

## MEMORIA Y GUIA DE LA CONVERSION DE EUROPA

A PROPOSITO DEL LIBRO DEL PROFESOR ORLANDIS "HISTORIA  
BREVE DEL CRISTIANISMO"

POR

LUIS MARÍA SANDOVAL

Nuevamente el profesor Orlandis ha publicado un libro breve y jugoso que, en la línea de su *Historia breve del Cristianismo*, se ha de convertir en lectura de iniciación imprescindible para todo católico militante y culto.

*La conversión de Europa al Cristianismo* (1) es, en primer lugar, un resumen histórico, que se refiere exactamente a lo que indica su título. De la historia eclesiástica, como de la historia profana, sólo se atiende a aquellos extremos referentes a la difusión de la fe entre los pueblos europeos y a la constitución en su territorio de sociedades cristianas.

Son los límites geográficos los que determinan la materia y, por tanto, cronológicamente abarcará desde la conversión del Imperio Romano, todavía en la Edad Antigua, a los umbrales de la modernidad (1387 bautismo de Ladislao Jagellón de Lituania, el último soberano no cristiano del continente): son más de mil años, pero de cada pueblo sólo se ocupa del período que media entre las primeras tentativas evangelizadoras hasta su constitución como sociedad cristiana estable.

Precisando más, el núcleo del libro son los siglos V a X, esos siglos oscuros en que la antigüedad tardía bárbara se transforma en la plena Edad Media, pujante, original y cristiana. Si de aquellas épocas solemos tener escasos conocimientos es porque realmente dejaron menos documentos tras de sí, e incluso menos vestigios perdurables: los propios reinos de suevos, burgundios o moravos, Neustria o Northumbria nos resultan exóticos en nuestro propio pasado europeo. Sin embargo, en esta época, poco atractiva a primera vista, se plantó una semilla,

---

(1) JOSÉ ORLANDIS: *La conversión de Europa al Cristianismo*, Ediciones Rialp, Madrid, 1988, págs. 199.

cuyos frutos aún perviven: el bautismo de aquellos pueblos, de los que nacen esas naciones medievales de las que sí nos sentimos ya directamente continuadores.

La atención narrativa tradicional, que apenas atiende a los pueblos paganos de la época, no hace sino refrendar el más profundo de los sentidos históricos, hasta el punto de que bien se puede afirmar que el medieval propiamente dicho no aparece, sino cuando sus futuros protagonistas son ya cristianos.

Es por consiguiente un notable defecto nuestro el que los nombres de aquellos a los que debemos nuestros fundamentos —desde el punto de vista religioso y desde el punto de vista nacional y europeo— nos sean tan poco familiares como para sonar hoy extravagantes, y que sus hechos resulten aún más ignorados: reyes como Cuniperto, Mieszko, Rekhario, S. Olav o Ethelberto; reinas y princesas decisivas (a menudo santas) como Clotilde, Olga, Berta; Dubrowka, Eduwigis, Ingunda, Teodelinda, Gundeperga o Gisela; santos misioneros como Patricio, Columba, Columbano, Agustín, Winifrido (Bonifacio), Wilibrordo, los hermanos Constantino (Cirilo) y Metodio, Ansgar, etc. Para todo aquel que al comprender esta deficiencia se proponga enmendarla, el libro al que nos referimos es, desde luego, el comienzo más idóneo.

Orlandis aborda la materia agrupando en cada capítulo por afinidad los diversos casos de conversión popular:

— Primero la conversión en profundidad del Imperio Romano, con la aparición de la primera «Iglesia de muchedumbres», y la catequización de los campos (los pagos). Sin embargo, arranca del Edicto de Milán, y uno hubiera deseado, puesto a gozar de la lectura, una perspectiva de los primeros siglos de la Iglesia en cuanto misionamiento del Imperio (2).

— Luego, aborda la invasión bárbara del Occidente Imperial, refiriéndose a su consideración providencial, la primera conversión —arriana— de los pueblos germánicos, la conversión de Clodoveo y sus francos, y, por fin, la segunda conversión, del arrianismo a la ortodoxia católica, de los demás reinos occidentales.

(2) Aun que ORLANDIS cita al respecto en su orientación bibliográfica el libro *La conversión de Roma* de LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ (Ediciones Palabra, Madrid, 1987, págs. 213), lo cierto es que su lectura resulta más bien decepcionante, porque su contenido no obedece a su título y dedica más de un tercio por ciento de su extensión a historiar el judaísmo de los tres siglos anteriores a Cristo, sin que ello quiera decir que no sea interesante.

— Cerrado el ciclo de la vuelta a la catolicidad de occidente, dedica un capítulo a considerar aspectos generales del misionamiento y conversión de los nuevos pueblos atraídos a la Iglesia.

— Después, trata de las primeras conversiones directas desde el paganismo, bien en territorios antaño romanos (Inglaterra), o bien próximos a su *limes*: el resto de las Islas Británicas, Países Bajos y oeste de Alemania. Y a continuación aborda la conversión de los paganos más obstinados y lejanos de Escandinavia y el Báltico.

— Finalmente se refiere a la conversión de los pueblos afincados en los Balcanes y las grandes llanuras orientales, fundamentalmente eslavos, deteniéndose más tan sólo en las circunstancias de la misión de Cirilo y Metodio.

— La obra se cierra con una pequeña orientación bibliográfica, una tabla cronológica, que le será muy útil al lector para procurar reconstruir la simultaneidad de los empeños e hitos apostólicos narrados en el libro, y un completo índice onomástico.

Como acostumbra, Orlandis hace gala de su dominio del arte de enseñar, fundado en el profundo conocimiento de la materia, en la capacidad de percibir su orden interno —que le permite la síntesis y facilita la asimilación—, en el lenguaje claro y preciso, con el que en poco espacio asombra que además de transmitir las ideas fundamentales aún haya lugar para citas o anécdotas que amenizan la lectura y, finalmente, en su capacidad de sugerir ideas y reflexiones.

Sin perder de vista el sentido de la proporción europea, en el libro no dejan de apuntarse varios extremos de interés para el católico español: así, la verosimilitud de la tradición jacobea de nuestra patria; el que el suevo Rekhario fuere el primer monarca germano convertido al catolicismo —antes que Clodoveo, si bien sin su importancia y sin carácter definitivo—; o el relieve que tiene el III Concilio de Toledo para toda la Cristiandad.

Otra cuestión hispánica más, a saber, la consideración que recibió de sus contemporáneos San Hermenegildo, y la que nosotros hemos de concederle, merecía una mayor extensión a riesgo de resultar de otro modo oscura, si bien lo impedía las proporciones de la obra.

Como ha explicado el profesor Orlandis en otros de su mu-

chos libros (3), no deja de sorprender que los cronistas católicos contemporáneos estén divididos, pues mientras los foráneos —con el Papa San Gregorio Magno, entre ellos— lo exaltan como mártir, los hispanos, como San Isidro o Juan de Biclaro, lo silencian al máximo o lo condenan por la rebelión contra su padre.

La actitud de estos últimos se entiende mejor considerando que sus historias se redactaron ya en los primeros años de la monarquía visigoda católica, y resultaba altamente impolítico presentar ante Recaredo, el hermano siempre fiel al padre y felizmente converso a la postre, al hermano ejecutado como un precursor. Tampoco su rebelión podía presentarse entonces como antecedente de la conversión de los godos, ya que fue apoyada por todos sus enemigos nacionales: los hispanorromanos de la Bética, el rey suevo católico y los bizantinos.

Y de tal modo era esto así que el propio San Leandro, quien le convirtió, le bautizó y gestionó para él el apoyo imperial en Bizancio, consideró oportuno silenciar completamente toda referencia a él en su homilía al III Concilio de Toledo. Por el contrario, ninguna consideración política embarazaba el juicio de los cronistas católicos extranjeros de la época, y ya en el siglo siguiente en el propio reino visigodo se le dio consideración de mártir.

Resulta comprensible aquella actitud política con tal de no malograr la conversión de los adversarios del vencido príncipe. De modo análogo, si hoy Gorbachov y el P. C. U. S. en pleno acudieran a bautizarse resultaría completamente impropio insistir en la ocasión sobre el martirio de la familia del Zar, o en que los disidentes como Soljenitsin, que ellos han perseguido, tenían desde siempre la razón. Pero eso no significa que la actitud y ejemplo de San Hermenegildo, apreciados en su precisa oportunidad y vistos sus aliados y enemigos, haya de descalificarse sin más como vía imprudente e inadmisible de procurar la libertad de los católicos.

En cualquier caso la mezcla de motivos políticos en sus actos y en su suerte —por otra parte en los seres humanos, que no somos espíritus puros, es habitual la superposición de motivaciones— no obsta a la existencia de un auténtico martirio.

Y, todo lo anterior, desde la autenticidad del martirio pese a coincidir con luchas políticas, a su silenciamiento por conveniencia posterior, es conveniente recordarlo para aplicarlo a los

---

(3) Seguimos aquí su *Historia de España. La España visigótica*, Editorial Gredos, Madrid, 1977, págs. 109-112.

que hemos de denominar «los abundantísimos —ya que no in-  
contados— mártires españoles de 1936».

Si algún «defecto» se puede encontrar en el libro que comentamos es su brevedad. Auténticamente deja con ganas de seguir leyendo más acerca del tema, pero ésta es en el fondo una virtud más de la obra: mover a ahondar en las raíces históricas de la Cristiandad europea.

Así y todo, dado el «occidentocentrismo» que solemos padecer, incluso en nuestra visión de la propia Europa, no hubiera estado de más un mayor detalle en lo referente a los pueblos situados al este de las fronteras carolingias, algunos de los cuales, tan relevantes como el polaco o el magiar, han estado siempre ligados a la cristiandad latina.

Por otra parte, ya que el plan de la obra se ciñe estrictamente a nuestro continente, igual que comprendemos la exclusión de referencias a la suerte religiosa del Asia y Africa bizantinas, echamos de menos una referencia a una nueva recristianización de España ulterior a la del siglo VI, pues se tiende a olvidar que cuando ya confesaban a Cristo públicamente Noruega e Islandia, Hungría y Rusia, no ocurría lo mismo todavía en Lisboa, Toledo, Zaragoza o Valencia (ni en Palermo), y que todavía en la época de la conversión de Lituania, cuando comenzaba la conquista otomana de los Balcanes, al reino nazarí le restaba un siglo entero de vida.

Y la cuestión tiene diversos ángulos que la hacen importante: de un lado Al-Andalus es posiblemente el único territorio en el mundo donde el Islam ha retrocedido después de dilatadísimo dominio y de abrazarlo la inmensa mayoría de la población; de otra parte importa ver el modo en que se conjugaron para esa recristianización conquistas, repoblaciones y expulsiones (como en los dominios de la Orden Teutónica) con esfuerzos de misionamiento, disputas teológicas, conversiones y asimilación. El interés para la conciencia histórica de los católicos españoles es evidente.

\* \* \*

Pero además de cuanto hemos dicho hasta ahora, nos encontramos ante un libro nacido con una finalidad expresa: colaborar, como dice el autor en su prólogo, a que los europeos respondan a la llamada que el Papa dirigió a Europa desde Santiago de Compostela en 1982: «*Vuelve a encontrarte. Sé tú misma. Descubre tus orígenes. Aviva tus raíces...*». Orlandis nos ofrece esta nueva obra suya para que el conocimiento de la historia de la

primera conversión de Europa al cristianismo sirva de estímulo, de modelo y de materia de reflexiones para los que hemos de acometer la necesaria reevangelización de Europa, recaída en un nuevo paganismo.

Y es que la evangelización, como urgencia y como búsqueda de los métodos adecuados, no es un problema nuevo, sólo la ignorancia del pasado, nacida de una mezcla de desprecio a priori y de cómoda pereza, conduce a crearlo.

Sorprende al respecto que cuando tanto se abomina del racismo, hasta el punto de exagerar los valores de las culturas más primitivas, no se perciba la incongruencia de negar a los propios antepasados de nuestra modernidad la capacidad de adquirir ideas morales, que no dependen en absoluto de los avances técnicos de que puede felicitarse la era presente. Va siendo hora de añadir, cuando se afirma la igualdad fundamental de todos los hombres, que tal universalidad se ha de entender en el tiempo, y no sólo en el espacio, y que la igual capacidad racional y moral no es afectada ni por el color de la piel ni por haber vivido varios siglos atrás.

Pues si para cualquier inteligencia el análisis de los precedentes —sobre todo si han sido positivos— es ineludible para preparar la acción, mucho más lo es para los católicos, puesto que en nuestra religión la veneración por las tradiciones tiene un puesto preeminente reconocido.

Por consiguiente, el libro que estamos comentando posee un valor actual muy grande, primero por llenar la dolorosa ignorancia acerca de la historia de la evangelización de Europa, y luego, por suscitar abundantes reflexiones acerca de la evangelización en general y, por ende, de como encarar la futura.

Y a tenor de esta última afirmación, no podemos por menos de incluir aquí algunas de las consideraciones propias que su lectura nos ha sugerido de manera inmediata.

Ante todo, queda patente la acción de Dios y la diversidad de sus caminos. La conversión de Europa fue en todo caso un proceso lento, que conoció todo tipo de adversidades. Más de una vez a lo largo de siglos tuvieron que ser predicadas las mismas regiones por causa de cambios de pobladores o cambios de gobernantes, con las consiguientes recaídas en el paganismo o desviaciones heréticas. Y en esa evangelización persistente la Providencia se valió de los más variados instrumentos y de las más insospechables ocasiones.

Transcende de su historia como los múltiples y diversos carismas de los miembros de la Iglesia son todos útiles y nece-

sarios para su vida. Y no sólo en los métodos de evangelización, sino en cuanto a la misma nacionalidad de sus ministros: cuando búlgaros y moravos no estaban predispuestos, por motivos seculares, a entrar bajo la órbita eclesiástica de sus vecinos germánicos o bizantinos, pudieron ser misionados por otros centros alternativos, de igual modo que el rechazo de los celtas insulares —de talante tan apostólico hacia otros lugares de Europa— a participar en la evangelización de los anglosajones pudo ser suplido por la iniciativa romana a partir de la Galia franca.

La contemplación de la armonía que resulta de acciones tan dispares, como la simultaneidad de empeños tan disímiles y humanamente desproporcionados, nos ha de llevar a reconocer su carácter verdaderamente providencial y a no olvidar que la conversión de Europa, como toda conversión, la protagoniza, con el converso, la Gracia de Dios.

Sin embargo, desdeñar la idoneidad de los medios humanos es un modo de tentar a Dios. Y es al respecto para lo que se hace más necesaria la consideración de la primera cristianización de Europa, de la que procedemos y la Iglesia se gloria, porque precisamente los criterios entonces realmente empleados y que humanamente la hicieron efectivamente fructífera, se ven hoy despreciados cuando no rechazados.

Si Europa ha de reencontrar sus raíces cristianas, la generación presente ha de reconsiderar ciertas posturas hodiernas a la luz de la tradición fundacional, del balance histórico y del sentido común. Apuntemos a continuación algunas de estas discrepancias de espíritu entre los fundadores de la Europa cristiana y nuestros contemporáneos.

Como no podía por menos de ocurrir, en la obra que glosamos destaca en cada reino, como hito decisivo y señero, la conversión de sus reyes; más exactamente, la constitución de un poder decididamente cristiano más allá de alguna peripecia limitada a lo personal.

Los cristianos de la época, y la misma Iglesia, vieron esa transformación no sólo como un inmenso bien sino como un verdadero don de Dios hasta el punto de merecer la elevación a los altares de muchos de los primeros reyes cristianos. ¿Y esto por qué? Ante todo porque entrañaba la protección real a los misioneros (4), luego, porque el ejemplo regio coadyuvó poderosa-

---

(4) Solemos olvidar que infinidad de misioneros perecieron mártires a manos de los que pretendían evangelizar. En un libro tan sumario como el que nos ocupa se nos recuerdan expresamente tan sólo casos tan se-



mente al bautismo de su séquito y de su pueblo, y, finalmente, por la cristianización que iniciaron de las leyes y la vida social. Esta convenientísima colaboración del poder secular a la acción cristianizadora de la Iglesia ha sido siempre uno de los motivos que reclaman y justifican la confesionalidad católica del estado (5).

Parece claro que después de la experiencia del Imperio Romano Cristiano, los cristianos posteriores aspiraron una y otra vez a restaurar tal precedente y a conseguir, cuanto antes, poderes políticos favorables, creyentes, confesionales. Es de observar que en muchos casos la cristianización del estado se produjo cuando los cristianos no constituían mayoría (6), y ni aun tan siquiera proporción significativa de la población: y es que si las potestades cristianas habían de ser auxilio de la evangelización, debían ser previas a que esta se consumara. Lo cierto es que la moralización de las leyes, o el favorecimiento de la Iglesia por éstas no esperó a las mayorías, sino que las precedió y procedió a educarlas.

Más aún, notemos que no sólo se establecieron monarquías confesionalmente católicas en toda Europa, sino que éstas, de Teodosio a San Wladimiro, además prohibieron y penalizaron las demás religiones y cultos: es lo que hoy llamamos régimen de unidad católica. Y lo que hay que resaltar es que en aquellos orígenes de la Europa cristiana dicho proceso fue contemplado y procurado por aquellos papas, obispos y misioneros —tan a menudo santos— sin que entre ellos se suscitaran vacilaciones, ni mucho menos escrúpulos.

Si es un hecho que la cristianización de Europa fue acompañada del establecimiento de poderes confesionales, también lo es que, a partir de la Revolución francesa, la descristianización ha avanzado pareja al retroceso en la confesionalidad de los es-

---

ñalados como los de San Bonifacio, San Adalberto de Praga o San Bruno de Querfurt.

(5) Sin embargo, no es el único fundamento, ni siquiera el más profundo: hay que considerar también el imperativo de que toda la Creación —incluidas las sociedades— alabe al Señor y sea recapitulada en Cristo (*vid.* las encíclicas *Inmortale Dei* § 3 de León XIII (1885) y *Quas primas* de Pío XI (1925), y que dicha confesionalidad no es sino la perfección cristiana de una necesidad natural, intrínseca a todo estado: poseer una ortodoxia pública.

(6) Sólo en los reinos bárbaricos establecidos sobre antiguas provincias romanas la mayoría dominada de la población era ya cristiana católica. Pero recordemos también que previamente la población cristiana del Imperio al advenimiento de Constantino habría sido pequeña en proporción: un 10 % en la estimación de algunos.



tados. Pero no se trata ahora de insistir en este punto, sino en otro que atañe a la visión de la propia Iglesia.

Con poderosa capacidad expresiva Orlandis destaca que la primera conversión de un estado al cristianismo supuso un cambio importantísimo: la antigua «Iglesia de comunidades» se transformó en una «Iglesia de multitudes», con cambios en determinadas estructuras eclesíásticas y con un lógico descenso del nivel medio religioso y espiritual de los fieles. Efectivamente, «bajo el Imperio pagano perseguidor, tan solo hombres de gran temple espiritual tenían la altura moral necesaria para arrostrar los riesgos y desventajas humanas que lleva consigo la conversión cristiana. Fue solamente a partir de Constantino cuando la multitudes de personas vulgares, que son siempre mayoría en las sociedades terrenas, encontraron expedito el camino a la Iglesia» (7).

Pero la Iglesia, que tiene que mantenerse en una cruz, ni podía negarse a las admisión de «todas las gentes», incluidos los «débiles» de San Pablo, ni renegar de ser camino de perfección a imagen del Padre celestial. Fue a partir de la explosión demográfica de la Iglesia cuando dentro de ella se configuraron comunidades definidas de vida ascética.

En la actualidad, por consecuencia lógica, la pérdida de un ambiente social cristiano está produciendo una regresión demográfica de la Iglesia en Europa —grave responsabilidad de los que desdeñaron la defensa de la confesionalidad de las sociedades—; y paralelamente comienza a destacarse en la Iglesia su aspecto de «Iglesia de comunidades»: no sólo las heterodoxas comunidades de base, sino movimientos como el carismático, neocatecumental, comunión y liberación, etc.

Sin embargo, sería un grave error, enmascarador del conformismo, pensar que éste es un cambio a mejor, puesto que en estas condiciones, ahora, la calidad de los cristianos, reducidos a estas comunidades y prescindiendo del resto, sería mayor.

En primer lugar, la Iglesia de comunidades ha existido siempre a la par de la Iglesia de multitudes; y de otra parte, tales comunidades son ciertamente un don de Dios adecuado a unas circunstancias, pero la actual situación es una privación, una mutilación, de la que la Iglesia no puede congratularse, sino tan sólo resignarse con el propósito de restablecerla cuanto antes. La antítesis de toda idea de Iglesia universal y misionera es la

(7) JOSÉ ORLANDIS: *Historia breve del Cristianismo*, Ediciones Rialp, Madrid, 1985, pág. 42.

autocomplacencia cerrada con desprecio del resto, que es pareja a la del fariseo que oraba en el templo sin quedar justificado.

Por su desarrollo natural, la Iglesia no conoció desde un primer momento el estado de «Iglesia de multitudes», pero le es connatural, y una vez alcanzado no puede renunciar a él voluntariamente (8).

También aborda e ilumina Orlandis la cuestión de la acomodación pastoral a los neoconvertidos. Cuestión ésta tan manoseada por los que indistintamente atacan a la Iglesia por su «intolerancia» y por su «oportunismo», los que la reprochan haber destruido la cultura pagana y también por haber conservado sus fiestas y lugares de culto bajo manto cristiano.

Pero, añade Orlandis, tales concesiones benevolentes a las tradiciones de los paganos entrañaban también todos los riesgos del irenismo, «sobre todo donde el paganismo conservaba mayor vitalidad». Enseguida surge la pregunta: dado que la modernidad europea no es un simple paganismo, sino el resultado de un proceso deliberado y organizado de rechazo del cristianismo, ¿los métodos de acomodación, el irenismo, no resultarán en nuestra situación infecundos cuando no contraproducentes?

Finalmente, es el espíritu que animó la precedente evangelización de Europa el que no puede ser sustituido.

No se comprende el arrostrar los esfuerzos y los peligros de la evangelización de gentes de religión distinta sin la convicción firmísima de estar comunicando la única y verdadera fe (9).

En este sentido los apóstoles de Europa no se dejaron en-

(8) Es aplicable aquí el alegato de De Maistre: «Es lamentable ver a mentes preclaras matarse en querer probar por la infancia que la virilidad es un abuso, cuando una institución cualquiera adulta al nacer es un absurdo de primer orden, una verdadera contradicción lógica». *Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas y de las demás instituciones humanas*, XXIII (Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1980, página, 235).

(9) Al respecto citamos una reciente alocución del Prefecto de la Congregación para la doctrina de la Fe, cardenal Joseph Ratzinger, a los obispos chilenos acerca del cisma de Lefebvre:

«Sin embargo, es verdad que, en el movimiento espiritual del tiempo postconciliar, se daba muchas veces un olvido, incluso una supresión de la cuestión de la verdad; quizás apuntamos aquí el problema crucial de la teología y la pastoral de hoy. La "verdad" apareció de pronto como una pretensión demasiado alta, un "triumfalismo", que ya no podía permitirse. Este proceso se verifica de modo claro en la crisis en la que han caído el ideal y la praxis misionera. Si no apuntamos a la verdad al anunciar nuestra fe, y si esa verdad ya no es esencial para la salvación del hombre, entonces las misiones pierden su sentido». (Tomado de *Cristiandad*, núm. 691-693, pág. 177).

gañar por un excesivo entusiasmo acerca de las virtudes de los paganos —aunque las estimaran— y de sus religiones. No se conformaron con un sincretismo, como no se conformaron con el muy mitigado arrianismo de Leovigildo. Y desde luego es difícil encontrar en las actitudes de los misioneros que, como San Martín de Tours o San Bonifacio, derribaban los ídolos paganos (10) un espíritu de respeto a todas las religiones y creencias como el que hoy se pretende que habría de servir de base a la evangelización.

La clave más profunda de esta cuestión se resume en la polémica que suscitaron los senadores aún paganos de Roma, que en 383 argumentaban así sus peticiones a Valentiniano II: «permítenos dejar a nuestros sucesores lo que hemos recibido siendo niños. Hay diversas formas de religión, y uno solo camino no basta para alcanzar el alto misterio». Tal argumentación fue rechazada de plano por San Ambrosio: «es un error creer que muchos caminos conducen a Dios, después de que los cristianos recibimos la verdad de la boca de Dios mismo».

Frente a la inmutable actitud de absoluta certidumbre cristiana, un paganismo incierto, si bien antaño perseguidor, pretendía refugiarse en una postura que Orlandis califica agudamente de «liberal», pero tales principios eran inconciliables con la fe de Cristo. Al respecto creemos muy oportuno concluir con la enseñanza de León XIII acerca del estado liberal, aunque ya no perseguidor:

«Si comparamos esta clase de Estado moderno, de que hablamos, con otro Estado real o imaginario, que persiga tiránica y abiertamente a la religión cristiana, podrá parecer el primero más tolerable que el segundo. Sin embargo, los principios en que se basan son tales, como hemos dicho, que no pueden ser aceptados por nadie» (11).

(10) Hasta en cinco pasajes de su breve obra se refiere Orlandis a acciones semejantes, en la línea del Gedeón «Yerubbaal» (Jueces 6, 25-32).

(11) León XIII, *Inmortale Dei* § 21.