

EL SUPREMO PODER CONSERVADOR: ¿PODER MODERADOR O TRIBUNAL CONSTITUCIONAL?

Francisco A. Eissa-Barroso

Pantoja Morán, David, *El Supremo Poder Conservador. El diseño institucional en las primeras constituciones mexicanas*, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán, México, 2005.

La Constitución centralista de 1836, también conocida como “Las Siete Leyes”, ha sido uno de los códigos constitucionales más injustamente tratados por la historiografía nacional. No sólo no ha recibido la suficiente atención por parte de historiadores y juristas sino que, en la mayoría de los casos, aquellos que la han abordado lo han hecho con grandes prejuicios, mismos que les han impedido juzgar con imparcialidad los méritos y errores de dicho ordenamiento legal.

Desde luego, su carácter centralista y su asociación con los sectores más conservadores de la sociedad mexicana de entonces son, en buena medida, responsables de su descrédito. A fin de cuentas, México ha sido un país donde el federalismo y el liberalismo triunfantes lograron imponer, desde la segunda mitad del siglo XIX, los criterios con los que se juzgarían las experiencias pasadas que merecían formar parte de la “Historia de Bronce”, encubriendo así su propio linaje en la historia de la nación. Sin embargo, la característica que ha provocado mayor vituperio a la Constitución de 1836 ha sido, sin lugar a dudas, su incorporación de un cuarto poder, una suerte de mediador entre los tres

poderes políticos tradicionales encarnado en el llamado Supremo Poder Conservador.

Esta institución, cuya naturaleza ha sido sistemáticamente incomprendida, apenas comenzó a ser estudiada con seriedad y objetividad en los últimos años. Tanto así que la obra de David Pantoja Morán bien podría ser considerada el primer libro específicamente sobre el tema.¹ Así, el valor del libro de Pantoja Morán es inestimable, pues no sólo se trata de un trabajo sumamente bien documentado sobre el Supremo Poder Conservador sino que además hace un gran esfuerzo por presentar –y juzgar– la Constitución de 1836 en su conjunto, dentro de su verdadero contexto histórico e ideológico, de manera tal que pueda recuperar su sitio en la historia constitucional de nuestro país.

El libro parte de un cuidadoso análisis de la Constitución de 1824 y de la experiencia política vivida bajo ésta. Así, se pueden entender las Leyes Constitucionales de 1836 como un ordenamiento que buscaba solucionar las deficiencias de diseño institucional de aquella Carta. El libro termina con un detallado, aunque un poco confuso, aná-

¹ Hasta donde sé sólo existen otros dos candidatos dignos de ser nombrados tales: el muy interesante aunque, en momentos, un poco tendencioso e inexacto estudio de Alfonso Noriega Cantú, *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano*, 2 Vols., UNAM, México, 1972; y la muy poco conocida tesis de Anne Worthington Surget MacNeil, “The Supreme Harmonizing Power (El Supremo Poder Conservador) 1837-1841”, presentada en la Universidad de Texas para obtener el grado de Master of Arts en 1969 y que pese al enorme valor de su investigación hemerográfica nunca ha sido publicada.

lisis de la experiencia política bajo la Constitución de 1836 para concluir, objetivamente, que su estrepitoso fracaso se debió no tanto a cuestiones de diseño constitucional, sino a las muy infortunadas condiciones políticas bajo las que le tocó operar –las secuelas de la guerra de Texas, la primera intervención francesa y una multitud de levantamientos federalistas–, a la debilidad del Estado mexicano, entonces aún muy lejos de alcanzar la capacidad extractiva y el control territorial propios de un Estado nacional, y a la fragmentación de su clase política. El grueso del texto, sin embargo, está dedicado al estudio de los antecedentes y la organización del Supremo Poder Conservador. Esta parte, aunque hace aportes importantes para el estudio de dicha institución, no está exenta, a mi entender, de errores significativos que merecen nuestra atención.

Históricamente, desde los contemporáneos de la Constitución de 1836 hasta MacNeil y Noriega, se había sostenido que la principal inspiración teórica del Supremo Poder Conservador había sido la teoría del poder neutro o moderador popularizada por el escritor y político francés Benjamin Constant. A última fechas, sin embargo, algunos autores han insistido en ver en el Supremo Poder Conservador un incipiente Tribunal Constitucional, y por lo tanto han tratado de rastrear sus antecedentes hasta el *Jury Constitutionnaire* del abate Emmanuel de Sieyès.²

² Ejemplos importantes de estos textos podrían ser: Juan José, Mateos Santillán, “El Supremo Poder Conservador. Primer tribunal de constitucionalidad

Pantoja Morán se incluye entre estos últimos. Sin embargo, su entusiasmo y simpatía por Sieyès,³ así como un aparente desconocimiento del pensamiento de Constant, nublan su objetividad en lo que se refiere a los orígenes ideológicos del Supremo Poder Conservador y a su valoración final de las características de dicho cuerpo.

En su afán por encontrar a Sieyès detrás del Supremo Poder Conservador –y de la Constitución del 36 en su conjunto–, Pantoja Morán señala, insistentemente, aparentes coincidencias que no dejan de parecer superfluas –como el hecho de que el *Jury* de Sieyès tuviera importantes facultades en lo contencioso electoral, mientras que el Conservador era el encargado de calificar las elecciones de los senadores (p.363). Al mismo tiempo, la importancia del Supremo Poder Conservador como encarnación del poder moderador, que a mi juicio es innegable, es prácticamente ignorada por Pantoja Morán. De hecho, mientras al análisis del pensamiento de Sieyès, y a sus aportaciones a las constituciones francesas de los años III

mexicano en 1836”, *Revista Jurídica Jalisciense*, Vol. 5, Núm. 2, 1995, pp. 255-290; Pablo Mijangos y González, “El primer constitucionalismo conservador. Las siete leyes de 1836”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, Vol. xv, 2003, pp. 217-292; y sobre todo el muy interesante artículo de Manuel Martínez Sospedra, “Sieyès en México: Acerca de las fuentes del Supremo Poder Conservador”, *Revista Jurídica Jalisciense*, Vol. 6, Núm. 3, 1996, pp. 249-284.

³ Recuérdese que David Pantoja Morán hizo la compilación y escribió tanto la introducción como el estudio preliminar de *Escritos políticos de Sieyès*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

y VIII, les dedica cerca de sesenta páginas, a la teoría de Constant la cubre en menos de veinte, y en varias ocasiones desprecia la importancia de este autor tildándolo de mero repetidor de Sieyès. De hecho, lo considera un simple mecanismo de transmisión al asegurar que, como Constant “fue heredero teórico del diputado constituyente más prestigioso en la Asamblea de 1789-1791, [...] la influencia de la doctrina constitucional de Sieyès sobre los diputados constituyentes mexicanos [...] aun sin haberlo leído, pudo ser muy grande” (p.449), pues hay evidencia irrefutable de que sí leyeron a Constant.

Desde luego, no negaré que Constant recibió una importante influencia de Sieyès, al igual que de Jacques Necker y Mme. De Staël. Sin embargo, es absurdo pensar que Constant sólo repitió la teoría del abate. A pesar de mencionarlo, al referir el debate entre Carl Schmitt y Hans Kelsen en torno a la defensa de la Constitución de Weimar,⁴ David Pantoja parece no darse cuenta de la radical diferencia que existe entre los modelos de defensa constitucional que propusieron Sieyès y Constant.⁵ Mientras el primero abogaba por un mecanismo princi-

palmente jurídico, verdadero antecedente del control de constitucionalidad, el segundo optaba por un mecanismo político que aspiraba no sólo a proteger el espíritu de la constitución sino su operacionalidad. En términos más actuales, mientras el *Jury* de Sieyès era un garante del Estado de derecho y de la supremacía constitucional, el poder neutro moderador o preservador de Constant pretendía también defender la constitución al tiempo que garantizaba la gobernabilidad.⁶ Dadas estas características no es de sorprender que la teoría de Constant sedujera no sólo a los constitucionalistas mexicanos del 36 sino a muchos otros latinoamericanos de la primera mitad del siglo XIX.

Desde luego, puede pensarse que el mecanismo de defensa de la constitución ideado por Sieyès era teóricamente mucho más avanzado que el de Constant, y hoy sería absurdo negar que el Supremo Poder Conservador “fue un importante primer paso por instituir un sistema de control de la consti-

la cuestionable argumentación de Schmitt y la brillante defensa de Kelsen rechaza la teoría de Constant, sin tomar en cuenta que el contexto en el que fue elaborada ésta difería bastante de aquel en que tenía lugar el debate alemán más de cien años después, haciendo parecer la teoría del poder moderador como una total aberración sin mayor relevancia.

⁶ En palabras del propio Constant se trataba de crear una institución capaz de “poner fin a toda lucha peligrosa, y [...] restablecer la armonía entre los demás poderes” pues sólo al mantener la cooperación entre los poderes se lograba preservar el espíritu de la constitución y proteger la libertad de los ciudadanos. Benjamin Constant, *Curso de Política Constitucional*, Librería de Parmentier, México/París, 1825, p. 5.

⁴ Después se vuelve a presentar el asunto cuando Pantoja Morán cita la reflexión de Felipe Tena Ramírez sobre cómo en la evolución constitucional de nuestro país “[f]rente al órgano político, cuyo fracaso parecía evidente, se pensó en el órgano judicial para servir de titular de la defensa constitucional” (pp. 339-340), pero apenas lo discute, sin mayor atención.

⁵ Schmitt y Kelsen defendían posiciones equivalentes a las de Constant y Sieyès, respectivamente. Pantoja Morán, sin embargo, basándose en

tucionalidad de las leyes y de los actos de autoridad y antecedente de nuestro juicio de amparo” (p. 456). Pero no deja de ser cuestionable el pensar que la principal influencia de sus autores fue Sieyès cuando, de las 12 facultades que tenía el Conservador, sólo tres se referían al control de constitucionalidad mediante la anulación de leyes, actos o decretos contrarios a la ley suprema –y de hecho, las facultades para nulificar actos del Ejecutivo y del Judicial fueron incluidas durante el debate de la Segunda Ley Constitucional pues no estaban previstas en la propuesta original–, en tanto que otras cinco –las que lo capacitaban para declarar la incapacidad física del presidente, suspender las sesiones del congreso o de la corte, restaurar los poderes cuando fueran disueltos y ordenar la renovación del gabinete ministerial–, las que, según Pantoja Morán, “recuerdan las facultades de un monarca” (p. 364), están claramente inspiradas por las ideas de Constant. Éstas eran, de hecho, suficientemente populares para hacer innecesaria la justificación teórica de la creación de un cuarto poder, ausencia que Pantoja critica duramente a los constituyentes del 36 (p. 365).

En conclusión, aunque la obra que nos ocupa es de un gran valor, sobre todo por la importante documentación que ofrece a quien esté interesado en estos temas –y ni se diga del recuento que hace de otras experiencias latinoamericanas similares pero, sobre todo, de los antecedentes mexicanos del Conservador–, el juicio del autor sobre los fundamentos intelectuales de esta institución es equívoco, por lo que las recrimina-

ciones que les hace a sus creadores no son del todo justas. Pues, precisamente, “el énfasis en el actuar del Supremo Poder Conservador estuvo más en impedir que los poderes desbordaran el ámbito de sus atribuciones y menos en la defensa de la constitución y en la protección de los derechos individuales” (p. 456), porque sus autores lo entendieron principalmente como un poder moderador a la Constant y sólo en segundo término como un tribunal constitucional a la Sieyès. 

LISTA Y RESEÑAS DE LIBROS RECOMENDADOS POR ISTOR SOBRE LA HISTORIA DE ALEMANIA

Edwin Black (2001). *I.B.M. and the Holocaust. The Strategic Alliance Between Nazi Germany and America's Most Powerful Corporation*, Nueva York, Crown Publishers.

Mark Edwards Jr. (1994). *Printing, Propaganda and Martin Luther*, Berkeley, University of California Press.

Richard Evans (2005). *La llegada del III Reich*, Barcelona, Península.

Richard Glazar (1998). *Die Fall mit dem grünen Zaun. Ueberleben in Treblinka*, Frankfurt, Fischer Verlag, cuarta edición de las memorias de un sobreviviente de Treblinka.

Patricia Hollander (1995). *Frederick III: Germany's Liberal Emperor*, Westport, Conn. Greenwood.

Ian Kershaw (1999). *Hitler, 1889-1936*, Barcelona, Península, traducción del primer tomo de la monumental biografía del gran

especialista inglés. Kershaw publicó en 2000 *Nemesis: Hitler 1936-1945*, Londres y Nueva York, Penguin y Norton.

Kevin McAleer (1994). *Dueling: the Cult of Honor in Fin de Siecle Germany*, Princeton University Press.

Giles MacDonogh (2000). *The Last Kaiser; William the Impetuous*, Nueva York y Londres, Weidenfeld y Nicolson.

Jean Medawar y David Pyké (2000). *Hitler's Gift: Scientists Who Fled Nazi Germany*, Londres, Richard Cohen.

Richard Merritt (1995). *Democracy Imposed: US Occupation Policy and the German Public 1945-1949*, New Haven, Yale University Press.

Jan-Werner Müller (2000). *Another Country: German Intellectuals, Unification and National Identity*, Yale University Press.

Stanley Pierson (1993). *Marxist Intellectuals and the Working Class Mentality in Germany 1887-1912*, Harvard University Press.

Friedrich Reck-Malleczewen (2000). *Diary of a Man in Despair*, Londres, Duckworth. El diario quedó inconcluso puesto que Reck fue arrestado a fines de 1944 y ejecutado en el campo de Dachau.

Daniel E. Rogers (1995). *Politics After Hitler: Western Allies and the German Party System*, New York University Press.

Gitta Sereny (2000). *The German Trauma: Experiences and Reflections 1938-1999*, Londres, Penguin.

Robert Southard (1995). *Droysen and the Prussian School of History*, Lexington, University Press of Kentucky.

Nicholas Stargardt (1994). *The German Idea of Militarism: Radical and Socialist Critics, 1866- 1914*, Cambridge University Press.

Fritz Stein (2000). *Einstein's German World*, Allen Lane and Princeton University Press.

Fritz Stephen G. (1995). *Frontsoldaten: the German Soldier in World War II*, Lexington, University Press of Kentucky.

Además, dos novelas del gran poeta germano oriental Johannes Bobrowski (1917-1965): *El molino de Levin* y *Pianos lituanos*, Madrid, Akal, 2005. Más vale tarde que nunca: por fin llega al español ese autor desconocido en nuestro mundo. Trata de la convivencia de los pueblos del este de Europa en las marcas orientales del segundo Reich; baltos, eslavos, alemanes y judíos se ven atrapados entre el joven chovinismo nacional y la vieja convivencia multicultural.

Y si de novelas se trata, *Istor* recomienda la lectura de la obra íntegra de Theodor Fontane sobre esa Alemania de fines del siglo XIX.

Rudolf Morsey. (2002) *Görres Gesellschaft und NS. Diktatur: Die Geschichte der GG 1932/1933 bis zum Verbot 1941*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, xii + 260 pp.

El historiador del catolicismo político en Alemania y del partido *Zentrum* estudia el fracasado intento por sobrevivir en el III Reich de la sociedad católica, fundada en 1876 para fomentar la entrada de los católicos en el mundo académico (no para fomentar una academia católica). Joseph Görres fue un

publicista e historiador católico prolífico en el siglo XIX. En 1941 los nazis suprimieron la sociedad que creían, de manera equivocada, ligada a la Acción Católica y a una red clandestina europea controlada por el Vaticano.

James F. Tent. (2003) *In the Shadow of the Holocaust: Nazi Persecution of Jewish-Christian Germans*, Lawrence, University Press of Kansas, xvi + 280 pp.

La tragedia de los 72 mil “*Mischlinge*” (mestizos, mezclados) con un genitor judío, o (cuarterones) con un(a) abuelo(a) judío(a). La mayoría sobrevivió 12 años de una persecución que no llegó al exterminio gracias al costo político que los nazis preferían no enfrentar; así, en 1943, durante una semana, un grupo de mujeres “arias” se manifestó con éxito en la Calle de las Rosas, en Berlín, para lograr la liberación de sus esposos “mezclados” que iban a ser deportados.

Guy Canonici. (1998) *Les Témoins de Jéhovah face à Hitler*, París, Albin Michel, 472 pp.

Cuando Hitler llega al poder, los Testigos de Jehová forman en Alemania una comunidad religiosa muy minoritaria pero vigorosa y bien integrada. El movimiento nació en 1872 en Estados Unidos como el de “los verdaderos buscadores de la Biblia” y tomó en 1884 el nombre oficial de “La Torre de Guarda, Sociedad de Biblias y Tratado”; entra en Alemania hacia 1900 y obtiene en 1921, en la República de Weimar, el estatuto legal de organización “filantrópica y no política” (1930). Sus adeptos cambian en 1931 su nombre de “estudiosos de la Biblia” por el

de “Testigos de Jehová”, pero el término de *Bibelforscher* sigue siendo utilizado por los nazis.

Su persecución empieza inmediatamente, en 1933, y no tardan la violencia y los arrestos. A partir de 1936 los nazis mandan a los *Bibelforscher* a los campos de concentración. Cuando empieza la guerra, el pacifismo de los Testigos les vales ser considerados traidores a la patria. La persecución se extiende a los territorios anexados por el Reich, Austria, Bohemia, Polonia, Alsacia, Lorena y a los países ocupados. Hitler odiaba a esos “dizque estudiantes de la Biblia” y en varias ocasiones dejó explotar su ira contra esa “plaga”, pero sus humores personales no bastan para explicar la inquina del régimen contra los Testigos.

Los Testigos eran un ínfima minoría: 20 mil en una Alemania de más de 60 millones de habitantes. Eran ciudadanos virtuosos y pacíficos que no amenazaban a nadie y sólo pedían trabajar en paz y criar dignamente a sus hijos. ¿Por qué una persecución tan brutal y sistemática contra una pequeña secta dispersa e inofensiva?

La primera razón es que la ideología nacional-socialista descansa en el principio de la *Volksgemeinschaft*, a saber: una comunidad nacional orgánica, unida por los lazos de la raza y de la sangre y convencida de su misión superior en el mundo, “según la ley de bronce de los más fuertes” (*Mein Kampf*). Ese concepto pertenece a una filosofía política *Völkisch* (“del pueblo”) a la vez nacionalista, comunitarista y racista, impregnada de pan-germanismo y rayada de religiosidad. Frente

a esa doctrina, predicada como verdad oficial, los Testigos de Jehová, por su fidelidad obstinada a los valores evangélicos y al universalismo cristiano, parecían herejes, alemanes por raza pero traidores, malhechores que había que combatir y eliminar.

Los Testigos rechazan la disciplina y los mandamientos del régimen: la práctica del saludo “Heil Hitler” en lugar del “buenos días” y el “adiós”; el saludo a la bandera, el alistamiento en las juventudes hitlerianas, el servicio militar. Sometidos a las peores violencias, experimentan entre los primeros el universo de los campos de concentración. Se puede estimar que la tercera parte fue deportada y que de dos mil a tres mil murieron y desaparecieron.

La segunda razón es el carácter totalitario del régimen nazi. Éste quería instaurar un sistema total de control y enmarcamiento de la vida individual y colectiva, o sea, un sistema global capaz de absorber tanto la esfera de lo privado como la de lo público: una ideología del enrolamiento con la ambición de reinar sobre las almas y los cuerpos, más el culto de un jefe carismático y mesiánico. Los Testigos de Jehová supieron decir *no* al César.*

Finalmente, ese combate tomó la forma de un conflicto entre dos religiones. Mientras la fe indefectible de los Testigos se arraigaba en el mensaje bíblico y la enseñanza de Jesús, el nazismo se presentaba como la nue-

va religión y apuntaba a subvertir el cristianismo en su naturaleza misma. Anunciaba la próxima victoria del principio germánico del honor sobre el principio social del amor cristiano. El libro de Guy Canonici muestra muy bien las vías específicas de la implacable persecución emprendida por el nazismo contra los Testigos de Jehová. En la deportación supieron aquéllos conducirse de manera ejemplar. Los numerosos documentos reunidos por el autor manifiestan que los Testigos reaccionaron frente a la doctrina nazi con una lucidez y una determinación que no se encontró siempre en el seno de las iglesias cristianas. (Bernard Dupuy)

Kevin P. Spicer. (2004) *Resisting the Third Reich. The Catholic Clergy in Hitler's Berlin*. Dekalb, Northern Illinois University Press, 252 pp.

Cuando uno estudia la historia de la Iglesia católica durante el Tercer Reich, resulta obvio que sus obispos no pretendieron nunca enfrentar y derrotar al régimen —la misma observación es válida para la Iglesia ortodoxa frente al régimen soviético. Como Berlín había firmado un concordato con el Vaticano el 20 de julio de 1933, la institución eclesiástica no tuvo que bajar a las catacumbas e intentó adaptarse a las circunstancias; estaba preparada para hacerlo por su tradición de obediencia al Estado (rota, sin embargo, en tiempos de Bismarck durante los años del *Kulturkampf*) y de patriotismo. Los obispos protestaron contra las acciones del Estado sólo cuando éste los acorraló al violar las enseñanzas éticas católicas (como en el caso de la po-

* En la Unión Soviética les pasó lo mismo y otra vez supieron decir *no*. Ver A. Solzhenitsyn, *El archipiélago Gulag*. (N. del T.)

lítica eugenista: esterilización forzada de ciertos grupos, eutanasia para ciertos enfermos y ancianos, etcétera) o al invadir su dominio tradicional. La defensiva fue la regla y, como las agresiones fueron numerosas, numerosas fueron las protestas públicas y secretas, las cartas pastorales, las peticiones, las negociaciones. Los nazis resintieron tal conducta como una amenaza tan seria como inadmisibles y para nada como la “capitulación” denunciada por muchos historiadores de hoy.

Kevin P. Spicer estudió a fondo el caso de la diócesis de Berlín para contestar una serie de preguntas sobre la resistencia (o no) de la Iglesia católica al nacional-socialismo, sobre “el duelo sutil” entre las dos potencias (:4). Examina la vida y las decisiones de los sacerdotes, de manera individual, en una diócesis en la cual los católicos eran sólo el 10% frente a los protestantes.

El libro empieza con una presentación del catolicismo en Alemania y de su actitud negativa frente al nacional-socialismo entre 1930 y 1933. En 1934, después del concordato, los obispos levantaron la prohibición para los católicos de ser miembros del partido nazi e intentaron trabajar con el Estado unos pocos meses. La “noche de los cuchillos largos” (30 de junio de 1934), que no sólo purgó al partido nazi sino que asesinó a famosos católicos, como el Dr. Erich Klausener, presidente de la Acción Católica de Berlín, disipó rápidamente las ilusiones de la mayoría de los obispos. El autor examina la relación entre la Iglesia y el Estado de aquí en adelante, hasta 1945. Unidos para ver el peligro de la ideología nazi, los obispos no lo estuvieron para

definir una línea y llamar a los católicos a una resistencia abierta. Luego la guerra vino a complicar todo; lo que era tolerado por los nazis en 1935 era condenado como alta traición en 1941-45 (capítulos III y IV): en Stettin, seis sacerdotes fueron ejecutados por “derrotismo” (:104, 114).

El capítulo V está dedicado a la percepción católica de los judíos y de su suerte en la diócesis de Berlín. Analiza desde 1920 instituciones pastorales, catecismos y sermones para mostrar que si los católicos aceptaban como sus prójimos a los judíos religiosos, rechazaban a los “judíos secularizados” que identificaban con el liberalismo y, como tales, con el declive moral de la sociedad. Spicer presenta casos heroicos de católicos que arriesgaron su vida por sus vecinos judíos, pero explica cómo y por qué la mayoría del clero ignoró el problema del antisemitismo mortífero del Reich. Una minoría heroica, una mayoría silenciosa y, al otro extremo (capítulo VI), la minoría ínfima de los “sacerdotes pardos”, a saber: los nazis, cinco sacerdotes diocesanos para Berlín, más seis regulares, de los cuales tres eran extranjeros. Spicer nos dice que, de los 21,461 sacerdotes diocesanos de toda Alemania, 200 fueron “pardos” (:140). El obispo de Berlín, monseñor Preysing, antinazi convencido, obligó a varios de ellos a renunciar a su parroquia.

El último capítulo está dedicado a la figura luminosa de un individuo, monseñor Bernhard Lichtenberg, beatificado en 1996. Su identificación con los valores evangélicos lo llevó a morir heroicamente (1943), como mártir por haber defendido, del primero al último día, a todas las víctimas de los nazis y

por haber rezado públicamente por los judíos (y por otras víctimas del nazismo).

A la pregunta de siempre: “¿resistió la Iglesia católica alemana?”, Spicer contesta con otra pregunta sobre el sentido de la palabra resistencia y toma en cuenta la distinción lingüística hecha por el historiador alemán Martín Broszat entre *Widerstand* (resistencia política, hasta la violencia) y *Resistenz* (término médico para la reacción inmunitaria del organismo frente a la enfermedad). Ese *distingo* le permite decir que el clero alemán practicó la *Resistenz* defensiva contra la empresa nazi de control total cada vez que sentía amenazada la institución y su doctrina ética; eso no impedía la sumisión a la autoridad del Estado en lo demás. La resistencia (*Widerstand*) fue el hecho de una minoría que desafió, hasta la cárcel y la muerte, al régimen, especialmente en cuanto a su antisemitismo y anticristianismo.

Spicer explica que la visión católica del mundo contradecía la del nazismo, como bien lo entendían sus ideólogos y dirigentes. Esa distancia, mantenida de 1933 a 1945 gracias al aparato eclesialístico y escolar asociativo de los católicos, explica su relativa “inmunización ideológica”. Sin embargo, eso no fue resistencia política, mucho menos subversión consciente para la mayoría del alto y bajo clero. Ni el clero ni los feligreses estaban preparados para la ruptura abierta. Su conducta puede ser calificada de casuista, al reaccionar según el caso concreto: cuestión de culto, de impartición de los sacramentos, de la educación religiosa de la niñez y de la juventud, del arresto de sacerdotes. Sobre estos puntos,

los nazis se toparon con una Iglesia intransigente. Los límites de esa defensiva se deben a que se ocupa sólo de los católicos, en la idea de que les toca a los protestantes defenderse y a los judíos defender a los judíos. La Iglesia no quería que se repitiera el traumatismo del *Kulturkampf*, cuando, a lo largo de varios años, los católicos quedaron sin culto ni sacramentos. Ese “proteccionismo institucional” permitió sin embargo a la Iglesia no sucumbir a la tentación nazi; en su combate cotidiano contra el Estado confirmó que cristianismo y nazismo eran incompatibles; poco a poco los obispos descubrieron la importancia de la defensa de los derechos del hombre, sin llegar a tratar clara y públicamente la persecución y el exterminio de los judíos alemanes y europeos.

Spicer afirma que, con todos y esos límites, los sacerdotes encontraron individualmente en su fe tradicional la fuerza moral para enfrentar las injusticias (:9). Ser una pequeña minoría en Berlín, vivir en la capital del Reich, al lado de la sede central de la Gestapo y de la S.S., no intimidó a un clero que tenía como prioridad el ejercicio de su ministerio para la vida sacramental de los fieles. Sobre esa base común, los factores personales intervienen para explicar actitudes diversas. Algunos resisten de verdad; la mayoría protesta sólo cuando se trata de su parroquia, de su grey; otros no desafían nunca al Estado (según los archivos) y, finalmente, hay unos pocos “pardos” que son relevados por el obispo o que cuelgan el hábito. De 260 sacerdotes diocesanos en actividad, 79 (quizás más, 79 según los archivos) fueron in-

terrogados y castigados, o bien arrestados, condenados, deportados a campos de concentración y ejecutados directa o indirectamente, como los padres Bruno Schubert, Augusto Froehlich y los seis sacerdotes de Stettin ya mencionados (:73). No eran opositores políticos sino hombres motivados por su deber sacerdotal y su fe, que les daba los medios para analizar la dimensión anticristiana del nazismo. Tenían en común la tolerancia y la aceptación de todos los hombres, sin tomar en cuenta la nacionalidad ni la raza (:71).

La personalidad y la conducta de su obispo Konrad von Preysing (llegó a Berlín en 1935) los fortaleció en su convicción. Antinazi siempre, fue secretario del cardenal Pacelli —el futuro Pío XII— en Munich de 1917 a 1920. De julio de 1935 hasta el final enfrentó públicamente al régimen, provocando el furor de Göring y de Goebbels. Sin embargo, no se atrevieron a tocarlo, como tampoco tocaron al prelado de Münster, von Galen, canonizado en 2005, para quien Bormann pidió la horca pública. Decidieron esperar el fin de la guerra para ajustar cuentas. Sus mandamientos y sus mensajes a los católicos, su prédica, denunciaban las intenciones del gobierno, la seducción del nazismo, exhortaban a la vigilancia, a la oración, al sacrificio para seguir fiel (:58-59). Sus pares de la Conferencia Episcopal, partidarios del *modus vivendi*, se negaron a seguirlos en su desafío a los nazis. Bajo la influencia de sus colaboradores y amigos monseñor B. Lichtenberg y Margarete Sommer, el obispo tomó la defensa de los judíos. Estuvo en contacto de 1941 a 1944 con el conde Moltke y

con el círculo de Kreisau que preparó el atentado del 20 de julio de 1944 contra Hitler (:64). En 1946 el Vaticano lo nombró cardenal.

Su amigo monseñor Bernhard Lichtenberg pagó con su vida sus convicciones y su valor: vivir según la ley de Dios y de la Iglesia y, por lo tanto, amar a su prójimo, concretamente, en la vida cotidiana. Capellano militar en la Primera Guerra Mundial, patriota, militante del partido católico *Zentrum*, lo subordina todo a su fe. Polemiza desde temprano contra Ludendorff, contra los nazis; el 11 de mayo de 1928 escribe al embajador mexicano en Berlín para protestar contra la persecución religiosa en México (:166); en 1931 aplica estrictamente la orden de su obispo de no dar sacramentos a los nazis. Está en conflicto permanente con ellos hasta su arresto en 1941. Empuja a su amigo y superior, el obispo Preysing, a denunciar la eutanasia y las leyes raciales; en 1935 escribe personalmente a Göring para denunciar la situación en el campo de concentración de Esterwegen. Después de la *Kristallnacht* (la noche de las ventanas rotas, noviembre de 1938) predica en catedral: “Afuera la sinagoga arde. Es también una casa de Dios”, y empieza a rezar públicamente por los judíos, los sacerdotes y los creyentes encarcelados; los ayuda, además, concretamente. Cuando el 3 de agosto de 1941 von Galen predica contra la eutanasia de los “no dignos de vivir” (*operación T4*, autorizada por Hitler el 1 de septiembre de 1939), Lichtenberg escribe a las más altas autoridades nazis en el mismo sentido. Unos días después, dos estudiantes protestantes

que visitan la catedral, lo oyen con asombro rezar por los judíos; lo denuncian. Arrestado, afirma: “Me opongo espiritualmente a la deportación con todas sus consecuencias, porque va contra el principal mandamiento del cristianismo, ‘amarás a tu prójimo como a ti mismo’. Considero a los judíos como mi prójimo; tienen almas inmortales hechas a imagen y semejanza de Dios” (:179). Y también: “Declaro que la ideología nacional-socialista es incompatible con la enseñanza y los mandamientos de la Iglesia católica (...) Si los decretos y las medidas del gobierno van contra las enseñanzas de la Revelación cristiana, y por lo tanto contra mi conciencia sacerdotal, debo seguir mi conciencia y aceptar todas las consecuencias que eso implica para mí”.

Las consecuencias fueron la cárcel y la muerte. Su obispo y amigo hizo todo lo que pudo, en vano. Cuando terminaba su con-

dena de dos años de cárcel, la Gestapo le ofreció la libertad a cambio de su silencio. Rechazó el pacto (“¿qué mejor destino que morir por la santa fe católica?”) y pidió, como en octubre de 1941, ser mandado como capellán a un campo de concentración para judíos. Salió de la cárcel el 22 de octubre de 1943 para ser inmediatamente maltratado en un campo de trabajo y morir el 5 de noviembre, antes de llegar a su destino, Dachau.

En conclusión, Spicer afirma: “La sola existencia de la Iglesia católica y la perpetuación de su vida eclesial interna y externa fue un esquema formidable de resistencia contra el Estado nazi. El clero no sólo ejerció su ministerio pastoral para los fieles, su presencia especial actuó como una contramedida interna a la hegemonía de la doctrina nazi” (:185). Un libro admirable por su seriedad, su mesura, su modestia. (Jean Meyer) 