscamente dejó la ciudad para dirigirse a su residencia de verano en Castelgandolfo, desairando abiertamente al führer alemán. A inicios de junio, Mussolini nombró ministro de Estado a Roberto Farinacci, personaje conocido tanto por su anticlericalismo como por hostigar a los judíos. Al mismo tiempo, el director de la Oficina de Política Racial del Partido Nazi, Dr. Walter Gross, fue a Milán a visitar al hombre que pronto se convertiría en su colega italiano. El Vaticano veía las luces de alarma prenderse por todos lados.

Como sabemos en la actualidad, las aprehensiones manifestadas dentro de la iglesia estaban bien fundadas. El antisemitismo, que nunca antes había sido doctrina oficial del fascismo italiano, se convertía ahora en marca característica del régimen, haciendo detonar una disputa con el Vaticano que consumiría los últimos meses de la vida de Ratti. En julio, simpatizantes destacados del régimen fascista publicaron un *Manifiesto de la Raza*, en el que definían una política antisemita oficial para Italia. En noviembre, entraron en efecto una serie de leyes anti-judías, negando la ciudadanía a los judíos naturalizados, prohibiendo el matrimonio entre judíos y no judíos, y restringiendo la actividad de los judíos en la vida económica y pública. El encuentro entre John LaFarge y el papa Pío XI se realizó sobre este telón de fondo, además del de una Europa en el umbral de la guerra. En mayo estallaba la primera crisis con Checoslovaquia, la cual eclipsó una confrontación aun más grave en septiembre, y se realizaba la Conferencia de Munich que palió temporalmente el

¹⁵ Meier Michaelis, *Mussolini and the Jews: German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy 1922-1945*, Clarendon Press, Oxford, 1978, Ch. V.

problema. "Rara vez ha conocido la Iglesia de Dios tiempos a tal punto turbulentos y dolorosos", diría el papa durante la primavera de ese mismo año.¹⁶

En abril, LaFarge dejó Nueva York para ir a Europa, dirigiéndose a Budapest, donde cubriría una conferencia internacional para su periódico, *America*. Junio lo recibió en Roma, donde participó en una audiencia general que concedió el papa en Castelgondolfo. Pocos días después, recibió una convocatoria a una entrevista privada. Impresionado por la misiva, LaFarge no tenía idea de lo que el pontífice tenía en mente. Temblando, el jesuita estadounidense llegó el 22 de junio a reunirse con Pío XI. "Resultó que deseaba conversar conmigo de la cuestión del racismo, que se había convertido en un asunto candente en Italia y Alemania", escribiría LaFarge posteriormente en su autobiografía. "Dijo que no había dejado de darle vueltas al punto en la mente, y lo había impresionado de sobremanera el hecho de que el racismo y el nacionalismo eran fundamentalmente lo mismo. Había leído mi libro *Interracial Justice* y le había gustado el título: '*Justicia interracial, c'est bon!*', dijo, pronunciando el título como si estuviera en francés. Agregó que mi libro era lo mejor que se había escrito al respecto, comparándolo con algo de la literatura europea."¹⁷ El biógrafo de LaFarge narraría después lo sucedido:

Pío XI declaró que se sintió como si Dios le hubiera enviado a LaFarge, puesto que había estado buscando a un hombre ilustrado que le escribiera una encíclica acerca del fascismo y el racismo. Allí y entonces, aparentemente, el papa decidió que ese individuo era LaFarge. Evitando perder tiempo, el pontífice le indicó cómo enfrentar la tarea: "Dí simplemente lo que dirías si tu mismo fueras el papa."¹⁸

Extrañamente, Pío admitió después que debió haber tratado este asunto con el padre Ledóchowski, el superior general de los jesuitas,

¹⁶ Kent, "A tale of Two Peoples", p. 598.

¹⁷ John LaFarge, *The Manner is Ordinary*, Harcourt, Brace, Nueva York, 1954, p. 273.

¹⁸ Southern, *John LaFarge and the Limits*, pp. 230-231. Comprometido con el secreto del proceso de redacción de una encíclica para el papa, LaFarge no menciona esta encomienda en su autobiografía. Los detalles provienen de la correspondencia que se halla entre los archivos personales de LaFarge.

antes de hablar con LaFarge. Empero, sin detenerse demasiado en esto, el papa envió a LaFarge a seguir con la tarea. "Sentí como si la roca de San Pedro me hubiera caído encima", escribiría después el sacerdote estadounidense.¹⁹

Por recomendación de Ledóchowski, LaFarge tomó a dos colaboradores jesuitas para que le ayudaran: Gustav Gundlach, un sacerdote antinazi alemán que trabajaba para Radio Vaticano en Roma, y Gustave Desbuquois, el carismático fundador francés de *Action populaire*, un movimiento orientado a enfrentar los asuntos sociales más punzantes del momento. Ansiosos por evitar la notoriedad que podía resultar de trabajar en Roma, LaFarge y Gundlach (aparentemente Desbuquois contribuyó mucho menos a la redacción) se retiraron a un departamento en París, en *rue Monsieur*, una pequeña calle silenciosa en la margen izquierda del Sena, cerca de *Invalides*. Trabajaron en el proyecto todo el verano en medio de la creciente tensión internacional provocada por las exigencias de Hitler. Por fin, a finales de septiembre, después de casi tres meses de trabajo, la tarea había sido terminada, y LaFarge llevó en persona el borrador de la encíclica a Roma, donde se lo entregó directamente a Ledóchowski. A su llegada, LaFarge escuchó una emisión radial de las histéricas amenazas de Hitler contra Checoslovakia. La guerra parecía muy cercana.²⁰ Enseguida vino la conferencia de Munich, iniciada el 29 de septiembre. Para ese día, LaFarge ya estaba de regreso en París. Exhausto por el trabajo de los últimos meses, se embarcó dos días después con rumbo a Nueva York, justo cuando los alemanes entraban en la región del Sudeten del Estado checoslovaco.

Pasaron las semanas. Ansioso por saber cuáles fueron los resultados de su trabajo, Gundlach le escribió a LaFarge para expresarle su sospecha de que Ledóchowski no le había mostrado el borrador de la encíclica al papa, y que incluso estaba tratando de bloquear la difusión del documento. Según la explicación un tanto enmarañada de Gundlach, comunicada en un lenguaje cifrado a su compañero jesuita de Nueva York, el superior general temía que una denuncia de la ideología fascista pudiese alienarle a "elementos e industriales burgueses en numerosos países" que le estaban cerrando el paso al comunismo. Según esta hipótesis, el activamente anticomunista Ledóchowski buscaba "sabotear,

¹⁹ Peter McDonnough, *op. cit.*, p. 135.

²⁰ LaFarge, *The Manner is...*, p. 276.

con la táctica de ganar tiempo”, la aparición de la encíclica. Gundlach incluso le sugiere a LaFarge pasar por encima del superior general y apelar directamente al papa, llamado en su lenguaje cifrado “Sr. Fishcer”, lo que en alemán significa pescador.²¹

Mientras tanto, las relaciones entre el Vaticano y Mussolini se deterioraban rápidamente. Durante el verano, el papa en repetidas ocasiones indicó su descontento con la adopción de doctrinas racistas por el régimen. El racismo era “apostasía”, indicó, “opuesto a la fe de Cristo”. El 7 de septiembre, el papa le recordó a un grupo de peregrinos belgas la relación entre cristianos y judíos: “Mediante Cristo y en Cristo somos descendientes de Abraham. No, no les es posible a los cristianos tomar parte en el antisemitismo. Espiritualmente, nosotros mismos somos semitas.”²² Tras bambalinas, funcionarios de la iglesia llamaban al gobierno a que retrasara sus planes. Pero el 10 de noviembre, a pesar de estos esfuerzos, el Consejo de Ministros fascista adoptó una ley para la defensa de la raza italiana. Entre otros preceptos, la prohibición del matrimonio entre judíos y los así llamados ciudadanos italianos de raza aria le planteaba un desafío fundamental a la iglesia en cuanto al concordato de 1929. El acuerdo, afirmaba el Vaticano, le otorgaba el derecho a los sacerdotes a realizar matrimonios siempre que se apegaran a la ley canónica.²³ La Santa Sede protestó, pero sin resultados.

En la noche del 9 de noviembre se dieron los estallidos de la llamada *Kristallnacht* en toda Alemania, y continuaron el día siguiente. Fue entonces cuando se anunció formalmente la ley italiana de las razas. Pío no dio ninguna respuesta pública a los acontecimientos en Alemania; pero protestó con vehemencia contra las leyes anti-judías italianas por vía diplomática el día 13. “Ya no se trata simplemente de algunas cuantas ideas equivocadas -dijo- sino que es todo el espíritu de la doctrina el que se opone a la fe de Cristo.”²⁴ Sin embargo, el estado físico del papa se deterioraba. El 25 de noviembre lo tumbó un ataque

²¹ Passelecq y Suchecky, *op. cit.*, pp. 114-116 y 122-126.

²² *Ibid.*, p. 181; Binchy, *op. cit.*, pp. 616-617. Aunque, tal como observa Binchy, este discurso tuvo poco eco en la prensa vaticana: *L'Osservatore Romano* lo resumió muy rápidamente, y *Civiltà Cattolica* ni siquiera lo mencionó. Véanse también los comentarios contextuales de Ronald Modras, *The Catholic Church and Antisemitism: Poland, 1933-1939*, Harwood Academic Publishers, Chur (Suiza), 1994, pp. 354-356.

²³ Véase Renzo De Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Giulio Einaudi, Turin, 1972, pp. 550-551; Michaelis, *op. cit.*, p. 236.

²⁴ Binchy, *op. cit.*, p. 616.

cardíaco, del cual sólo se recuperó con dificultad. Circulaban rumores de que el pontífice había estado preparando una encíclica, aunque no hubo mención de su temática. Citando "fuentes vaticanas", *The New York Times* indicó el 29 de noviembre que esta obra "quizás se vio retrasada por su enfermedad".

A pesar de su estado, el papa continuó su disputa con el régimen fascista. En su mensaje de navidad hacia el final del año, el Sumo Pontífice mencionó la "grave ansiedad causada a la cabeza del catolicismo, guardián de la moralidad, por el ataque, la herida inflingida a nuestro Concordato", una herida "que ha ido directa y cruelmente a nuestro corazón".²⁵ Peor aún, las dictaduras alemana e italiana ahora parecían alinearse contra la dirección de la iglesia. Tras una reunión con el pontífice enfermo el 29 de diciembre, el embajador británico ante la Santa Sede, d'Arcy Osborne, reportó "el miedo creciente del Vaticano del nazismo alemán y, hay que agregar, del fascismo italiano". Dijo asimismo, "ahora que el conflicto atañe el problema racial, que atraviesa los principios fundamentales de la Iglesia Apostólica Romana, es difícil entender cómo podrían jamás funcionar juntos y de manera armónica los dos sistemas".²⁶ El papa seguía preocupado por el asunto a inicios del año nuevo, cuando sufrió otro ataque cardíaco. Aparentemente, el pontífice pensaba atacarse a la cuestión racial en el X aniversario del Concordato, el sábado 10 de febrero. Dos días antes de esta fecha, murió. Aparentemente le suplicó a su doctor: "Inténtalo todo, Milani, para mantenerme con vida hasta el sábado."²⁷ Sin embargo, pereció la noche del 9 de febrero.

Con el fallecimiento del papa, se aceleró la actividad política en el Vaticano para elegir sucesor. Cuando se reunían los cardenales para la cónclave papal, los británicos y los franceses realizaban una intensa labor de convencimiento a favor de un candidato que continuara con las políticas de Pío XI, que ellos consideraban antinazis y antifascistas. Desde su punto de vista, lo mejor en este sentido sería la elección de Eugenio Pacelli, secretario de Estado de Ratti. Para su gusto, Pacelli fue electo, y ascendió al trono papal el 3 de marzo. "Los alemanes estarán indignados -observó Osborne-. En cuanto a los italianos, no estoy

²⁵ *Ibid.*, p. 630.

²⁶ Owen Chadwick, *Britain and the Vatican During the Second World War*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, p. 26.

²⁷ Binchy, *op. cit.*, p. 98; Michaelis, *op. cit.*, p. 238.

seguro."²⁸ Sin embargo, Pacelli resultó ser un individuo de un temperamento totalmente distinto al de su predecesor, mucho más orientado a la conciliación, la moderación y el apaciguamiento, como se solía decir en el lenguaje no peyorativo de la época. Preocupado por los nubarrones de guerra que ensombrecían el panorama europeo en la primavera de 1939, el nuevo papa indicó que la búsqueda de la paz era su prioridad suprema.

La elección de Pacelli puso profundamente en tela de juicio la edición de la encíclica preparada por LaFarge y sus colegas. Un asistente de Ledóchowski le escribió a LaFarge desde el Vaticano el 16 de marzo, para decirle que se le había mostrado el borrador a Pío XI antes de su muerte, y que el nuevo papa aún no había tenido tiempo para ocuparse del asunto. Unas semanas después le aconsejó a LaFarge que abandonara el proyecto, y que se les regresarian las versiones francesa e inglesa del texto. LaFarge debía guardar silencio acerca de todo el proceso, insistía Ledóchowski, aunque podía publicar partes del texto bajo su propia firma, siempre que se ciñera, por supuesto, a la censura normal de la congregación jesuita.²⁹

¿Por qué nunca llegó a ver la luz del día la encíclica, como deseaban con tanto fervor LaFarge y Gundlach? Como ya vimos, el jesuita alemán sospechaba vehementemente que el obstáculo era Ledóchowski, y que sus motivaciones debían buscarse en su anticomunismo. Comentaristas posteriores verían en este individuo, que por su origen formaba parte de la aristocracia polaca, a un clérigo derechista militante que probablemente no se inclinaba a desafiar a los dictadores fascistas, particularmente en lo referente a la raza y el antisemitismo. Sin embargo, algunos elementos de su trayectoria y su reputación podrían indicar lo contrario.³⁰ Aunque era conocido por su patriotismo polaco, Ledóchowski nació en 1866 en el poblado de Loosdorf en la baja Austria, justo al oeste de Viena, y su lengua natal era el alemán. En una época fue paje de la

²⁸ Chadwick, *op. cit.*, p. 47.

²⁹ Passelecq y Suchecky, *op. cit.*, pp. 126-127.

³⁰ Bronisław Natonski, "Ledóchowski", *Polski Słownik Biograficzny*, vol. XVI (Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław, 1971), pp. 635-637; Zdzisław Obertynski, "Włodzimierz Ledochowski: Na marginesie pierwszego zyciorysu 26-go generała Towarzystwa Jezusowego", *Nasza Przyszłość: Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce*, IV (1948), pp. 341-350; Joseph Al Slattery, "In Memoriam: Very Rev. Fr. Vladimir Ledochowski", *The Woodstock Letters*, LXXII, marzo de 1943, pp. 1-20.

emperadora Elizabeth de Austria. Era hijo del conde Antony Ledóchowski, un polaco ruso exiliado y oficial de caballería en el ejército austro-húngaro, y de Josephine Salis-Zizers, de ascendencia aristocrática suiza. Su estirpe incluía al cardenal Miecyslaw Ledóchowski, prefecto de la Congregación Sagrada para la Propagación de la Fe, una hermana superior de las Ursulinas polacas, y otra directora de actividades misioneras en África. Educado tanto en instituciones alemanas como polacas, Ledóchowski fue electo superior general de la Orden Jesuita en 1915, y ocupó esta posición 27 años, hasta su muerte en 1942. Durante todo este lapso vivió en Roma casi sin interrupciones.

Apreciado por sus dotes para aplicar la disciplina y administrar, entregado al fortalecimiento de la Sociedad de Jesús y opuesto a los excesos del modernismo, Ledóchowski era un dirigente dinámico y decidido, con mayor antigüedad en funciones elevadas en el Vaticano incluso que el propio papa. Aparentemente no tenía interés particular en asuntos judíos, pero se sobreentendía que tenía posturas bastantes liberales en los temas de raza y diversidad religiosa. “Un gran creyente en la cooperación de católicos con no católicos (...) -comentaba en su necrología *The New York Times* en 1942- laboró tenazmente para promover el entendimiento entre grupos religiosos”.³¹ Como superior general, Ledóchowski buscó la designación de clérigos nativos en Asia, África y el Medio Oriente y, siempre según *The New York Times*, estaba “muy interesado en los derechos y el progreso del negro en Estados Unidos”.

Nada muestra que fuera su anticomunismo lo que lo haya conducido a evitarle críticas a Alemania durante el régimen de Hitler. Con toda seguridad, como indican Passelecq y Suchecky, Ledóchowski creyó, al igual que muchos otros, que el nazismo sería un fenómeno pasajero, y en ese sentido consideraba que los soviets representaban una amenaza más sustancial a los intereses de la iglesia que el régimen hitleriano.³² Por otro lado, conforme se iba consolidando el poder del *führer*, los peligros del nazismo se hacían cada vez más evidentes. Ya avanzada la década de los treinta, D'Arcy Osborn, un amigo protestante del superior general, reconocía en Ledóchowski un antinazi apasionado opinión que

³¹ “Head of Jesuits Is Dead in Rome”, *New York Times*, 10 de diciembre de 1942. No se hace ninguna referencia a los judíos en el voluminoso compendio de Austin G. Schmidt (ed.), *Selected Writings of Father Ledochowski*, Loyola University Press, Chicago, 1945.

³² Passelecq y Suchecky, *op. cit.*, p. 93.

el colega italiano de Osborn confirmó en agosto de 1939. Efectivamente, se comentaba que Ledóchowski temía la iniciativa de paz del papa de 1939 precisamente porque indicaba que la Santa Sede estaba demasiado sujeta a las presiones alemanas e italianas.³³

Otra hipótesis propone que el propio Pacelli pudo haberle cerrado el paso a la encíclica, por su falta de inclinación a confrontar a los dictadores fascistas en lo que se refiere al racismo y el antisemitismo, y por su tendencia a mantener la neutralidad del papado. Se suelen citar las palabras del cardenal francés Eugène Tisserant en 1940 cuando dijo que la historia podría reprocharle al Vaticano el haber seguido una política de "conveniencia egoísta" bajo Pío XII, en contraste marcado con las políticas de su predecesor, Achille Ratti.³⁴ Sea cual fuere la evaluación general de Pacelli, no se ha encontrado ninguna evidencia de que quisiera subvertir los objetivos de su predecesor, a quien le había servido fielmente en su cargo de secretario de Estado, o que estuviera en desacuerdo con el contenido del proyecto de encíclica. Lo que parece mucho más importante es el contexto cambiante de la primavera de 1939. A pocas semanas de la muerte de Pío XI, los británicos anunciaron la garantía militar para Polonia, revirtiendo radicalmente su postura de no involucramiento en Europa del este. Mucho más que en el pasado, se percibía la inminencia de una guerra entre los poderes europeos. En el Vaticano, ¿acaso podía el papa recién electo renovar los esfuerzos por preservar la paz, dejando de lado la postura confrontacionista de Ratti que, después de todo, había rendido pocos frutos? Aparentemente Pacelli estaba determinado a ayudar a los poderes europeos a "no destruirse mutuamente", como subraya Owen Chadwick. No se trataba de un rechazo de la causa de Pío XI, sino la adopción de una nueva

³³ Chadwick, *op. cit.*, pp. 88, 89, 99, 141; Carta de Osborne a Eden, 12 de enero de 1943, Oficina del Registro Público: FO371/37540 XC7350. Osborne observó asimismo: "Aunque no subestimaba el peligro que representaba el comunismo para la cristiandad organizada, se convenció hace muchos años de que el nazismo era una amenaza mucho más grave, y sintió esperanza de que la política antirreligiosa de Moscú pudiera cambiar algún día, quizás bajo influencia anglosajona." Le agradezco al profesor Bernard Wasserstein que me haya facilitado este documento. Acerca de las opiniones de Ledóchowski acerca del nazismo y el racismo, véase también John W. Padberg, "The General Congregations of the Society of Jesus", *Studies in the Spirituality of Jesuits*, VI, enero a marzo de 1974, pp. 64-65; Vincent A. Lapomarda, *The Jesuits and the Third Reich*, Edwin Melen Press, Lewinston, 1989, p. 226.

³⁴ Lewy, *op. cit.*, p. 307.

prioridad. En palabras de Chadwick, "la política vaticana cambió de la noche a la mañana".³⁵

Buena parte de los hechos mencionados anteriormente han sido del conocimiento por lo menos de un pequeño círculo de lectores interesados en el tema desde finales de 1972, cuando se publicó un artículo acerca de la "encíclica escondida" en *National Catholic Reporter* (NCR), una revista de laicos de Kansas City, con resonancia en medios de comunicación estadounidenses y europeos.³⁶ Estos testimonios se basan en un borrador de la encíclica y en documentos relacionados con ella que Thomas Breslin entregó a NCR, y en los trabajos de un académico y exseminarista jesuita de 28 años que se había topado con el material en los archivos privados de LaFarge. Por desgracia, en aquella época las discusiones se centraron únicamente en partes selectas del borrador de la encíclica y se realizaron algunas aseveraciones dudosas acerca de su importancia. "El papa Pío XI encargó una encíclica contra el racismo y el antisemitismo en junio de 1938" iniciaba el artículo de NCR. De haberse publicado, la encíclica "habría roto el tan criticado silencio del Vaticano acerca de la persecución de los judíos antes y durante la Segunda Guerra Mundial". El subdirector de la publicación agregaba que si la encíclica hubiera aparecido, quizás se habrían salvado cientos de miles o incluso millones de vidas. Más sobrio, Gordon Zahn, historiador y autor de *German Catholics and Hitler's Wars*, comentó en NCR que el "meollo (del borrador) de la encíclica, la misma razón por la que se redactó, era condenar explícitamente el racismo y el antisemitismo". Aunque no pronunció sus ideas con la contundencia de Conor Cruise O'Brien 15 años después, Zahn estaba plenamente seguro de que la publicación del texto habría representado una diferencia importante.

No se habrían detenido las prácticas nazis y antisemitas; pero (probablemente) no habrían escalado hasta el plano de la exterminación planificada, y, más aún, los católicos de los países que pronto serían ocupados quizás habrían estado menos dispuestos a cooperar llegado el momento.³⁷

³⁵ Chadwick, *op. cit.*, p. 57.

³⁶ Jim Castelli, "Unpublished encyclical attacked anti-Semitism", *National Catholic Reporter*, 15 de diciembre de 1972; "Pope Planned to Hit Anti-Semitism in '38", *Washington Post*, 10 de diciembre de 1972.

³⁷ Gordon Zahn, "The Unpublished Encyclical An Opportunity Missed", *National Catholic Reporter*, 15 de diciembre de 1972; Jim Castelli, *loc. cit.*

En esa época, el artículo de NCR alimentó el apetito de Georges Passelecq, el que, llegado el momento, se unió a Bernard Suchecky para redactar una versión elegante del asunto. En un primer capítulo que no logra ser del todo convincente, los autores indican que su caza de la encíclica perdida –un documento sumamente evasivo, “tanto como el monstruo de Loch Ness” como describiera una de las fuentes– fue constantemente obstaculizada por las autoridades eclesiales.³⁸ No queda claro por qué motivo no buscaron inmediatamente a Breslin, mencionado en el texto de NCR. En todo caso, después de tres lustros, los dos investigadores por fin se abrieron paso hasta la puerta de Breslin, y obtuvieron los materiales originales de NCR, es decir, alrededor de 52 documentos. Aunque todavía faltan algunas piezas en el rompecabezas, posiblemente aún guardadas bajo llave en los archivos del Vaticano, Passelecq y Suchecky ya se sintieron en condiciones de completar su análisis y presentar la encíclica “escondida”. El texto íntegro, o al menos su versión francesa, publicado a manera de apéndice en su libro, ofrece un mensaje un tanto distinto del que muchos podrían haber esperado.

Para empezar, el borrador de la encíclica es largo –cerca de 40 páginas en la versión francesa–, redactado en el lenguaje tan oscuro y triunfalista que caracterizaba ese tipo de pronunciamientos, y reproduciendo fielmente las expresiones típicamente tediosas, repetitivas e incluso torpes de Pío XI.³⁹ Adentrándose en discusiones sumamente abstrusas de doctrina y autoridad religiosa, el proyecto de la encíclica llegaba al asunto de los judíos sólo después de haberle dedicado más de la mitad de su texto a otros temas, en especial, al efecto de la modernidad en la humanidad en general y en la comprensión católica del concepto de raza en particular. Brillaba por su ausencia, como en todas las encíclicas de la época, toda referencia a algo concreto, llámense Estados, movimientos, políticas o dirigentes. En efecto, para hablarle a los siglos, ser recibido por príncipes de la iglesia y aceptado por generaciones de creyentes, el documento deliberadamente evitaba las particularidades del aquí y el ahora.

El punto de partida del borrador era un lamento acerca del estado del

³⁸ Passelecq y Suchecky, *op. cit.*, p. 57. “Parvenus ainsi au terme de leur longue recherche, en partie infructueuse, les auteurs de cet ouvrage ne peuvent que s’interroger sur les motifs qui poussent encore, plus d’un demi-siècle plus tard, divers membres de l’appareil ecclésial à une vigilance aussi sévère.” *Ibid.* p. 67.

³⁹ Binchy, *op. cit.*, p. 80.

mundo moderno, un tema importante del discurso católico del siglo XX, articulado memorablemente en la encíclica de Pío XI de 1931 *Quadragesimo Anno*. El mundo contemporáneo se encontraba en un estado de confusión y desorden, y la iglesia tenía la obligación de intentar poner las cosas en su lugar. La sociedad humana estaba atomizada, dividida. La espiritualidad decaía. La laicidad avanzaba. La industrialización arrancaba a masas humanas de los entornos tradicionales. El materialismo, la propiedad privada y la ambición individual habían creado una Torre de Babel moderna. La gente se volvía demasiado hacia el Estado y las burocracias en busca de solución a sus problemas. El resultado era una deriva hacia el totalitarismo, ya fuera revolucionario, ya reaccionario. Sobre todos pendía la amenaza de la guerra que prometía nuevas catástrofes. “Nuestra sociedad moderna está enferma”, rezaba el texto, y las panaceas modernas sólo empeoraban las cosas.⁴⁰

Ante las rebeliones de la modernidad, el proyecto de la encíclica afirmaba principios fundamentales. En la base se encontraba la noción de la unidad de la humanidad, basada en una naturaleza humana común a todo mundo; una verdad proclamada con la autoridad religiosa plena de la iglesia. Todos los hombres son hermanos, unidos para la redención del mundo. El racismo negaba estas verdades y así atacaba los valores universales de moralidad y religión. Afirmar que la humanidad se dividía en razas superiores e inferiores, el racismo contradecía verdades acerca de la unidad fundamental de la personalidad humana, y destruía la base de la sociedad. Sin duda alguna, había diferencias entre las razas, pero éstas emergían de las condiciones del entorno (*conditions du milieu*), y no eran innatas, como afirmaban los racistas.⁴¹

En lugar de poner a una raza sobre otra, como a veces hacía el colonialismo, las naciones tenían la obligación de trabajar a favor de la armonía racial: “los hombres y la voluntad de Dios deben realizar todo esfuerzo concebible para eliminar las diferenciaciones públicas deshonrosas y exclusivas de modo que las relaciones entre grupos sociales se rijan exclusivamente por la justicia y la caridad interracial”.⁴² Indudablemente, había limitaciones en cuanto al contacto interétnico, “definido

⁴⁰ Passelecq y Suchecky, *op. cit.*, pp.249-250.

⁴¹ *Idem.*, pp. 280-281.

⁴² *Idem.*, p. 238

por sentimientos de fraternidad y prudencia”, en particular en lo referente al matrimonio. Pero al respecto, un punto amargo en las relaciones con la Alemania nazi, a causa de las leyes de Nurenberg y que pronto se convertiría en punto de disputa en la Italia fascista, no había lugar a compromisos: una cosa eran las preferencias matrimoniales no escritas, pero el matrimonio era “un sacramento instituido por Cristo y era ministerio que correspondía únicamente a la Iglesia”. Era injusto limitar el matrimonio entre miembros de diferentes razas por imposición del Estado; además representaban un insulto a las razas señaladas y una afronta a la dignidad humana.⁴³

Después, el borrador de la encíclica encaraba la cuestión de los judíos, indicando cómo aquellos que ponían la raza en la palestra a veces seguían con divisiones dentro de las razas, y pensaban en purificar la suya propia. Al proceder así, lanzaban una campaña cruel en contra de los judíos, evocación de persecuciones históricas que habían sido denunciadas repetidas veces por la Santa Sede, especialmente cuando los atropellos se habían realizado bajo el estandarte de la cristiandad. En un pasaje remarcable, el texto versa sobre las repercusiones de las campañas antisemitas.

Una vez lanzada la persecución, se le arrancan sus derechos elementales y sus privilegios de ciudadanía a millones de personas en sus tierras nativas, se les niega protección legal en contra de la violencia y el robo, y se les somete a insultos y a la vergüenza. Gente que ha luchado con gran valentía por sus países es tratada como traidora; los hijos de quienes cayeron en el campo de batalla se convierten en personas fuera de la ley por su simple ascendencia. Esta violación flagrante a la justicia elemental hacia los judíos conduce a la expulsión de miles a los peligros del exilio, desprovistos de todo recurso. Errando de un país a otro, son una carga para sí mismos y para la humanidad.⁴⁴

Sin duda alguna, insistía el documento, existía una cuestión judía; pero se trataba de una cuestión religiosa, no racial, nacional ni territorial. El texto, al explicar esto, repetía la visión católica tradicional de los

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Idem.*, p. 284.

judíos: escogidos por Dios para preparar el camino del Cristo venidero, los judíos rechazaron a Jesús, lo repudiaron con violencia y, coludidos con otros, hicieron que se le diera muerte. Sin embargo, desde entonces, “este pueblo desafortunado aparentemente condenado para siempre a errar por la faz de la tierra, la mano misteriosa de la providencia les ha evitado la ruina total, y se han preservado a través de los siglos hasta nuestros propios días”.⁴⁵ Tras haber rechazado obstinadamente a Cristo, los judíos han mostrado una enemistad constante hacia la cristiandad y en consecuencia se han encontrado en tensión constante con los cristianos.

El texto afirmaba que, a pesar de mantener viva su esperanza por que se convirtieran, la iglesia estaba atenta a los peligros a los que las almas de sus seguidores se exponían por el contacto con los judíos: era una preocupación tan urgente entonces como en el pasado.

Mientras persistan la falta de fe de los judíos y su hostilidad hacia el cristianismo, la Iglesia debe vigilar los peligros que esta incredulidad y esta hostilidad representan para los fieles. Estos peligros son especialmente graves cuando implican la promoción de movimientos revolucionarios que buscan derrocar el orden social y socavar el respeto y el amor a Dios.

Por lo tanto, para proteger a los fieles, la iglesia ha “llamado la atención en contra de establecer relaciones demasiado desenvueltas con la comunidad judía que pudieran introducir en la cristiandad costumbres y maneras de percepción incompatibles con sus ideales”. La iglesia apoyaba “medidas enérgicas para proteger la fe y la moral de los fieles, y proteger a la sociedad misma en contra de las influencias perniciosas del error”.⁴⁶

Sin embargo, el antisemitismo no era la manera apropiada para lograr este objetivo. Sus métodos de persecución eran incompatibles con el espíritu auténtico de la iglesia católica. Peor aún, el antisemitismo no funcionaba. Aunque era indicado realizar esfuerzos “por eliminar o reducir el carácter antisocial o injurioso [de los judíos]”, su persecución empeoraba las cosas. En lugar de eliminar las características del grupo

⁴⁵ *Idem.*, p. 286.

⁴⁶ *Idem.*, pp. 289-290.

oprimido, tales medidas sólo las acentuaban. A quienes se perseguía injustamente a menudo se convertían ellos mismos en perseguidores, y se intensificaba su odio hacia el cristianismo. Las víctimas de la persecución se tornaban en dirección a quienes buscaban agitar los odios políticos, sociales o económicos. Entonces, ¿Qué se podía hacer? No había una manera única de tratar con los judíos, ya que sus circunstancias no eran las mismas en todo el mundo. Por motivos prácticos, lo preferible era dejar la acción en manos de las "partes interesadas". Las acciones defensivas, porque eso es lo que eran, debían evitar las soluciones relacionadas con la violencia, la fuerza o los medios brutales de coerción, y debían optar por "medidas dictadas por una espiritualidad sana". Con todo, sí había una línea directriz: "ninguna solución es verdadera si contradice los requerimientos estrictos de justicia y caridad".⁴⁷

Para concluir, el borrador subrayaba el papel que tenía la iglesia en mostrarle a la sociedad el camino a seguir. No se denunciaban las políticas nazis, no se condenaban específicamente los programas anti-judíos, ni se daba indicio alguno de que la Italia fascista estuviera al borde de adoptar, ella también, leyes radicales. Después de casi un centenar de páginas, el documento finalizaba no tanto con una nota dramática como con una reiteración de las enseñanzas católicas de "unidad y paz: frutos de la redención".

Efectivamente, se condenaban las políticas antisemitas, pero, al menos a oídos nuestros, se hace patente una disposición a dejarles a las autoridades seculares un amplio margen para actuar contra los judíos, y dejar abierta la posibilidad de "medidas enérgicas para proteger la fe y la moral de los fieles", lenguaje que a veces se utilizaba para justificar las campañas anti-judías, por ejemplo en Polonia y en Hungría antes de la guerra. En 1941, ante las persecuciones realizadas durante la guerra, como las que montara el régimen de Vichy en Francia, el Vaticano estaba dispuesto a condonar todo un programa anti-judío como algo más o menos aceptable, siempre y cuando, por supuesto, como se lo indicara una fuente vaticana al embajador francés ante la Santa Sede mediante un refrán, que dichas leyes se aplicaban observando los imperativos de "justicia y caridad". Aparentemente, así las consideraba el Vaticano.⁴⁸

⁴⁷ *Idem.*, pp. 293-294.

⁴⁸ Véase Michael R. Marrus y Robert O. Paxton, *Vichy France and the Jews*, Basic Books, Nueva York, 1981, pp. 200-202.

Leída en su contexto, la propuesta de la encíclica parece sobre todo insistir en concepciones convencionales de la iglesia acerca del antisemitismo, que representar un llamado a las armas en contra de las fuerzas antisemitas en Alemania e Italia. En efecto, el antisemitismo parece haber tenido un sitio mucho menor en la encíclica de lo que podría sugerir el interés posterior que, por causas evidentes, desató este asunto. La raza era un tema de importancia central para John LaFarge, e indudablemente era de interés vital para él que el Vaticano emitiera un pronunciamiento con autoridad al respecto. Sin embargo, parece que el sacerdote estadounidense tenía muy poco, o ningún interés en asuntos judíos. Por lo que se puede apreciar a partir de su biografía y sus escritos publicados, nunca escribió nada sustancial sobre ellos, ni siquiera durante la Segunda Guerra Mundial. Probablemente Gundlach redactó los pasajes sobre los judíos. En 1930, como dicen Passelecq y Suchecky, el jesuita alemán había contribuido con un artículo, "Antisemitismus", a una obra básica de referencia, el *Lexicon für Theologie und Kirche*, que reflejaba esencialmente el pensamiento católico de la época, y esos son los puntos que encontraron cabida en el borrador de la encíclica.⁴⁹ No obstante, esto subraya el hecho de que no había nada nuevo en *Humani Generis Unitas* acerca de los judíos.

En estas circunstancias, es difícil imaginar que la promulgación de la encíclica a vísperas de la Segunda Guerra Mundial hubiera representado una gran diferencia, ni hablar de "evitar el Holocausto". Tanto en su condena del antisemitismo y su reiteración del anti-judaísmo tradicional de la iglesia de Roma -que apenas lo revertiría el Concilio Vaticano Segundo en los años sesenta- el borrador articulaba opiniones católicas bien conocidas. Valiéndose en ocasiones de un lenguaje más contundente, y de un vocabulario que no atemorizaba demasiado al anti-judaísmo, Pío XI denunció en repetidas ocasiones la adopción por parte del gobierno fascista italiano del racismo y el antisemitismo en las semanas posteriores a la redacción final de la propuesta de la encíclica, y todo sin ningún efecto, por supuesto, así como *Mit brennender Sorge*, difundida en 1937, fue incapaz de frenar la ola nazi.⁵⁰

La historia de la encíclica "termina con una nota amarga", en

⁴⁹ Passelecq y Suchecky, *op. cit.*, pp. 94-96.

⁵⁰ Véase, por ejemplo, J. S. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches, 1933-1945*, Widenfeld and Nicolson, Londres, 1968, p. 167.

palabras de uno de sus estudiosos, Frederick Brown.⁵¹ No sólo abortaron los esfuerzos de LaFarge y sus colaboradores, su desafío al antisemitismo fascista contenía, él mismo, enseñanzas católicas de desprecio hacia los judíos. Esta doctrina fue condenada finalmente por la iglesia, aunque no antes de 1965, con *Nostra Aetate*, la declaración del Concilio Vaticano II sobre los judíos. Resulta que la “encíclica perdida” no fue un instrumento trágicamente desdeñado que podría haberle puesto límites al nazismo, sino una manifestación más de una aversión cultural más amplia que existía hacia los judíos, a pesar de rechazar el antisemitismo fascista. De tal modo, nuestra propia búsqueda de una “encíclica perdida” nos deja con una sensación de futilidad. Resulta que eso que *podría haber sucedido* en realidad no es tan radicalmente distinto de lo que efectivamente fue. Por supuesto, psicológicamente, la búsqueda de otras posibilidades es comprensible, a pesar de la falta de indicios de que se pudiera haber desviado a los nazis de sus objetivos asesinos hacia los judíos. Probablemente sigamos buscando otras opciones consideradas pero no adoptadas, mientras sigamos estando tan perturbados por la catástrofe que sí sucedió, y sigan sin convencernos totalmente las explicaciones que tenemos a la mano.

⁵¹ Frederick Brown, “The Hidden Encyclical”, *The New Republic*, 15 de abril de 1996, p. 31.