

III. LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y LA IGLESIA

18. Derechos del hombre/1

Mirando la televisión francesa (se ve bien en Milán), voy a parar al mismo debate de siempre sobre los «derechos humanos».

Participa también un sacerdote, un teólogo. En realidad, escuchándolo, parece uno de esos intelectuales transalpinos más preocupados por su imagen de personas inteligentes y al día, que solidarios (o por lo menos coherentes) con su Iglesia. Uno de esos que corren el riesgo de hacer de la «ciencia de Dios» —la que Tomás de Aquino practicaba metiendo, para inspirarse, su gran cabeza en un tabernáculo— una ideología a plasmar según los gustos de la época, como si tuviesen ante todo un fin: obtener la aprobación («¡Bravo! ¡Bien!») de aquel Constantino de hoy que es el tirano mediático, sin la cual le niegan a uno el sitio en las mesas redondas.

El guión es el de siempre: el clérigo exhibiéndose en excusas contritas por una Iglesia tan grosera y miope que no celebró desde el primer momento y sin reservas los «inmortales principios» proclamados por la Revolución francesa en 1789 y luego confirmados en la «Declaración universal» aprobada por las Naciones Unidas en 1948. Igual que un Pedrito arrepentido, el reverendo jura que esto no sucederá más: ahora los católicos se han hecho «adultos» y han comprendido cuán equivocados estaban ellos y cuánta razón tenían los demás. «Los demócratas» pueden estar tranquilos: a su lado tendrán curas como éste, conscientes de que el Evangelio no es más que «la primera, la más solemne declaración de derechos humanos». Dice exactamente eso.

He vivido un tiempo suficiente para no dejarme impresionar demasiado. Tenía yo la edad de la razón, ya desde hacía mucho tiempo, cuando el marxismo parecía triunfador y se creía que el nacimiento del hombre nuevo y de la historia nueva había que fijarlos deferentemente en 1917, en San Petersburgo. En aquellos tiempos no se organizaban mesas redondas sobre la «libertad» burguesa nacida de la Revolución francesa (o,

si se prefiere, de la americana), sino sobre la «justicia» proletaria. Recuerdo muy bien a teólogos como el de esta noche —y los intelectuales junto a él— ironizando sobre los «derechos puramente formales», la «libertad ilusoria», aquel «vender humos en beneficio de la clase burguesa» que fue, en palabras de Marx, la Declaración de 1789. ¡Cuántos católicos «modernos» teorizaban, ante la complacencia de los medios de comunicación, que la Iglesia traicionaría la humanidad y la cita decisiva con la historia si no se transformaba en una especie de «Sección católica de la Internacional comunista»! ¡Cada parroquia, cada diócesis tenía que convertirse en un soviét!

Pero el viento cambia, y los intelectuales con él, incluso los eclesiásticos. He aquí entonces los mismos nombres, las mismas caras, con los mismos tonos perentorios, reclamando una reorganización de la Iglesia como «Sección católica de la Internacional liberalmasónica». En efecto (documentos en la mano), antes de ser proclamada por la Asamblea Nacional francesa, la «Declaración de los derechos del hombre» fue elaborada en las logias y en las «sociedades del pensar», donde —entre delantales, paletas y triángulos— se reunía la burguesía europea «ilustrada».

Mientras que hasta hace muy poco se consideraba la Biblia entera como el manifiesto de la justicia social y el «manual del proletario» (hasta hubo estudiosos especializados en «nuevas lecturas del Evangelio desde el enfoque del materialismo dialéctico»), ahora esa misma Biblia no sería otra cosa que el manual del *liberal*, el motivo de inspiración para los que creen en la sociedad democrática de tipo norteamericano.

El modelo al que la Iglesia debería adecuarse ya no es el soviét, sino el Parlamento elegido por sufragio universal. Antes, según la opinión de algunos eclesiásticos, toda la obra de Marx-Engels tenía que ser la base de una nueva religión universal al servicio de la justicia. Ahora —en opinión de sus seguidores— la nueva religión capaz de unir a los hombres es únicamente la de los derechos humanos, del lema *liberté, égalité, fraternité*. Por lo tanto, profetas del Verbo ya no son los bolcheviques, sino esos jacobinos y girondinos hacia quienes el marxismo dirigió, durante más de un siglo, duras injurias, tratándolos como a las moscas en el carro de la burguesía.

Ventajas de la edad: como ya he conocido las intransigencias «proletarias», no me dejo conmover por los actuales entusiasmos «liberales». Los oí cuando arremetían contra los iniciadores —franceses o americanos— de la «democracia formal» del 1700. ¿Cómo podría impresionarme su enamoramiento actual por los réprobos de ayer, su renegar de 1917 para «volver a descubrir» el 1789?

No soy (desgraciadamente) cartujo, pero aquí, en mi despacho, tengo el emblema de aquella orden gloriosa, que en mil años nunca quiso revisar sus reglas (*Cartusa numquam reformata, quia numquam deformatata*, por

decirlo a su manera, humildemente orgullosa: la Cartuja nunca reformada, ya que nunca fue deformada). Debajo del emblema, el famoso lema: *Stat crux, dum volvitur orbis*, la cruz permanece firme, mientras el mundo da vueltas. No todos, ciertamente, están llamados a esta apacible imperturbabilidad, vocación de una élite que ha recibido «la buena parte, que no le será quitada» (Lc. 10, 42). Pero incumbe sobre todos los cristianos el deber de ser conscientes de que «el mundo da vueltas»; que la indulgente ironía de quienes saben que los tiempos cambian mientras el Evangelio permanece igual debe combinarse —en difícil síntesis— con la atención por la actualidad.

Y como hoy forman parte de la actualidad aquellos «derechos del hombre» que los masones del siglo XVIII y los funcionarios de la ONU del siglo XX quisieron proclamar, habrá que interrogarse sobre el tema. ¿Por qué la Iglesia desconfió de ellos durante tanto tiempo? ¿Por qué la primera encíclica que parece aceptarlos —la *Pacem in terris* de 1963— se preocupa de advertir: «En algún punto estos derechos han provocado objeciones y han sido objeto de reservas justificadas»?

Intentaremos esbozar una respuesta en los párrafos que siguen.

19. Derechos del hombre/2

Vamos a tratar entonces de esclarecer el tema, tan inflado desde hace algún tiempo, de los «derechos del hombre», tal como se entienden en la Declaración de 1789 y en la de las Naciones Unidas de 1948.

En su significado actual, la palabra «derecho», que no existe en el latín clásico (el *jus* es otra cosa), es bastante reciente. Algunos afirman que su origen no se remonta más allá de los siglos XVI-XVII.

La perspectiva anterior, basada en una visión religiosa, prefería hablar de «deberes». En efecto, toda la tradición judeo-cristiana también se basa en una «Declaración», pero que concierne a «los *deberes* del hombre»: es el Decálogo, la ley que Dios entregó a Moisés.

El mismo Jesús no habla de «derechos»: al contrario, protagonista positivo de sus parábolas es el servidor, que obedece fielmente a su amo sin discusiones. Y uno de sus mayores elogios lo recibe el centurión de Cafarnaum, que expone una visión de la vida y del mundo basada totalmente en la obediencia —por lo tanto, en los «deberes»— y no en las reivindicaciones —los «derechos»—: «Porque también yo, que soy un subordinado, tengo soldados a mis órdenes, y digo a éste: "Ve", y él va; a aquél: "Ven", y viene; y a mi criado: "Haz esto", y lo hace.» «Jesús se admiró al oírlo...» (Mt. 8, 9-10).

Inútil recordar las palabras de Pablo a los Romanos: «Todos han de someterse a las potestades superiores; porque no hay potestad que no esté

bajo Dios, y las que hay han sido ordenadas por Dios. Por donde el que resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios; y los que resisten se hacen reos de juicio» (Rom. 13, 1-2). Según Pablo, de manera coherente con toda la estructura bíblica, la mujer tiene obligaciones con el hombre, el esclavo con su amo, el creyente con los responsables de la Iglesia, los jóvenes con los ancianos; y todos las tienen el uno con el otro y con Dios.

«Yo, por mi parte, no me he aprovechado de nada de eso; ni escribo esto para que se haga así conmigo; porque mejor me fuera morir antes que nadie me prive de esta mi gloria.» Esto dice el apóstol en la Primera Carta a los Corintios (1 Cor. 9, 15): por lo tanto, si alguien puede legítimamente reconocerse a sí mismo algún «derecho», renunciar a éste será una «gloria». En 1910, volviendo a afirmar la doctrina católica, san Pío X escribía en una carta a los obispos de Francia: «Predicadles ardidamente sus obligaciones tanto a los potentes como a los débiles. La cuestión social estará más cerca de su solución cuando los unos y los otros, menos exigentes en sus derechos respectivos, cumplan sus deberes con mayor precisión.»

En esta misma perspectiva, como cristiano, se encontraba Aleksandr Solzhenitsin cuando —en el discurso que pronunció en Harvard en 1978, que convertiría en desconfianza la simpatía que hasta entonces le había otorgado la *intelligentsia* occidental— pedía a todo el mundo que «renunciara a lo que nos corresponde de derecho», y aconsejaba «la autolimitación libremente aceptada». Y seguía así: «Ha llegado el momento, para Occidente, de afirmar los deberes de los pueblos más que sus derechos.» Y aún más: «No veo ninguna salvación para la humanidad fuera de la autorrestricción de los derechos de cada individuo y de cada pueblo.» Fuerte de toda la tradición cristiana, Solzhenitsin pedía a «un mundo que sólo piensa en sus derechos» que «volviera a descubrir el espíritu de sacrificio y el honor de servir».

En efecto, todos los autores espirituales nos dicen que el *non serviam!*, ¡no serviré! (y por lo tanto «no reconozco obligaciones, sólo reivindico mis derechos») es el grito de rebelión de Satanás contra Dios.

Tan profunda era la conciencia de ello entre los creyentes, que el *abbé* Grégoire, que sin embargo fue fiel a la Revolución desde el principio y votó la «Declaración de los derechos» en la Asamblea Nacional, pidió —pero en balde— que se elaborara una «declaración de deberes» paralela. De espíritu religioso, incluso en su lucha contra la Iglesia, el mismo Giuseppe Mazzini tituló su «catequismo» *Los deberes del hombre*: para él tampoco podía existir libertad, ni organización social firme y duradera, sin pasar antes por el cumplimiento del deber, del que derivaban (pero en un segundo momento) los derechos.

Por otra parte, para dar complemento a la doctrina cristiana, no hay que olvidar (al contrario, hay que tener siempre presente) que los deberes

del hombre tienen un enfoque preciso: y es que al hombre —a cada hombre, cualquiera que sea su sexo, raza y condición social— se le reconoce un *derecho* fundamental. Es el derecho a reconocerse hijo de Dios, creado y salvado por él, por amor gratuito; el derecho inaudito de llamar a Dios no sólo «padre», sino incluso «papiño», *abbà*. Esto lo cambia todo, radicalmente. Tal como se ha observado: «Se trata de derechos del hombre que hay que *respetar*, porque todos los hombres son hijos de Dios, mis hermanos, antes que derechos del hombre por *reivindicar*.»

O, tal como dirá un gran estudioso del pensamiento católico de la tradición medieval, Étienne Gilson: «A los cristianos les importan los derechos del hombre mucho más que a los incrédulos, porque para éstos sólo tienen fundamento en el hombre, quien los olvida, mientras que para los cristianos tienen fundamento en los derechos de Dios, quien no nos permite olvidarlos.»

Cuanto hemos dicho hasta aquí (y muchísimo más se podría añadir) ayuda a entender la actitud de la Iglesia ante la «Declaración» de 1789. Cuando, por ejemplo, se condena con facilidad lo que sería una actitud «miope» y «cerrada» del Magisterio frente a la irrupción de nuevas formas de organización humana, se obra una censura, se quiere olvidar lo que, en la Biblia, suena hoy a escándalo: lo recordábamos citando las palabras de Pablo sobre la autoridad.

Si, en palabras de Clemenceau, «la Revolución francesa es un bloque unitario: se toma o se deja», la Biblia también es un «bloque unitario» y hay que tener en cuenta todas sus palabras. Ante el giro revolucionario de finales del siglo XVIII, había que enfrentarse a una perspectiva que, por primera vez en la historia no sólo del cristianismo, sino de toda la humanidad —siendo las demás religiones concordes, en este aspecto, con la perspectiva cristiana— afirmaba que el origen y la legitimidad del poder no derivaban de Dios sino del pueblo y de su voluntad, expresada por mayoría en elecciones. Había que aceptar que la radical igualdad de naturaleza entre los hombres (que es uno de los aspectos fundamentales de la Buena Nueva) llevaba consigo la igualdad práctica de los derechos sociales: lo que no era admisible en una perspectiva esencialmente «jerárquica» (o, mejor, «orgánica») como la cristiana. Pablo, mientras anunciaba el gran mensaje según el cual ya no hay «ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer», también enseñaba —siendo la sociedad de los hijos del Padre un solo cuerpo en el que cada miembro tiene su función— que hay miembros subordinados a otros; y todos están subordinados a Cristo.

El problema era (quizás es) mucho más complejo de lo que quieren creer hoy algunos católicos. La Iglesia no es dueña, sino guardiana y servidora de un mensaje con el que debe confrontarse continuamente, para adecuarse a él. Y ese mensaje les parecía, a esos hermanos nuestros en la

fe, en contradicción con lo que el «mundo» (por lo menos, el de unos intelectuales) empezaba a afirmar.

Pero también había otras objeciones que actuaban, y que quizás siguen actuando, aunque muchos no parecen ser muy conscientes de ello. Es un tema al que volveremos en otro apartado.

20. Derechos del hombre/3

A los problemas generales (de los que hemos hablado) planteados por la «Declaración de los derechos del hombre» de 1789 y la de 1948, otros se añadían —y se añaden— cuando se examinan concretamente los textos.

El texto de 1789 dice: «La Asamblea Nacional reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo, los siguientes derechos del hombre y del ciudadano. Artículo 1: Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos.»

Ese «Ser Supremo» (el Dios sin cara e inaccesible en el Cielo del deísmo de los ilustrados, el «Gran Relojero» de Voltaire, el «Gran Arquitecto del Universo» de los masones) es la única referencia «religiosa». Pero es una reverencia puramente ritual a Algo (más que a Alguien) que está sobre las nubes, que no tiene nada que ver con lo que los hombres establecen autónomamente, basándose sólo en aquel libre «pacto social» que, para Rousseau, es la única base de la convivencia humana.

Otra cosa es el *Bill of Rights*, aquella «Patente de derechos» proclamada doce años antes, en 1776, por los constituyentes americanos. La Constitución de Estados Unidos declara: «Todos los hombres han sido creados iguales y tienen unos derechos inalienables que el Creador les otorga...». Pese al origen estrictamente masónico de Estados Unidos (todos los padres fundadores, como Franklin o Washington, estuvieron abiertamente afiliados a las logias, y la gran mayoría de sus presidentes lo ha estado y lo está), el documento americano no establece el fundamento de los derechos del hombre en la voluntad de éste, sino en el proyecto de un Dios Creador. No es casualidad que ni la proclamación de independencia americana ni su Constitución provocaron reacciones en los ambientes católicos. Y siempre fue reconocida la lealtad patriótica de los católicos de la Federación.

La diferente actitud de Roma ante la «Declaración» francesa obedeció a que, mientras para los americanos es el Creador quien hace a los hombres iguales y libres, para los franceses los hombres nacen libres e iguales porque así lo establece la Razón, porque ellos lo quieren y lo proclaman. Hermanos: pero sin padre.

La paradoja es aún más evidente en la «Declaración» de la ONU: aquí, para conseguir el mayor consenso (pero aún así los países musulmanes no quisieron adherirse: mujeres y esclavos, para el Corán, no son y no pueden ser «iguales» a quien es hombre y libre) se eliminó cualquier referencia a ese inocuo «Ser Supremo». Dice el texto de las Naciones Unidas, en su primer artículo: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales por dignidad y derechos. Ellos están dotados de razón y conciencia y deben actuar los unos hacia los otros con espíritu de fraternidad.»

Aquí también nos encontramos ante el «deber» de una fraternidad sin paternidad común. No se dice, por lo tanto, dónde estriba este «deber», por qué hay que respetarlo, ni se quiere decir. Es el drama de toda moral «laica»: un «¿por qué escoger el bien en lugar del mal?» que queda sin ninguna respuesta razonable.

En efecto, la «Declaración» de las Naciones Unidas es quizás el documento internacional más violado y escarnecido de toda la historia, incluso por parte de gobiernos que, mientras pisan todos los derechos del hombre, que solemnemente han votado y aceptado, se sientan y pontifican en aquella misma Asamblea de Nueva York. Es suficiente dar una mirada al informe anual de Amnistía Internacional: lectura aterradora que nos enseña la eficacia de los «compromisos morales» y de las declaraciones de libertad, igualdad y fraternidad que sólo se basan en la «razón» y no derivan de Alguien cuya ley trascienda al hombre.

Que este resultado fuera inevitable ya lo había previsto la Iglesia, confirmando de hecho una desconfianza secular. Antes de ser proclamada la «Declaración» de la ONU, el *Osservatore Romano* (15 de octubre de 1948) publicaba un comunicado oficial, hoy completamente olvidado, escrito, según una atribución nunca desmentida, por Pío XII. Se observaba en él, entre otras cosas: «No es por lo tanto Dios, sino el hombre, quien anuncia a los hombres que son libres e iguales, dotados de conciencia e inteligencia, y que deben considerarse hermanos. Son los mismos hombres que se invisten de prerrogativas de las que también podrán arbitrariamente despojarse.» Una crítica en la línea de la tradición. Ya hemos recordado cómo la formulaba Étienne Gilson en 1934.

Confirmando la negativa a tomar en serio una «Declaración» cuyo efecto principal parecía el aumento de la hipocresía, más que de la fraternidad entre los hombres, el Papa Pacelli nunca mencionó el documento de la ONU en los diez años que le quedaban. Y cuando Juan XXIII, en 1963, publicó la *Pacem in terris*, citó aquel texto, pero (lo recordábamos) preocupándose de advertir que «en algún punto esta Declaración ha provocado objeciones y ha sido objeto de reservas justificadas». Interrogado a propósito de esto, el Papa Roncalli dijo que de todas las «reservas» y «objeciones» la principal era precisamente «la falta

de fundamento ontológico»: o sea, los derechos humanos basados exclusivamente en el terreno blando y falaz de la buena voluntad del hombre.

Mirando al presente, ya se sabe con cuánta energía y pasión Juan Pablo II proclama esos «derechos» en el mundo, pero su adhesión — confirmada abiertamente en ocasión del 40.º aniversario de la ONU— no está falta de críticas.

Sólo dos ejemplos. El primero, la carta del 10 de diciembre de 1980 a los obispos de Brasil: «Los derechos del hombre sólo tienen vigor allá donde sean respetados los derechos imprescriptibles de Dios. El compromiso para aquéllos es ilusorio, ineficaz y poco duradero si se realiza al margen o en el olvido de éstos.»

Otro ejemplo: el discurso en Munich, el 3 de mayo de 1987: «Hoy día se habla mucho sobre derechos del hombre. Pero no se habla de los derechos de Dios.»

Y seguía: «Los dos derechos están estrechamente vinculados. Allá donde no se respete a Dios y su ley, el hombre tampoco puede hacer que se respeten sus derechos. Hay que dar a Dios lo que es de Dios. Así sólo será dado al hombre lo que es del hombre.» Como hablaba en ocasión de la beatificación de un jesuita víctima del nazismo, Juan Pablo II continuaba: «Nosotros ya hemos comprobado claramente, también en la conducta de los dirigentes del nacionalsocialismo, que sin Dios no existen sólidos derechos para el hombre. Ellos despreciaron a Dios y persiguieron a sus servidores; es así que trataron inhumanamente a los hombres.»

A propósito del nazismo, hay que decir (sin quitar nada al horror hitleriano) que en su caso, los mismos Estados que quisieron la «Declaración» de 1948 y que hoy celebran el segundo centenario de la de 1789, pasaron por alto el artículo 11 de la primera y el artículo 8 de la segunda. Dice el texto de la ONU: «Nadie será condenado por acciones u omisiones que, en el momento que se cometieron, no constituían acto delictivo según el derecho nacional e internacional.»

Y el texto de la Revolución: «Nadie puede ser condenado si no es en virtud de una ley establecida y promulgada con anterioridad al delito.» Eminentemente juristas de todo el mundo, con garantías de objetividad, han señalado que, a la luz de la prohibición absoluta de una ley retroactiva, los procesos contra los jerarcas alemanes (empezando por el proceso de Nuremberg) y del Japón derrotado violan aquellas «Declaraciones». En efecto, una vez terminada la guerra —y expresamente, para estos procesos— se definieron las figuras (desconocidas hasta entonces) del «crimen contra la humanidad» y del «crimen contra la paz», por cuya violación —cometida cuando las figuras jurídicas aún no existían— aquellos jerarcas fueron condenados a la pena capital o a cadena perpetua. Que quede claro: desde el punto de vista moral, estos tipos merecían

semejante fin. Pero a nivel jurídico es otro asunto (sin olvidar que, una vez más pasando por alto el derecho, los jueces —representantes de los vencedores— eran parte en causa y no magistrados imparciales).

Es un ejemplo más de lo que Juan Pablo II, igual que sus predecesores, recuerda: basado exclusivamente en el hombre, todo «derecho del hombre» está en poder del hombre, sufre impunemente violaciones y excepciones y puede ser manipulado según la conveniencia política.

21. Derechos del hombre/4

Tenemos la cabeza, dice Pascal, para que «busquemos las razones de los efectos». Sin quedarnos, por lo tanto, en lo que sucede, sino interrogándonos acerca de las causas, a menudo no tan evidentes. Un deber de lucidez —añade ese grande— que incumbe especialmente a los cristianos, a quienes en efecto se les dijo: «Vosotros sois la sal de la tierra... Vosotros sois la luz del mundo» (Mt. 5, 13-14).

Ahora bien, debería estar claro que las «razones» de muchos «efectos» que ocurren fuera y dentro de la Iglesia están en pocas, pero decisivas, palabras. La «Declaración de los derechos del hombre» de 1789 proclama en el artículo 3: «El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer una autoridad que no derive expresamente de ella.» Y, en el artículo 6: «La ley es la expresión de la voluntad general.»

La «Declaración universal de derechos humanos» de las Naciones Unidas, en 1948, confirma y hace explícito en el artículo 21: «La voluntad del pueblo es el fundamento de la autoridad de los poderes públicos. Esta voluntad tiene su expresión en elecciones honestas que deben realizarse periódicamente, con sufragio universal igual y voto secreto.»

Según hemos visto ya en tres «capítulos», estas dos «Declaraciones» representan casi la Biblia de una nueva religión: la religión del hombre, donde todos podrían —mejor, deberían— converger. Una base común para creyentes y no creyentes, para construir juntos una sociedad diferente y mejor.

Pero todavía no hemos hablado —salvo algunas anticipaciones— del motivo principal por el cual el pensamiento cristiano (y especialmente católico) se ha resistido durante tanto tiempo a aceptar en su conjunto y sin reservas «Declaraciones» como las de la Revolución francesa y de las Naciones Unidas. En ellas, en efecto, se considera ilegítima y arbitraria cualquier autoridad que no derive expresamente del pueblo a través del voto. La lógica de los artículos citados (que son el punto central de esos textos, el principio unificador de todo moderno «derecho del hombre»)

rechaza cualquier autoridad que no sea legitimada por elecciones libres, periódicas, universales. Hay que oponerse, por lo tanto, a lo que no es «democrático» en este sentido.

Pero en todas las sociedades humanas, de cualquier época y cualquier país, existen autoridades «naturales» que no derivan del artificio de elecciones: la familia, por ejemplo, donde los padres no son elegidos por los hijos, y, sin embargo, legítimamente pretenden autoridad sobre ellos. La escuela, donde el maestro ejerce una autoridad que no deriva del sufragio de los alumnos. La misma patria, que no es fruto de libre elección, sino de un «destino» (nacer aquí y no allá); y, sin embargo, incluso las constituciones más avanzadas le otorgan tal autoridad, que nos puede pedir hasta el sacrificio de la vida en su defensa. En efecto, a partir de 1789 —y de manera cada vez más acelerada desde 1948— la lógica de la «democratización» de todo y a toda costa ha llegado a afectar a estas realidades, provocando actitudes de oposición a la autoridad de la familia, de la escuela, de la patria y de todo lo que no deriva de sufragio universal.

Pero entre estas realidades «no democráticas» estaba y está sobre todo la Iglesia, con su pretensión fundamental: una autoridad, la suya, que no viene de abajo, del «cuerpo electoral», sino de arriba, de Dios, de la Revelación en carne y palabras, que es Cristo. Tanto es así, que un año después de proclamar los «derechos del hombre», la Revolución, con la «Constitución civil del clero» de 1790, reorganizaba la Iglesia según los principios «democráticos», los únicos principios legítimos: supresión de los órdenes religiosos (consideradas contrarias a los derechos humanos) y elección de párrocos y obispos, hecha por todo el cuerpo electoral, incluidos, por lo tanto, no católicos y ateos. Luego, cuando las tropas francesas ocuparon Roma, en seguida abolieron el papado, que era «un poder arbitrario, por no derivar del sufragio universal».

Ninguna religión es «democrática», obviamente (no hay votación sobre Dios, si existe o no; sobre las obligaciones y deberes que, según la fe, Él impone a los hombres). Menos «democrático» aún el cristianismo, según el cual el hombre ha sido creado por indiscutible voluntad de Dios. El cual, luego, eligió a un pueblo para imponerle una ley que no había sido concordada ni legitimada por elecciones: no era una «Declaración de derechos», sino aquella «Declaración de deberes del hombre» que es el Decálogo. Jesús es justo el contrario de un «elegido por el pueblo»: «Por Él el mundo había sido hecho, y el mundo no lo conoció»; «Él vino a lo suyo, y los suyos no lo recibieron» (Jn. 1, 10-11). Pilatos propuso una especie de referéndum «democrático» a una representación del pueblo, reunido con sus jefes: el resultado fue negativo para el candidato, eliminado por mayoría en beneficio de Barrabás. Jesús, sometido a libres elecciones, no habría aprobado los «exámenes de Mesías» ni siquiera entre sus discípulos, tan contrarios a su destino que el «portavoz de la base», Pedro, es dura-

mente reprochado «porque no siente las cosas de Dios, sino las de los hombres» (Mt. 16, 23). La «Constitución» del cristiano, el «discurso de la montaña», no la pide el pueblo —que, al contrario, se desconcierta frente a ella—, sino que se le propone con un acto unilateral.

Y tampoco es democrática la estructura de la Iglesia, que no se basa en elecciones, sino en los Apóstoles, a quienes se les recuerda: «Vosotros no me escogisteis a Mí; pero Yo os escogí» (Jn. 15, 16). Lo cual es justo lo contrario del principio que legitima la autoridad según todas las modernas declaraciones de los derechos del hombre. Que, aceptados sin las necesarias reservas y objeciones, llevan por necesidad lógica, en la Iglesia, a aquellas mismas consecuencias a las que llegaron los revolucionarios. Es difícil negar coherencia a esos teólogos que piden la «democratización» de la Iglesia; donde no solamente todas las autoridades (desde el vicépárroco al Papa) deberían ser legitimadas por elecciones del «pueblo de Dios», sino también el dogma, expresión de una intolerable mentalidad jerárquica, debería ceder el paso a la libre opinión y la moral debería ser sometida a periódicos referéndums. Hay que ser conscientes de que la aceptación de una determinada mentalidad por parte católica lleva lejos de la estructura de la fe, que sin embargo se dice querer seguir practicando.

Hacen falta lucidez y coherencia: existe, en todas las cosas (lo repetimos), una relación de causa y efecto que parece ignorar, en cambio, quien con ligereza piensa poder abrazarlo todo y el contrario de todo.

22. Justicia para el pasado

Nos preocupamos mucho por la justicia en el presente, aquí y ahora. Pero mucho menos por la justicia en el futuro y el pasado.

Justicia para el futuro es respetar los derechos de los que vendrán después de nosotros, sentir la responsabilidad de entregarles un mundo que no esté completamente devastado y envenenado, que todavía conserve algunos de sus dones originarios de belleza y fecundidad.

Pero también existe una justicia para el pasado, hacia los que vivieron antes de nosotros: una justicia que ni siquiera los creyentes respetan del todo.

En el año del segundo centenario de la Revolución francesa, por ejemplo, muchos católicos —entre ellos algún obispo— se olvidaron, con embarazoso silencio, de los tres mil curas asesinados, de la multitud de religiosas violadas y a menudo torturadas hasta la muerte, de las decenas de campesinos descuartizados en las provincias que se sublevaban en nombre de una religión a la que no querían renunciar.

No sólo existen los horrores de la Vendée, respecto a cuyo exterminio sistemático los historiadores hablan de primer genocidio de la

historia moderna, y donde los jacobinos anticiparon, contra aquellos campesinos firmes en su fe, los intentos de «solución final» de los nazis contra los judíos. En todas partes hubo masacres y persecuciones de creyentes: primero en Francia, y después en otros países, incluso en Italia, allá donde llegó la Revolución. Pero que la Vendée resultara tan indómita también se debe a que había sido teatro de predicaciones de uno de los santos más apreciados por Juan Pablo II, que, dicen, considera la posibilidad de proclamarlo doctor de la Iglesia: Louis-Marie Grignon de Montfort.

Según el esquema comúnmente aceptado, el oeste de Francia se sublevaría contra el París de los jacobinos, empujado por los aristócratas y el clero que querían mantener sus privilegios. Es una mistificación, desenmascarada ya desde hace algún tiempo, pero todavía presentada en los manuales de escuela, frente a la evidencia de los documentos: éstos demuestran, sin que pueda haber dudas, que la sublevación empezó desde abajo, desde el pueblo, que a menudo, con su iniciativa, arrolló los titubeos del clero y de los nobles (muchos de los cuales prefirieron huir al extranjero en lugar de asumir sus responsabilidades). Insurrección popular, pues, y no «política» —aunque acompañada de contradicciones y errores, como todo lo humano—, y ni siquiera «social», sino fundamentalmente religiosa, contra los intentos de descristianización que una minoría de feroces ideólogos realizaba en la capital.

Ninguna de las ideologías modernas ha tenido una base popular: el marxismo nunca ha llegado al poder a través de elecciones libres y, allá donde estaba en el poder, ha caído sin que nadie moviera un dedo para defenderlo; el 25 de julio de 1943, para acabar con el fascismo bastó un anuncio en la radio y un cartel en las esquinas de las calles; con la caída de Berlín, el nazismo desapareció. Por otro lado (esto tampoco hay que olvidarlo, a pesar de las retóricas), el pueblo tampoco se había levantado para defender el liberalismo cuando Mussolini y Hitler acabaron con él. Y, para quedarnos en la Revolución francesa, el pueblo acogió sin chistar el autoritarismo napoleónico que sofocó los «inmortales» principios de 1789. La insurrección de las masas en defensa del cristianismo en el oeste de Francia (y más tarde en Italia, en Tirol y en la España invadida por Napoleón) es por lo tanto un hecho único y sorprendente para los historiadores. En todo caso es justo no olvidarlo, como en cambio se ha hecho durante demasiado tiempo en nombre del conformismo de algunos, que temen estar en la parte «equivocada» de la historia. Además, hoy en día, incluso los laicos más honestos están cada vez menos seguros de que fuera realmente «equivocada».

23. Vendée

Ya tenemos aquí el libro aguafiestas, la implacable obra de un joven historiador que ha provocado las iras de la *inteligencia* francesa, que —suntuosamente patrocinada por François Mitterrand— celebró en 1989 «glorias» y «fastos» de la *Grande Révolution* que cumplía entonces doscientos años.

Estamos hablando de *Le génocide franco-français: la Vendée vengée*, de Reynald Secher.

Estas terribles páginas tuvieron en su momento algún eco en nuestros diarios, pero la industria «oficial» del libro, que sin embargo va saqueando de todo, hasta lo irrelevante, especialmente del francés, no había encontrado sitio para ellas. Ha suplido esto una nueva y pequeña editorial que —*rara avis!*— no sólo no esconde su orientación católica, sino que de esta inspiración quiere hacer la única base, sin compromisos, de su producción.

Su programa editorial, por lo tanto, prevé la publicación de obras nuevas, originales o traducciones, pero «malditas», o sea rechazadas por la ideología dominante en las editoriales, incluida alguna que ya fue, o aún se declara, «católica». Pero también prevé la recuperación de obras del pensamiento cristiano de los siglos XIX y XX imposibles de encontrar, muchas veces no por falta de mercado, sino por falta de «simpatía» por parte de cierta cultura que se declara «pluralista», «paladina de la tolerancia», mientras está realizando una dura censura ideológica.

Esta nueva editorial, en la fase inicial de su actividad —antes del libro sobre la Vendée, que hemos mencionado y del que hablaremos más adelante— publicó otro ensayo contrarrevolucionario. Es el panfleto, también aguafiestas, *Pourquoi nous ne célébrons pas 1789*, escrito por Jean Dumont, que en pocas páginas, acompañadas por ilustraciones raras de la época, muestra con vigor e información extraordinarios «los falsos mitos de la Revolución francesa», tal como dice el título de la traducción italiana. En un tamaño y a un precio reducidos aquí tenemos la obra de síntesis que muchos lectores buscaban para aclararse las ideas (en una perspectiva que quiere ser explícitamente católica) acerca de aquella revolución cuyos efectos aún perduran.

Pero vamos a ver ahora *Le génocide franco-français*, ese libro de Secher que, pese al obstruccionismo realizado por el conformismo «políticamente correcto», ha provocado en Francia una profunda conmoción.

Reynald Secher, el joven autor (nacido en 1955) originario de la Vendée, fue a buscar una documentación que muchos consideraban ya perdida. En efecto, los archivos públicos han sido diligentemente depurados, en la esperanza de que desaparecieran todas las pruebas de la

masacre realizada en la Vendée por los ejércitos revolucionarios enviados desde París.

Pero la historia, como se sabe, tiene sus astucias: así Secher descubrió que mucho material estaba a salvo, conservado, a escondidas, por particulares. Además pudo llegar a la documentación catastral oficial de las destrucciones materiales sufridas por la Vendée campesina y católica, levantada en armas contra los «sin Dios» jacobinos.

En los mapas de los geómetras estatales de la época está la prueba de una tragedia inimaginable: diez mil de cincuenta mil casas, el 20 % de los edificios de la Vendée, fueron completamente derruidas según un frío plan sistemático, en los meses en que se desencadenó la furia de los jacobinos gubernamentales con su lema aterrador: «libertad, igualdad, fraternidad o muerte». Prácticamente todo el ganado fue masacrado. Todos los cultivos fueron devastados.

Todo esto, según un programa de exterminio establecido en París y realizado por los oficiales revolucionarios: había que dejar morir de hambre a quien, escondiéndose, había sobrevivido. El general Carrier, responsable en jefe de la operación, arengaba así a sus soldados: «No nos hablen de humanidad hacia estas fieras de la Vendée: todas serán exterminadas. No hay que dejar vivo a un solo rebelde.»

Después de la gran batalla campal en la que fueron exterminadas las intrépidas pero mal armadas masas campesinas de la «Armada Católica», que iban al asalto detrás de los estandartes con el Sagrado Corazón y encima la cruz y el lema «*Dieu et le Roy*», el general jacobino Westermann escribía triunfalmente a París, al Comité de Salud Pública, a los adoradores de la diosa Razón, la diosa Libertad y la diosa Humanidad: «¡La Vendée ya no existe, ciudadanos republicanos! Ha muerto bajo nuestra libre espada, con sus mujeres y niños. Acabo de enterrar a un pueblo entero en las ciénagas y los bosques de Savenay. Ejecutando las órdenes que me habéis dado, he aplastado a los niños bajo los cascos de los caballos y masacrado a las mujeres, que así no parirán más bandoleros. No tengo que lamentar ni un prisionero. Los he exterminado a todos.»

Desde París contestaron elogiando la diligencia puesta en «purgar completamente el suelo de la libertad de esta raza maldita».

El término «genocidio», aplicado por Secher a la Vendée, ha desatado polémicas, por considerarse excesivo. En realidad el libro muestra, con la fuerza terrible de los documentos, que esa palabra es absolutamente adecuada: «destrucción de un pueblo», según la etimología. Esto querían «los amigos de la humanidad» en París: la orden era la de matar ante todo a las mujeres, por ser el «surco reproductor» de una raza que tenía que morir, porque no aceptaba la «Declaración de los derechos del hombre».

La destrucción sistemática de casas y cultivos iba en la misma dirección: dejar que los supervivientes desaparecieran por escasez y hambre.

Pero ¿cuántos fueron los muertos? Secher da por primera vez las cifras exactas: en dieciocho meses, en un territorio de sólo 10.000 kilómetros cuadrados, desaparecieron 120.000 personas, por lo menos el 15 % de la población total. En proporción, como si en la Francia actual fueran asesinadas más de ocho millones de personas. La más sangrienta de las guerras modernas —la de 1914-1918— costó algo más de un millón de muertos franceses.

Genocidio, pues; verdadero holocausto; y, como comenta Secher, tales términos remiten al nazismo. Todo lo que pusieron en práctica las SS fue anticipado por los «demócratas» enviados desde París: con las pieles curtidas de los habitantes de la Vendée se hicieron botas para los oficiales (la piel de las mujeres, más suave, era utilizada para los guantes). Centenares de cadáveres fueron hervidos para extraer grasa y jabón (y aquí se superó hasta a Hitler: en el proceso de Nuremberg se documentó —y las mismas organizaciones judías lo confirmaron— que el jabón producido en los campos de concentración alemanes con los cadáveres de los prisioneros es una «leyenda negra», sin correspondencia con los hechos). Se experimentó por primera vez la guerra química, con gases asfixiantes y envenenamiento de las aguas. Las cámaras de gas de la época fueron barcos cargados de campesinos y curas, llevados en medio del río y hundidos.

Son páginas, disponibles ahora, que provocan sufrimiento. Pero la búsqueda de una verdad escondida y borrada bien vale el trauma de la lectura.

24. Venganzas

Dicen que «cristianismo» es vivir con plenitud el *presente*, proyectados hacia el *futuro* y manteniendo firmes las raíces en el *pasado*. Hoy parecemos carecer precisamente de este último aspecto: como una pérdida de la memoria histórica, ya sea por falta de conocimiento de lo que nos ha precedido, ya sea por una especie de olvido, tan vacilantes como somos en reconocernos herederos de un pasado que creemos lleno sólo de infamias y grandes traiciones al Evangelio.

Es preciso reaccionar, en nombre de aquella verdad y aquel respeto que hoy invocamos para todos. En efecto, difamar el pasado es faltarle el respeto —como si hubiera estado formada sólo por hipócritas perezosos o brutos incapaces de entender lo que sólo nosotros entenderíamos— a aquella Iglesia militante que nos ha traído la fe. ¿Acaso el debido respeto sólo es para los «lejanos» y no para nuestros padres, que ciertamente

hicieron de las suyas (como nosotros, por otra parte), pero que también escribieron una historia que Juan XXIII, en el discurso de apertura del Concilio, definió, en su conjunto, como «luminosa», haciendo un balance del pasado antes de que los padres conciliares construyeran el futuro?

Para dar un ejemplo, partimos de un suceso: la muerte, en Berlín, de Rudolf Hess, el jerarca nazi huido a Inglaterra, por razones todavía oscuras, al principio de la guerra, y en seguida encarcelado. Un tribunal tan desconcertante como el de Nuremberg lo condenó a cadena perpetua: leyes retroactivas aplicadas por jueces tales como la URSS de Stalin, fiel aliado de Hitler hasta que el amigo lo traicionó; los EE. UU. de Hiroshima y Nagasaki y de crímenes contra la cultura, tal como la inútil destrucción de Montecassino; la Gran Bretaña de los 250.000 muertos inermes de Dresde; Francia, falsa ganadora, que en los cuatro años de Vichy destacó por su esmero antijudío, que después, en pocos meses de guerra, se cubrió de infamia con sus tropas coloniales y que finalmente, en la espiral de venganzas posterior a la liberación, conoció más de cien mil ejecuciones sumarias e impunes.

Aquella cadena perpetua a Hess, interrumpida sólo por su muerte en la prisión de Berlín-Spandau, ha reabierto el eterno debate sobre la relación entre vencedores y vencidos. Siguiendo un poco esas polémicas, pensaba en lo que había pasado en la Iglesia cuando su enemigo más implacable mordió finalmente el polvo.

Quizás ningún déspota perjudicó tanto a la comunidad eclesial como Bonaparte, ni más obstinadamente trató de borrarla o, no consiguiéndolo, quiso hacer de ella una larva, un dócil *instrumentum regni*. Pío VI, despojado de todos sus bienes, murió prisionero en Francia en 1799, y parecía imposible encontrarle un sucesor («¡Pío sexto y último!», gritaba la *canaille*). Pío VII, elegido tempestuosamente por un grupo de cardenales que pudieron reunirse en Venecia, pasó la mayor parte de su pontificado de una prisión a otra: amenazado, aislado, engañado, testigo impotente de la destrucción de su Iglesia. No hay nada que no se le hiciera, en una espiral de violencias y humillaciones que terminó solamente con la caída del tirano.

La hora de la venganza llegó a finales de mayo de 1814, cuando el Papa desterrado volvió a Roma en lo que fue un triunfo del pueblo. Encontró a novecientos presos, entre franceses y colaboracionistas autóctonos, encerrados en Castel Sant'Angelo. A pesar de las protestas de los romanos —que habían sufrido las vejaciones, la arrogancia y el despojo (archivos y pinacotecas llevadas a París), la movilización de jóvenes en el ejército y los altos impuestos— en seguida liberó a seiscientos de ellos, y menos de dos meses después liberó a los demás mediante una amnistía. También le llegaron protestas, más potentes y amenazadoras, del restaurado en el trono rey de Francia, cuando acogió, visitándola a menudo, a la madre

de Napoleón, rechazada por su propia hija, la gran duquesa de Toscana, quien esperaba así ganarse el favor de los vencedores. Alrededor de *Madame Mère* acabó reuniéndose en Roma, única ciudad que la había aceptado, la numerosa parentela del emperador caído.

El prefecto napoleónico, que había sido su carcelero en Savona, recibió una carta paterna de Pío VII para que se librara de los remordimientos que lo afligían. Ese Papa, realmente «extraño» ante los ojos del mundo (y en efecto la diplomacia europea estaba escandalizada), llegó a enviar un mensaje al príncipe regente de Gran Bretaña para que liberara al preso de Santa Elena, o al menos mitigara su encierro. Escribía: «Ya no puede ser un peligro para nadie, queremos que no se convierta en un remordimiento para alguien.» Y cuando le recordaban su furia contra la Iglesia y su persona, el viejo benedictino exhortaba a pensar en sus lados positivos: «Hay que esforzarse para entender y perdonar.» Finalmente, cuando le comunicaron que el preso, enfermo, quería un confesor, él mismo escogió un cura corso que pudiera entender mejor a su coterráneo en Santa Elena. Y lloró con su madre y sus hermanos, y organizó sufragios, cuando llegó a Roma la noticia de su muerte. Todo esto ocurría cuando todavía quedaban abiertas las heridas de la persecución, y la Iglesia pagaba el precio de desastres cuyas consecuencias duraron al menos un siglo; según algunos historiadores, hasta nuestros días.

¿Es siempre tan peligroso y difícil, por lo tanto —como pretende cierta *vulgata* que se difunde en diarios y textos de escuela, y como aseguran incluso algunos católicos, afectados por un curioso masoquismo—, remover en nuestro pasado? A veces; pero no siempre. Siguiendo a uno de esos teólogos que tanto influyeron en el Concilio Vaticano II, el santo y seña del católico de hoy en día tendría que ser *enjamber seize siècles*, saltar dieciséis siglos, borrar hasta su recuerdo, para volver a la Iglesia preconstantiniana; la única, en su opinión, realmente evangélica y presentable en sociedad. Además de imposible, tal propósito muestra desconocimiento de la historia, demasiado mitificada, de la comunidad primitiva —una mirada a las epístolas de Pablo, a los cronistas eclesiales primitivos y a los padres nos recuerda que el bien va acompañado por el mal— y de la historia que siguió. Cortar las raíces siempre es la mejor manera de hacer morir un árbol. Procuremos, por lo menos, ser conscientes de ello.

25. Los regicidas

Noche entre el 16 y 17 de mayo de 1793: la Convención Nacional vota la condena a muerte del rey Luis XVI. Los votantes (con llamada nominal, por lo tanto de forma manifiesta) son 721. De ellos, 361 dicen

«sí» a la guillotina, 360 dicen «no». La diferencia es de un solo voto, pero para el rey y la monarquía es el fin. Ilustran bien el clima en que se desarrollaron la discusión y el voto, declaraciones como la del diputado jacobino Legendre, quien dijo estar convencido de la necesidad de «degollar al puerco» y enviar luego un trozo a cada departamento, como advertencia a los reaccionarios y exhortación para los revolucionarios. Danton recuerda en la Convención: «No queremos juzgar al rey, queremos matarlo.» Y Robespierre: «Ustedes no son jueces, no hay que hacer ningún proceso. Decapitar al rey es una medida indispensable para la salud pública.» El *abbé* Grégoire, el obispo líder de la Iglesia cortesana, quien ha jurado fidelidad al nuevo régimen, truena: «Los reyes son, en el orden espiritual, lo que la gangrena es en el orden material.»

Pero a veces los historiadores son indiscretos. Y alguien se ha molestado en mirar qué ocurrió con los 361 que votaron la guillotina para el que llamaban, despectivamente, «el ciudadano Luis Capeto». De ellos 74 murieron de forma violenta: casi todos, a su vez, degollados. Es la revolución que, como se sabe, siempre devora a sus propios padres e hijos. Otros murieron por otras causas. Pero de los supervivientes, 121 buscaron y obtuvieron cargos públicos, a veces de mucha responsabilidad, bajo el imperio de Napoleón.

Se habían llamado a sí mismos, con orgullo, «regicidas»; y en la petición de condena a muerte para Luis XVI habían visto (eso dijeron) el fin de todos los privilegios, los derechos divinos, las desigualdades, las autoridades que no derivaban del pueblo. Mataron pues a un rey tal vez inepto, pero pacífico; y pocos años más tarde se pusieron al servicio de un emperador feroz que había querido ser coronado por el Papa (lo que nunca pretendió la antigua dinastía), e intentaba restaurar los fastos monárquicos del *Roi Soleil*.

Cosas que es preciso recordar. Pero que no sorprenden a quien conoce un poco a los hombres. A partir, obviamente, de sí mismo.

26. Vandalismo

Vandalismo: «Tendencia a devastar y destruir cualquier cosa con obtusa maldad, especialmente si es bonita o útil.» Así lo define el Diccionario Zingarelli, que no recuerda el origen del sustantivo, limitándose a mencionar la tribu bárbara que saqueó Roma en el año 455.

«Vándalos» era el antiguo nombre de esos terribles germanos. Pero sólo en 1794 nació la palabra «*vandalismo*», por obra de Henri-Baptiste Grégoire, el cura que, desde el principio hasta el final, estuvo con la Revolución francesa; que fue uno de los promotores de aquella Constitución Civil del clero que provocó muerte, deportación o destierro a

miles de sus hermanos que se negaron a jurarla (los «refractarios»); que quiso ser elegido obispo «democrático y constitucional» de Bois; que fue uno de los más intransigentes en pedir la guillotina para Luis XVI («Los reyes —dijo— son en el orden moral lo que los monstruos son en el orden material»); que murió muchos años después, en 1831, declarándose aún y siempre católico, pero negándose a reconciliarse con Roma. Y al que en ocasión de las celebraciones de 1989 el presidente Mitterrand hizo trasladar a una tumba del Panteón, entre las glorias de Francia.

La historia enseña que siempre hay «capellanes» al lado de cualquier personaje y cualquier movimiento sociopolítico que llega al poder o que de alguna forma consigue atención y prestigio. Para seguir en nuestro siglo, vimos a curas proponiendo un cierto «modernismo» religioso, también en complaciente respuesta al liberalismo político, y por lo tanto como manera de alistarse en las filas de la burguesía triunfante antes de la Gran Guerra. Vinieron después los curas fascistas, que desfilaban en formación frente a Mussolini en la vía del Imperio, levantando el brazo en el saludo romano y luciendo medallas de guerra en la sotana. Hasta el fascismo agonizante de la república de Salò tuvo sus «asistentes espirituales», virulentos y antisemitas, a veces, como aquel don Calcagno con su *Cruzada itálica*, quien acabó fusilado en una plaza de Milán. Luego fue el turno de los curas comunistas o por lo menos simpatizantes y electores, cuando no elegidos. Soplan ahora otros vientos, y aquí aparecen nuevos capellanes para los nuevos astros: los socialistas de la máxima eficiencia productiva en lo público y el hedonismo en lo privado, o los demócrata-liberales, que han vuelto con gran potencia y gloria.

Siempre ha sido así, desde la época de Constantino (quizás incluso antes), y así será siempre: lo importante es ser conscientes de ello y no dejarse impresionar por tanto revolotear de sotanas —metafóricas, ya se sabe, pues se han abandonado los hábitos eclesiásticos— alrededor de hombres e ideologías besados por la fortuna, el poder o simplemente la moda.

Pero sin olvidar nunca que la decisión de estar en el bando que parece «justo» en un momento dado no siempre se basa en el oportunismo, o en el deseo de ser aceptados, arrebatarse un poco de aplausos, librarse de los peligros y la soledad de quien va a contracorriente.

Muchas veces se basa en la buena fe de quien trata de evitar mayores problemas a la Iglesia y a los creyentes, actuando desde el interior del palacio. Se basa en la conciencia, aunque deformada, de que el cristianismo no es una doctrina fuera del tiempo, flotante en el aire, por encima de la historia, sino el anuncio de un Dios que ha tomado tan en serio esta historia como para comprometerse con ella hasta el final, asumiendo no solamente el aspecto físico de hombre, sino la propia naturaleza humana.

«El año decimoquinto del reinado de Tiberio César, siendo Poncio Pilato gobernador de Judea, Herodes tetrarca de Galilea, Filippo su hermano tetrarca de Iturea y de la Traconítida...» (Lc. 3, 1): mensaje histórico como ninguna otra religión, el Evangelio pide que junto a la tensión vertical, hacia el Cielo, haya también un empeño horizontal, en el polvo (que a menudo se convierte en lodo) de la Tierra.

De esta necesidad de «comprometerse», de «ensuciarse las manos» con la historia, también derivan, inevitablemente, lo que podrían parecer, y a menudo son, errores, debilidades inaceptables, amistades dañinas o inoportunas. Y quién sabe si esto no forma parte del plan de un Dios providente, que para llegar a realizar sus fines necesita también de errores y divisiones entre los que creen servirlo; quién sabe, sobre todo, qué hay en «los riñones y el corazón» de quien toma determinadas decisiones, que no podemos «escudriñar» nosotros, sino sólo el «que juzga con justicia».

Pero volvamos a nuestro *abbé* Grégoire, el capellán de la Revolución, el jefe moral de la Iglesia patriótica, y a su invención lingüística, «*le vandalisme*». Figura compleja, enigmática, pero en primer plano, que no podemos encerrar en el esquema del cura servil por miedo o afán de honores, el obispo «constitucional» de Blois osó sellar con este término —en el aula de la Convención diezmada por la guillotina— la furia infernal que se había desatado sobre el patrimonio artístico francés.

«En este aspecto, las pérdidas fueron irremediables. Después de la tormenta, Francia se quedó más pobre. Los tesoros más nobles del arte cristiano fueron afectados o destruidos para siempre. Hoy al visitante se le habla de "restauraciones". Pero en realidad en muchos casos se trata de reproducciones.» Así escribe en *La Chiesa e la Rivoluzione francese* (Edizioni Paoline) el historiador Luigi Mezzadri. Quien además de la pérdida de los tesoros de muchas bibliotecas eclesiásticas, recuerda la completa destrucción (y, precisamente, por puro «vandalismo») de los monasterios de Cluny y Longchamp, la abadía de Lys, los conventos de Saint-Germain-des-Prés, Montmartre, Marmoutiers, la catedral de Mâcon, la de Boulogne-sur-Mer, la Sainte Chapelle de Arras, el castillo de los Templarios en Montmorency, los claustros de Conques y otras infinitas obras de gran antigüedad y belleza.

En una ciudad como Troyes hubo quince iglesias destruidas, en Beauvais doce, en Châlons siete; y la triste enumeración podría seguir páginas y páginas, sin olvidar que prácticamente no hubo lugar de culto, en cada aldea, que no fuera invadido y saqueado. En Aviñón no se limitaron a devastar el palacio de los Papas sino que, cegados por el odio, alimentaron durante días una gran hoguera con los muebles preciosos y, sobre todo, con las maravillosas obras de la pinacoteca.

De aquí, la vehemente protesta del obispo Grégoire, que sin embargo era padre e hijo de aquella revolución iconoclasta.

Resulta difícil, además, justificar esta destrucción atribuyéndola a la excitación de los ánimos rebeldes. Lo peor, en efecto, aún tenía que llegar. Y llegará con Bonaparte. Quien completó el desastre suprimiendo órdenes y congregaciones religiosas allá donde llegaba y expulsando curas y monjas de sus conventos, monasterios e iglesias. En 1815, veintiséis años después de aquel funesto 1789, no sólo Francia, sino Europa entera, era un campo desolado, una extensión de ruinas amontonadas allá donde los hombres habían trabajado durante siglos para crear belleza. Pero que tenía la grave culpa de haber sido promocionada para finalidades religiosas, para dar gloria a Dios y resplandor visible al culto y la oración.

Remitir así con una palabra —vandalismo— a una población bárbara —los vándalos— no parece absolutamente casual: nunca, desde la época de las invasiones y la decadencia del Imperio romano de Occidente, el continente había conocido tan parecida e inútil destrucción de bellezas.