

## RESEÑA DEL CONGRESO: «CONTRA EL 89, MITOS, INTERPRETACIONES Y PERSPECTIVAS»

(Roma, 25 y 26 de febrero de 1989)

POR

MARÍA DE LA ANUNCIACIÓN POLO CALLEJA

«Un mundo sin Dios se construye, antes o después, contra el hombre»

JUAN PABLO II

Bajo la protección de Nuestra Señora, y con el canto del *Vexilla Regis*, se celebró, en el Colegio *Agustinianum*, los días 25 y 26 de febrero, el Congreso Internacional promovido y organizado por *Alleanza Cattolica* y *Cristianità* que, bajo el título de «*Contra el 89: Mitos, interpretaciones y perspectivas*», reunió en Roma a un número considerable de personas con el fin de estudiar las funestas consecuencias de la Revolución francesa.

Los congresistas, más de 500 personas, en su mayor parte jóvenes, siguieron con atención el discurso de presentación del Congreso que correspondió al profesor de Historia Medieval de la Universidad de Pisa, MARCO TANGHERONI, quien, a su vez, presidió la primera sesión. Señaló los fines del Congreso y afirmó que los organizadores no tenían la intención de conmemorar una fecha, sino de llamar la atención sobre las ideas originarias del fenómeno revolucionario subversivo, los hechos que lo caracterizaron y los mitos que todavía hoy están presentes en la historiografía general, denunciando, a este propósito, una tentativa de falsa desmitificación, que consiste en separar, cuando no en contraponer, la Revolución de 1789 a la Ilustración, para librar a esta última de la responsabilidad de sus consecuencias prácticas. Después de recordar que el tema afrontado por el Congreso fue siempre el tema central de las reflexiones culturales de *Alleanza Cattolica*, nacida para estudiar las causas de la crisis del hombre y del mundo moderno y contribuir a ponerle remedio, el profesor TANGHERONI pasó a presentar las ponencias de:

— JEAN DUMONT, historiador, filósofo y abogado lionés, convocado por JACQUES CHIRAC como asesor a las manifestaciones culturales que este año conmemorarán en Francia la Revolución. Conocido por sus investigaciones sobre la vida religiosa en los siglos XVI, XVII y XVIII en España, en las colonias españolas y en Francia, publicó *Procès contradictoire de l'Inquisition espagnole* (Famot, Ginebra, 1983), *L'Eglise au risque de l'histoire* (Criterion, Limoges, 1982), *La Révolution française où les prodiges du sacrilège* (Criterion, Limoges, 1984) y *Pourquoi nous ne célébrerons pas 1789* (Bagneux, 1987), entre otros.

— REYNALD SECHER, licenciado en letras y doctor en Ciencias Históricas y Políticas por la Sorbona, profesor de la Escuela Superior de Informática y de Gestión de París, escribió: *La Chapelle-Basse-Mer, village vendéen: Révolution et Contre-révolution* (Perrin, París, 1986), *Le génocide franco-français. La Vendée-Vengé* (Presses Universitaires de France, París, 1988), *Vendée 1789-1801, Anjou, Bretagne, Poitou* (Fleurus, París, 1988) y la introducción a GRACCHUS BABEUF, *La guerre de Vendée et le système de dépopulation* (Tallaudier, París, 1988). Está preparando una *Guía a la Guerra de Vendée*, de dibujos, y una novela histórica sobre la guerra vandeana.

— MASSIMO INTROVIGNE estudió Filosofía en la Universidad Gregoriana de Roma y se licenció en Derecho, en la Universidad de Turín. Es miembro del GRIS (Grupo di Ricerche e Informazione sulle Sette) y director del CENSUR («Centro di Studi sulle Nuove Religioni»). Escribió: *I due principi di giustizia nella teoria di Rawls* (Giuffrè, Milán, 1983), *Pornografía e rivoluzione sessuale* (S. Lorenzo, Chiavenna, 1983), *Il reverendo Moon e la Chiesa dell'Unificazione* (Elle di Ci, Turín, 1987), *I testimoni di Geova. Origini, storia e dottrina* (Elle di Ci, Turín, 1988).

— El Padre Don LIUGI NEGRI, licenciado en Filosofía y Teología, es profesor de Filosofía Moral en la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milán. Publicó: *Note di Filosofia morale* (CUSL, Milán, 1982), *L'uomo e la cultura nel Magistero di Giovanni Paolo II* (CSEO, Bolonia, 1983), *Dire Cristo ai giovani* (Piemme, Casale Monferrato, 1987), *Persona e Stato nel pensiero di Hobbes* (Jaca Book, Milán, 1988). Es miembro de la redacción italiana de la revista internacional «Comunio» y secretario general del Comité Promotor de Congresos sobre el Magisterio Pontificio.

— JUAN VALLET DE GOYTISOLO, doctor en Derecho, notario de Madrid jubilado, miembro de las Reales Academias de Jurisprudencia y Legislación y de Ciencias Morales y Políticas, y profesor de la Universidad Pontificia de Comillas, ha escrito más de 500 artículos en revistas especializadas, 24 volúmenes de Derecho civil, 5 de Filosofía jurídica y 7 de Filosofía política. Es fundador de la Editorial «Speiro» y de la revista *Verbo*.

— GIOVANNI CANTONI, de formación jurídica, dirigió sus estudios hacia la Filosofía y la Teología social. Fundador y presidente de *Alleanza Cattolica*, dirige *Cristianità* y *Quaderni di Cristianità*. Escribió, entre otros: *L'Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, introducción al libro de PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, *Revolución y Contra-Revolución* (Cristianità, Piacenza, 1977), *La lezione italiana. Premesse, manovre e riflessi della politica di compromesso storico sulla soglia dell'Italia rossa* (Cristianità, Piacenza, 1980). Presenta y comenta regularmente los documentos pontificios en *Cristianità*.

Terminado el Congreso, se asistió, en la Plaza de San Pedro, a la reflexión dominical del Santo Padre y al rezo del Angelus. Posteriormente, a la Santa Misa, en la Capilla de Santa Mónica, celebrada por el Reverendo Don ALFREDO MORSELLI y acompañada por el Coro de la *Societas Sancti Gregorii* de Ferrara.

En el Congreso participaron: el P. TIMOTHY CLOUTIER O. M. V., de la Comisión Pontificia *Ecclesia Dei*, el Padre LOUIS-MARIE DE BLIGNÈRES, superior de la Fraternidad de San Vicente Ferrer, el Padre PAOLO CALLIARI O. M. V., el Padre ANTONIO DI MONDA O. F. M. y otros, representantes del clero regular y secular. El Cardenal SILVIO ODDI, prefecto de la Sagrada Congregación para el Clero, quien debía celebrar la Misa de clausura, envió un telegrama de adhesión, ya que estaba en Japón como enviado extraordinario a los funerales del emperador HIRO HITO. También asistieron: JUAN MIGUEL MONTES COUSINO, director de *Tradición, Familia y Propiedad* en Roma, los Honorables PINO y GIANFRANCO FINI. Mandaron telegramas de adhesión el Profesor UBALDO GIULIANI BALESTRINO, catedrático de Derecho penal de la Universidad de Turín, el Honorable ROBERTO FORMIGONI, vicepresidente del Parlamento Europeo, y el Honorable Profesor GIANNI ROBERTI.

Muy interesantes todas las ponencias: unas, porque aclaran aspectos que a la Revolución no le interesó nunca aclarar; otras, porque dan a conocer hechos históricos desconocidos para el gran

público y que la misma Revolución se encargó de ocultar dado su carácter no democrático; y otras, porque ponen de manifiesto las actuales consecuencias de la aplicación de los principios revolucionarios. Todos los ponentes dejaron ver en sus relaciones un claro optimismo respecto al cambio doctrinal y una esperanza de que, con la ayuda de la Santísima Virgen María, medianera de todas las gracias, se pueda llegar a hacer realidad el lema de «Al final, mi Inmaculado Corazón triunfará».

En *Religión y Revolución francesa*, MASSIMO INTROVIGNE estudió la experiencia religiosa de los católicos frente a la Revolución francesa, sobre todo de los que mantuvieron una posición contraria, y la experiencia histórica de los intelectuales católicos que estudiaron la Revolución desde un punto de vista retrospectivo.

El estado de la religión católica en el Reino de Francia antes de la revolución era bastante bueno, tanto por la cantidad de personas practicantes como por la cualidad de las mismas.

Lo mismo sucedía con el estado del clero, que no era tan malo como lo pintaba la minoría iluminista (o ilustrada). Los obispos pueden considerarse buenos, como lo prueba el hecho de que un periódico jansenista «Nouvelles Ecclesiastiques» señala sólo nueve obispos (de más de cuatrocientos) culpables de escándalo porque no viven en sus diócesis...

Por el contrario, la situación de la Iglesia, como institución, era más bien mala. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado se iban deteriorando lentamente hasta llegar a la Revolución, que se declaró contraria a la religión por considerarla cómplice y amiga del Ancien Régime.

La literatura iluminista induce no sólo a odiar a las monjas, sacerdotes o misioneros, sino también a la Iglesia, al cristianismo y, finalmente, a Dios.

Durante la Revolución, la persecución cultural toma consistencia y se convierte en persecución física, pudiendo distinguirse dos períodos en los que se alternan fases de calma con otras de mayor virulencia:

- De 1789 a 1792, separación del Estado de la Iglesia, y
- De 1792 en adelante, verdadera separación del Estado de Dios, o al menos del Dios cristiano.

Momentos importantes del primer período son:

- 1789, secularización de los bienes eclesiásticos,

- 1790 (enero), supresión de las órdenes religiosas,
- 1790 (agosto), constitución civil del clero que, según Pío VI, crea una situación de cisma entre la Iglesia de Francia y la Iglesia Universal;
- 1790 (noviembre), obligación al clero de jurar dicha ley;
- 1791, detención de sacerdotes que se resisten al juramento constitucional. Es difícil saber cuántos lo hicieron, pero parece que fueron cuatro obispos (de más de cuatrocientos) y casi el 48 % de los sacerdotes, porcentaje más bien bajo si se tiene en cuenta que no jurar significaba arriesgar la vida.

En el segundo período, que se prolonga hasta 1801, se producen las masacres de septiembre de 1792, que empiezan matando a prostitutas, locos, mendigos y se extienden después a sacerdotes y a personas sospechosas de tener relación con la «antigua religión». Mueren casi 1.300 personas en París, se queman vivos a dos sacerdotes en Reims... Sería larguísima la lista de las atrocidades cometidas en este período... Baste citar las «Noyades del Loira», llamadas humorísticamente «bautismos patrióticos», que consistían en meter a los prisioneros en viejas balsas en medio del río y hundirlas: los que no se ahogaban rápidamente eran asesinados a sablazos. Modernos historiadores hablan de «noyades» reservadas exclusivamente a mujeres y niños.

Las leyes de este período apuntan a la descristianización. En 1798 nadie puede pensar que en 1801 no sólo no habrán acabado con la Iglesia sino que, con el Concordato, se reabrirán las iglesias, los sacerdotes serán puestos en libertad, y la persecución terminará.

El Concordato, obra de Napoleón, deriva de un cálculo político y del deseo de acabar con las insurrecciones de los católicos, sobre todo del Oeste. Porque, ¿qué le ocurrió a la religión católica en este tiempo? Muchos autores hablan del valor de los mártires, de la labor de la resistencia o de la epopeya vandeana. Y, en realidad, es mérito de éstos si la Revolución no consiguió su último fin: expulsar de Francia a Dios; pero no se puede decir que «ganó» la Iglesia. Desde el punto de vista institucional, el Concordato define a la religión católica como «la religión de la gran mayoría de los franceses», e instaura la separación de la Iglesia y el Estado. Pero, se ve una caída en la práctica religiosa superior al 50 % en Francia y del 30 % en París: la Revolución logró la descristianización de una gran parte de Francia. Se pasó de la unidad doctrinal e ideológica al pluralismo: los cató-

licos son la mitad de los franceses y la otra mitad la forman seguidores de otras religiones: agnósticos, ateos y otros que ven en la Iglesia un enemigo.

Entre las nuevas religiones que nacen en la Revolución hay que recordar:

— Los cultos racionalistas, con el culto a la diosa razón de Fouchè y de Chaumette; la religión del ser supremo de Robespierre; la teofilantropía..., en las que se daba culto a la razón, la naturaleza y la celebración del estado revolucionario, que preparan el camino a las liturgias políticas, típicas de los regímenes totalitarios de nuestro siglo.

— El adventismo profético y la especulación sobre el fin del mundo en base a cálculos hechos sobre el Libro de Daniel y del Apocalipsis en el Siglo XVIII. El profetismo de la Revolución se difunde a través de Inglaterra en Estados Unidos y ejercita una considerable influencia en toda la corriente adventista hasta llegar a los actuales Testigos de Jehová, que consideran el año 1789 como parte integrante de su lista de fechas proféticas.

— El espiritismo, que tiene su origen moderno en Mesmer, quien, de ideas políticas radicales, veía en la Revolución su triunfo.

— El interés por el Oriente: entra en el vocabulario la palabra orientalismo y el gusto por el hinduismo.

— La magia y la cartomancia, sobre todo con MARIE ANNE LENORMAND, en cuya sala de espera se encontraban casi todos los protagonistas de la Revolución: Fouché, Herbert, Danton, Robespierre, Napoleón, Josefina...

Todos estos son fenómenos que confirman que, cuando la conciencia cristiana de Europa, siempre de acuerdo con el pensamiento filosófico tradicional, tiende a desaparecer, aparece el racionalismo y el irracionalismo, lo ascético y lo oculto: juntos, como las dos caras de una misma moneda en el corazón de las personas.

Los católicos, durante la Revolución, en general, fueron fieles a la Iglesia de Roma con dos excepciones: la *Iglesia constitucional* cismática y enfeudada al estado revolucionario que nace en los primeros años de la Revolución, y la *petite Eglise* cismática, que nace después del Concordato y lo rechaza como compromiso inaceptable con la Revolución. Hay quien añade la *Iglesia de los pobres* y la *Iglesia desarmada*, de escasa importancia.

La *Iglesia constitucional*, minoritaria y prácticamente desaparecida, no destacó ni por su valor ni por sus buenas costumbres: 12.000 de sus sacerdotes, la mayor parte, se casaron y, casi un

50 % de los mismos se prestaron a la vergonzosa renuncia a sus funciones sacerdotales cuando más fuerte era la Revolución. Su base popular fue casi inexistente.

La *petite Eglise* nace alrededor de tres obispos anticoncordatarios, con unas 20.000 personas en Francia y Bélgica. Tras la muerte del último obispo, en 1831 y del último sacerdote en 1840, no se ordenaron nuevos sacerdotes y los laicos celebran una Misa en la que recitan sólo la parte reservada a los fieles. Existe aún, y, el último esfuerzo de reconciliación que data del año 1965, atrajo a la Iglesia católica a unos 130 fieles de los pocos miles que quedan en La Vendée, Charolais y Lyon.

Los católicos, con la Revolución, se dan cuenta de que las cosas están cambiando: el pluralismo doctrinal aparece como un desafío y un problema y tienen que buscar nuevas soluciones. Una colaboración estrecha entre Iglesia y Estado aparece enseñada como imposible. La separación radical reveló la potencialidad de la persecución. Queda sólo la posibilidad de intentar influir en la sociedad pluralista y colaborar con las instituciones. Como decía JOSEPH DE MAISTRE, «esta revolución no puede terminar con una vuelta al antiguo estado de cosas que parece imposible, sino con la rectificación del estado en el que hemos caído».

Entre los católicos, hasta la primera guerra mundial, destacan tres teorías explicativas de la Revolución francesa:

- Fenómeno divino.
- Mecanismo social.
- Complot o diseño.

Para los historiadores católicos antirrevolucionarios, el plan de la Revolución nació como diseño en una serie de círculos y de minorías que trabajan de forma autónoma y coordinada al mismo tiempo. Una vez iniciado el fenómeno revolucionario, podía describirse como una máquina con una orientación filosófica y un significado que no se pueden entender sin referirse a categorías teológicas.

La tendencia a la revalorización histórica de ciertos aspectos de la Revolución coincide con la corriente católico-democrática, y, en su política, con el movimiento demócrata-cristiano. Destacan tres tesis en esta revalorización:

- El carácter principalmente político de la persecución religiosa revolucionaria (demostrada como falsa, dada la mentalidad anticristiana y antirreligiosa de los grandes promotores de la Revolución).

— Una defensa de la Iglesia constitucional-cismática (demostrada como operación totalmente mitificadora).

— La participación popular en los actos revolucionarios (sobre todo en la toma de la Bastilla y en la guerra de La Vandée).

— Sin embargo, la toma de la Bastilla, según recientes estudios de DUMONT, fue un «golpe de mano de bandas de vagabundos, evadidos y desertores en busca de armas para usarlas en empresas no necesariamente políticas». Actualmente, nadie duda que la puerta fue abierta espontáneamente por el gobernador después de una negociación y que allí no había ningún preso político. GODECHOT, historiador liberal filo-revolucionario, escribe en una obra suya en 1965, que el núcleo duro de los asaltantes estaba formado por «vagabundos, personas sin escrúpulos y delincuentes» que, cuando se habló de dar recompensas a los «vencedores de la Bastilla, no se presentaron a reivindicar el título de vencedores porque haciéndolo, se habrían dado a conocer a la policía». ¿Dónde, pues, la participación del pueblo en la Revolución?

La polémica sobre Vandea, como dice el Cardenal POUPARD, presidente del Consejo Pontificio para la cultura, concluye por reconocer que, «contrariamente a lo que afirma la historia oficial, no fueron los nobles los que se sublevaron, sino los campesinos que se negaron a traicionar su fe y obligaron a algún noble que dudaba a ponerse a la cabeza de aquella lucha por la Fe y la libertad».

Los historiadores católico-democráticos han llegado, incluso, a sostener la identidad de los principios de la Revolución con los del Evangelio, una poderosa respuesta a la necesidad de «crear para actuar». E invocan un deseo fortísimo de unidad y reconciliación, buscando los valores comunes mediante la desdramatización de la historia.

Los historiadores católicos tendencialmente críticos frente a la Revolución entienden que debe asumirse el drama e integrarlo en una experiencia religiosa según la teología de las dos ciudades de San Agustín, de las dos banderas de San Ignacio de Loyola, de las dos estirpes de hombres de San Luis Grignon de Montfort o de las dos posiciones radicalmente opuestas que expone el Papa Juan Pablo II: «Sólo asumiendo el drama es posible encontrar soluciones para vivir y colaborar con los demás en la situación de tensión constante entre la Fe y sus manifestaciones públicas, la irreligión y sus manifestaciones no menos públicas» (Discurso al Parlamento Europeo en Estrasburgo del Papa Juan Pablo II).



Las diversas interpretaciones propuestas por los católicos nos ayudan a entender las palabras de Juan XXIII en la apertura del Concilio Vaticano II: «El gran problema del mundo después de casi dos mil años no cambia. Cristo, siempre resplandeciente está en el centro de la historia y de la vida; los hombres, o están con El y con su Iglesia y gozan de la luz, de la belleza, del orden y de la paz, o están sin El o contra El y deliberadamente contra su Iglesia: son motivo de confusión causando roces en las relaciones humanas y peligros de guerras».

El profesor REYNALD SECHER habló del *Genocidio vandeano*, y comenzó describiendo la región de la Vandea, que es una parte de Francia formada por las provincias de: Due Sevres y Vandea, al norte, y Maine, Loira y Loira inferior, al sur, con una extensión de 10.000 kilómetros cuadrados y 815.000 habitantes.

Las guerras de Vandea constituyen una de las páginas más dramáticas de la historia de Francia que los historiadores contemporáneos minimizaron, haciéndolas desaparecer de los libros de texto o reduciéndolas a una síntesis de pocas líneas.

En el siglo XIX se proclamó que Vandea se rebeló contra una República fundamentalmente buena en nombre de principios ideológicos anticuados y cometió la ¡gran traición! de haber defendido l'Ancien Régime. Nada más lejos de la verdad: Vandea, fuertemente individualista, apoya la Revolución que muy pronto la desilusionará por su perversidad y cinismo. La administración, sedienta de poder y apoyada por politicastro sin pudor, quieren cambiar el modo tradicional de pensar y de decidir, sometiendo a la población a un frenesí revolucionario. La más pequeña desobediencia lleva a la marginación, a ponerse fuera de la legalidad y a la declaración de culpables del crimen de rebelión.

El hecho de que la Administración no mantenga las promesas de disminución de los impuestos, reducción del reclutamiento, abolición de la *corvé*, transformada en requisición arbitraria y abusiva, y la persecución del clero (símbolo de la resistencia a la opresión y efectivo contra-poder) a partir de finales de 1789, entre otras causas, crean un clima extraño en la Vandea.

Los sacerdotes aceptaron de buen grado la nacionalización de los bienes de la Iglesia (en palabras de Chevalier, párroco de Sainte Lumine de Contais, «en la escuela de un Dios pobre también nosotros aprendimos a sacrificarnos»), pero rechazan la intervención del Estado en el campo espiritual y litúrgico. Algunos obispos, como el de Luçon, proponen la separación de la Iglesia del Estado, que viene rechazada por el Legislativo en 1790 y que

pasa a la ofensiva, exigiendo el juramento constitucional de los mismos. En este contexto, los poderes locales y las asociaciones, para probar su fidelidad y animar a los tímidos, van más allá de las órdenes recibidas y ponen en práctica medidas vejatorias y represivas contra el clero. Se organizan verdaderas cazas al hombre, unidas a premios en metálico, y desde este momento se asiste a una división de la comunidad en dos grupos opuestos: los partidarios de la represión y los contrarios a la misma. Y en la clandestinidad se organizan movimientos de resistencia y guerrilla contra el poder.

La ruptura se convierte en definitiva en marzo de 1793, con la ley Jourdan, que preveía el enrolamiento obligatorio de 300.000 hombres para defender la patria asediada. El pueblo, por lo tanto, se ve obligado a escoger entre enrolarse bajo las banderas de un régimen odiado que persigue a los sacerdotes, dejando indefensas las ciudades frente al poder abusivo del Estado, ya que los agentes de la represión, los funcionarios, los alcaldes y los oficiales municipales estaban exentos de servicio, o rebelarse, convirtiéndose en enemigos declarados del régimen. La elección era fácil, porque el artículo 35 de la Declaración de derechos del hombre y del ciudadano preveía que, «cuando el gobierno viola los derechos del hombre, la insurrección es para el pueblo y cada uno de sus componentes, el más sagrado derecho y el más indispensable deber».

Iniciada la insurrección vandeana, en ella pueden distinguirse dos momentos:

— de marzo de 1793 a diciembre del mismo año, concretamente al 23, día de la derrota militar de los vandeanos en Savenay, que es una cruel guerra civil; y,

— de diciembre en adelante, cuando se realiza la aplicación fría del genocidio, cuyos principios se enuncian en mayo de 1793.

Un decreto del 1 de agosto establece: «Del Ministerio de la Guerra se enviará material combustible de todo tipo para quemar bosques, sotobosques y tojos» (art. 6.º); «se talarán los bosques y se destruirán los refugios de los rebeldes, las cosechas serán recogidas por compañías de trabajadores y se llevarán a retaguardia; y el ganado será requisado» (art. 7.º); «los bienes de los rebeldes de Vandea pasan a ser propiedad de la República» (art. 14) y así, sucesivamente... Tureau declara, en la Convención, días después, que la Vandea debe ser un cementerio nacional. Robespierre afirma ante el Comité de Salud Pública: «Hay que sofocar a los enemigos de la República o perecer con ella; en este caso, la primera máxima de vuestra política debe ser guiar al pueblo con la razón y a los enemigos del pueblo con el temor... Este terror es sólo la

justicia rápida, severa e inflexible». El genocidio se escribe en esta lógica y la Convención lo proclama clamorosamente: «Soldados de la libertad, hay que exterminar a los bligantes (bandidos) de La Vandéc».

Al grito de «ninguna gracia para los conspiradores», se pone manos a la obra. Se condenan mujeres y niños, las primeras porque son las que generan monstruos y los segundos porque son bandidos o pueden llegar a serlo. Lequinio exige que no se hagan prisioneros. Carrier dice en la Convención: «Puedo asegurar que en Vandea no queda un solo patriota. Todos los habitantes de esta región tuvieron una parte más o menos activa en esta guerra» (por lo tanto, no quedará ningún superviviente en esta tierra desgraciada).

En este genocidio se pueden distinguir tres etapas: la primera corresponde a la enunciación de ideas, como las de laminar el suelo, envenenar el agua y el vino con arsénico o envenenar el aire fumigándolo con venenos; en la segunda, los elementos químicos son sustituidos por medidas más eficaces, ya que los primeros no daban los resultados esperados. Y, así, se pasa a la guillotina, las balas, la bayoneta o los culatazos de fusil. Pero el uso de estos métodos es demasiado costoso y lento, ya que se trata de hacer desaparecer a toda una región de Francia, y se pasa en la tercera etapa a medios colectivos, como las prisiones o campos llamados «la antecámara de la muerte», las quemas y las muertes por asfixia dentro del agua. Estos métodos podían ser empleados individual o colectivamente. Cuando se usaban por parejas se llamaban matrimonios republicanos y se trataba de atar, desnudos, en posiciones oscenas, un hombre y una mujer, a ser posible un padre con una hija, una madre con un hijo, un sacerdote con una religiosa... y ahogarlos. Los colectivos consistían en meter en una vieja embarcación con puertas a «una carga de personas»; la embarcación se colocaba en medio del río, se abrían las puertas, entraba el agua y se ahogaban. Los que tenían la desgracia de no morir, eran rematados a sablazos... Y esto se hacía en el Loira, llamada la «bañera nacional», «el gran vaso de los beatos» o «el bautismo patriótico». Se intenta también la muerte por asfixia en cámaras herméticamente cerradas, pero los gritos de los moribundos molestaban a los que habitan en las cercanías...

Los informes diarios de los generales a la Convención y al Comité de Salud Pública, evitan comentarios: Turreau, el 24 de enero de 1794, escribe: «Mis columnas hicieron maravillas, ni un solo rebelde se escapó a nuestras investigaciones... Si continuamos así, dentro de 15 días en Vandea no habrá casas, ni pro-

visiones, ni armas, ni habitantes. Hay que destruir todos los bosques, los árboles y todo lo que despunta del suelo en Vandea». A lo que Convención responde: «Matad a los rebeldes en vez de quemar las casas...».

Hay, sin embargo, quien se asombra por esta barbarie, como el comisario Lequinio, pero no puede hacer nada por miedo a ser considerado favorable a los rebeldes y asesinado también él.

Armery hace encender hornos y, cuando están muy calientes, arroja a las mujeres y a los niños diciendo que así la República quería cocer su pan... Frente al castillo de Clisson, el 5 de abril de 1794, los soldados del general Crouzat queman a 150 mujeres para extraer la grasa que después entregarán a los hospitales de Nantes y a los militares. En Angers se curte la piel de las víctimas y el Consejo General decide que las cabezas de los rebeldes muertos sean cortadas y disecadas para ponerlas encima de las murallas, y encargan la obra al laboratorio de la Escuela de Curigía de dicha ciudad...

Tres grupos son los encargados de realizar las «operaciones» antes descritas:

— Las «columnas infernales», que partieron el 21 de enero y tienen como finalidad atravesar de un lado a otro el país, evitando que «nada escape a la venganza nacional».

— La «flotilla del Loira», formada por 41 barcos y que debía limpiar las orillas del río mediante operaciones breves y rápidas.

— El «Comité de subsistencia», creado el 22 de octubre de 1793 con el objeto de recoger los animales, vituallas y las propiedades inmobiliarias abandonadas por cuenta de la Nación.

Los generales, con orgullo y alegría, afirman: «Se caminará mucho en esta tierra antes de encontrar un hombre o un rebaño. Dejamos detrás de nosotros sólo cadáveres y ruinas».

En abril-mayo de 1794, la Convención está «tranquila» porque «la hidra repugnante de la Vandea no pueda hablar de contrarrevolución desde el momento en que para ella se trata sólo de sobrevivir».

Merlin propuso a los miembros de la Convención borrar «el nombre de *Vandée* de la lista de las provincias y cambiarlo por el de Departamento *Vengé*», medida que se aplicó meses después. El proyecto se envía al Comité de Salud Pública pero, como explica Fyau, representante de Vandea, es muy precipitado, «porque existen aún rebeldes... y, para ejecutar el proyecto de Merlin, los representantes del pueblo deberían ir acompañados del ejército. No se quemó bastante Vandea; durante un año

ningún hombre ni ningún animal debe encontrar qué comer en aquel suelo. Los colonos que enviaréis nos harán afrontar nuevos sacrificios...».

Y este genocidio, a pesar de la intención de la Nación, no se termina debido a la debilidad de los medios empleados. Aun así, hay que decir que un 15 % de la población de Vandea fue asesinada (117.257 personas); el 20 % de las propiedades inmobiliarias destruidas (más de 10.300 casas de un total de 53.273), teniendo en cuenta que algunas partes fueron más afectadas que otras, por ejemplo, Bressuire, en Due Sevres, pierde el 1,80 % de sus inmuebles mientras que Cholet, casi el 40 %.

Años después, los principales culpables del genocidio, fueron condenados a muerte, los demás, aunque probada su culpabilidad, quedaron en libertad porque no lo hicieron con intención criminal. El general de brigada, Danican, escribe a Bernier: «El 20 de octubre de 1794 hace un año que grito contra todos los horrores de los que desgraciadamente fui testigo. Varios ciudadanos me consideran un extravagante..., pero diré y lo probaré cuando quietan, que vi masacrar a ancianos en sus propias camas, guillotinar a mujeres en estado o el día después del parto, que vi quemar enormes almacenes de grano y dislates de todo tipo... Las atrocidades que se cometieron ante mis ojos afligieron de tal modo mi corazón que no deseo vivir... Lo diría ante los caníbales...». Un buen número de generales, y no los menos importantes, abandonaron el ejército para no participar en masacres organizadas, como Dumas, padre o Batd.

Como puede verse, estas represalias no son consecuencia de actos crueles pero inevitables en el momento del combate, sino masacres premeditadas, organizadas, planificadas y cometidas a sangre fría; masivas y sistemáticas con voluntad consciente y proclamada de destruir una determinada región, de exterminar a todo un pueblo, sin pararse ante mujeres y niños, para extirpar una raza maldita juzgada ideológicamente irrecuperable, lo que constituye la base de un genocidio.

JEAN DUMONT, en *La Revolución francesa contra la Iglesia católica*, expuso que la Revolución es una grave lección para la Iglesia contemporánea desde dos puntos de vista:

— Desde el punto de vista del empeño político e ideológico del clero en el sentido de «liberación y progreso». Desde el juramento prestado a la Constitución civil del clero a principios de 1791, hasta la renuncia-apostasía de finales de 1793 transcurrieron menos de tres años, en los que desapareció la fidelidad y la

fe del clero (más de 30.000 sacerdotes). Lo mismo ocurrió con la fe del pueblo. Para ello bastó que el clero fuera «tratado» por hábiles y pacientes ideólogos, a lo que, después las circunstancias añadieron la sobreexcitación necesaria. La apertura al mundo, es un riesgo mortal.

— La apertura al mundo es todavía peor si aparece en la Iglesia, mostrándolo como producto de un anterior cerrarse en sí mismo. Es el llamado «efecto concilio», que consiste en la imposición al pueblo cristiano de nuevas orientaciones clericales. Durante la Revolución francesa, el clero constitucional apóstata, formado por muchos párracos cuya elección para los Estados generales como representantes del clero, era consecuencia de un fenomenal embrollo, originado por el reglamento electoral que, para destruir mejor a la Iglesia, había dado poder sólo a los párracos, a menudo influenciados por ideologías contestatarias en detrimento de los religiosos y religiosas que no podían votar; los sacerdotes del seminario, colegios y hospitales que disponían de un solo voto por abadía o convento; los vicarios y otros eminentes sacerdotes (canónigos, profesores, teólogos o capellanes), que disponían sólo de un voto por cada grupo de 10 ó 20, según los casos. Estos párracos contestarios elegidos apoyaron con sus votos a los jacobinos que actuaron contra la institución eclesiástica y el pueblo cristiano y, más tarde, contra ellos mismos. Esas aperturas al mundo, «efecto concilio», incoherencia clerical, papel compresor de la des cristianización ayudado por los sacerdotes, conservan caracteres de actualidad.

El conocimiento católico de la Revolución está vivo de milagro. La historiografía católica de la Revolución en los años en que se preparaba y desarrolló el Concilio Vaticano II, fue representada por dos autores democristianos: el profesor universitario ANDRÉ LATREILLE, autor de *L'Eglise catholique et la Révolution française*, París, 1946-50, y el historiador DANIEL-ROPS que, inspirándose en LATREILLE, escribió *Ere des craquements y Ere des Révolutions*, París, 1958-60. Ambos autores presentaban a la Iglesia y a la Revolución como hermanas gemelas que se amaban con tierno amor, sosteniendo una gran mentira. LATREILLE escribió: «La Revolución en Francia comenzó en una atmósfera de acuerdo y armonía entre la Iglesia y la Nación... Lo testimonian todas las publicaciones que pululan durante el período de preparación de los Estados Generales».

Sólo en estos dos últimos años han aparecido dos libros que presentan la verdadera relación entre la Iglesia y la Revolución: *Christianisme et Révolution*, de JEAN DE VIGUERIE, en 1986, y

la *Révolution française ou les prodiges du sacrilege*, del que les habla, en 1984.

Las consecuencias de la concepción existente hasta los años 80, hizo decir a un cristiano de izquierdas, MAURICE CLAVEL, que la filosofía revolucionaria había inspirado el Concilio y se había aducido de la Iglesia. Y este modo de presentar el Concilio llevó, de una parte, a la ruptura en nombre de la Tradición y, de otra, a la aventura neorrevolucionaria. Entre los que siguen esta última línea están: ROBERT CHRISTOPHE, sacerdote e historiador; BERNARD PLONGERON y PIERRE PIERRAND, profesores progresistas del Institut Catholique de París, predicadores del jacobismo y de la Iglesia Constitucional del período de la Revolución, condenada por Pío VI.

Como demostré detalladamente en mi estudio, los opúsculos difundidos en 1788 y 1789 están llenos de violencia y chabacanería, que no dejaron sin criticar nada de la fe y ni a nadie de la Iglesia. Y, sin embargo, estos panfletos no son antimonárquicos y sólo contienen leves y respetuosas críticas a la aristocracia, como el *Discours aux habitants de Draguignan*, de Isnard.

El panfleto titulado «L'Eglise gallicane», de fecha 10 de marzo de 1789 (que no figura en la Bibliothèque Nationale de París y lo desconoce el Catalogue de l'Histoire de la Révolution, de la misma biblioteca, lo que hace pensar a la ocultación o desaparición de muchas obras relativas a la Revolución), ataca a la Iglesia de Roma, a la que considera «una plaza fuerte asediada por todas partes con obstinación» y en la que se corre el riesgo de ser «tratados a discreción», es decir, liquidados. Y es lo que hará la Revolución.

Otro panfleto de la primavera de 1789, titulado *Le diable dans l'eau benie ou l'iniquité retombant sur elle même* (que tampoco se encuentra en la Bibliothèque Nationale), usa fórmulas como: «el fanatismo credulón insinuado en las almas», «las mentiras religiosas», «la estupidez de la moral cristiana», llama a las monjas y religiosos «parásitos devoradores de los bienes de la Nación», y así sucesivamente.

Es, además, importante desde el punto de vista histórico, porque lanza el programa de la primera fase de destrucción de la Iglesia, que se realizará en los años 1789 y 1792, antes de la destrucción total que ocurrirá en 1793. Y así propone la supresión de todas las congregaciones y de todos los monasterios, la supresión del diezmo (impuesto religioso), la reducción del número de obispados y arzobispados, el secuestro de los bienes de la Iglesia (solicitado en «Conversation entre Mgr. A et Mg B», que

tampoco se encuentra en la Bibliothèque Nationale), la elección de obispos por la Nación (ya solicitado en «L'Eglise gallicane» y «Le Clergé dévoilé», que sí se encuentran en la Bibliothèque Nationale).

Todo esto hay que integrarlo en el espíritu del mayor éxito editorial de la época: *L'Histoire philoiphique des Indes*, de REYNAL, publicada en 1780, en el que se puede leer: «El Estado no está hecho para la religión, sino la religión para el Estado»; y define la religión cristiana como «invención de hombres hábiles y fantásticos que buscaron en el cielo la fuerza que les faltaba e hicieron bajar el terror».

Como consecuencia, la Revolución, antes de nacer, se anunciaba con precisión y violencia anticristiana. De ahí las aberraciones que escribe LATREILLE: «Nada era más ajeno a los diputados de la Nación que la voluntad de entrar en conflicto con la Iglesia tradicional»; o de DANIEL-ROPS, que repite: «En sus comienzos, la Revolución no será en absoluto hostil a la Iglesia», cuando los hechos y los testimonios más atendibles demuestran lo contrario.

El primer acto violento de la Revolución no es la toma de la Bastilla sino el saqueo y la destrucción, el 13 de julio de 1789, de la casa religiosa de San Lázaro, fundada por San Vicente Paúl. La misma noche, el cronista de *Nuits de Paris*, RESTIF DE LA BRETONNE, casi es asesinado porque fue confundido con un sacerdote. El 28 de octubre, la Asamblea actualiza los votos monásticos; el 2 de noviembre decide que los bienes del clero se pongan a disposición de la Nación; el 22 de diciembre priva a los obispos de la dirección de la enseñanza; el 13 de febrero de 1789 suprime los votos religiosos y deshace las comunidades religiosas; el 12 de julio impone una constitución civil del clero, que reduce el número de obispados y parroquias, suprime los capítulos e impone la elección de obispos y pátrocos en las asambleas políticas, es decir, que serán elegidos por personas no católicas; separa la Iglesia de Francia de la de Roma y exige a los sacerdotes y a los obispos, que hasta entonces eran pagados por el Estado, el juramento de fidelidad a la Constitución.

Los hechos, por lo tanto, no pueden contradecir de modo más completo las afirmaciones de LATREILLE y DANIEL-ROPS, y manifiestan que, a menos de un año de la toma de la Bastilla, la Revolución se demostró sistemáticamente hostil a la Iglesia tradicional, a la que destruyó completamente. Se realizó el programa lanzado por los violentos panfletos anticristianos que pululaban en 1788 y en la primavera de 1789.



En cuanto a los testimonios de la época más dignos de crédito, ninguno habla de la «atmósfera de acuerdo y armonía entre la Revolución y la Iglesia, soñada por los autores democristianos antes señalados. CALONNE, ex-primer ministro monárquico, dirigiéndose a la mayoría filosófica de las Constituyentes en 1790, dice: "Vuestro objetivo, estaréis de acuerdo conmigo, consiste en quitar toda esperanza al clero, en arruinarlo". Su sucesor, LOMENIE DE BRIENNE, partidario del partido filosófico, pone en guardia a Pfo VI contra los constituyentes, amigos suyos, a los que presenta como enemigos jurados del Evangelio. EDMUND BURKE afirma en 1790, a propósito de la confiscación de los bienes del clero, que "se usó el pretexto de las ganancias para destruir a la Iglesia... Estos señores tienen una fe imperturbable en los prodigios del sacrilegio". Y LOUIS-CLAUDE DE SAINT MARTIN, uno de los jefes de la masonería espiritualista, dice: "La guerra revolucionaria, que parece ser sólo una guerra política, en el fondo es una guerra religiosa". Y, efectivamente, se trata de una guerra, es decir, de la guerra de la Revolución contra la Iglesia que se convertirá en más violenta y total en los años 1790 y 1791. En 1792, la Asamblea legislativa decide y pone en marcha la deportación de los sacerdotes contrarios a la Constitución civil del clero, que son la mayoría. A partir del 14 de julio del mismo año comenzarán los asesinatos de estos sacerdotes que continuarán con las masacres de septiembre. Y, un poco más tarde, empezarán con los sacerdotes de la Iglesia constitucional, jacobina y cada vez menos numerosa, que verá desaparecer sus ilusiones a pesar de los servicios ideológicos y de policía prestados al nuevo régimen, ya que colaboró a la desfanatización (descristianización) del campo, como demostró el historiador comunista Michel Vovelle, y denunció a sacerdotes y fieles contrarios a ella, como demostré en mi libro. Esta Iglesia será destruida del mismo modo que lo fue y continuará siéndolo la Iglesia tradicional».

En el otoño de 1793 se producirá la descristianización total bajo el lema «el culto muere en el ridículo». Espectáculos sacrílegos con vestiduras y objetos de culto, procesiones grotescas, quema de vestiduras, sacerdotes secularizados o casados, iglesias cerradas, culto prohibido...

A este punto, la caída del clero constitucional aparece vertiginosa: su fe, embebida de revolucionarismo, no es cristiana y renuncian en masa, abandonando sus propias funciones o apostatan de modo clamoroso. En la diócesis de Gregoire, papa de la Iglesia constitucional, de 300 sacerdotes renuncian 268. Todo esto fue preparado directamente por la Revolución, como los panfletos an-

teriores a los Estados Generales que habían preparado las medidas que se tomaron contra la Iglesia en 1789 y 1790. En febrero de 1791, cuando el Papa no había condenado aún la Constitución Civil del clero, un periódico de gran tirada, *La feuille villageoise*, expresa, punto por punto, la opinión de los campesinos en el sentido de una descristianización violenta y total que se desencadenaría dos años y medio después. Acción defendida por *L'Almanach du père Gérard*, publicado por el club de los jacobinos que, astutamente, «ataca a la religión hablando de ella con respeto».

A la misión de conquista de la opinión pública, de toma del poder ideológico, se consagran hombres que serán los ideólogos y gobernadores del Directorio, siempre anticristiano, con la supresión del domingo y el culto a las décadas, como Ginguéné o Neufchateau.

Estos hombres, que celebran el año 1799 la muerte del «último papa» en Valence donde lo tenían prisionero, lograrán extinguir casi completamente el cristianismo de Francia a partir de la supresión del culto en 1793, cosa que habría sucedido si la supresión hubiera durado algo más de tiempo. Pero la Revolución, que no logra derrotar a los vandeanos, para obtener que éstos depongan las armas, debe satisfacer su reivindicación fundamental: la libertad de culto con el Tratado de Le Jaunais de 17 de febrero de 1795. Un año antes, en la primavera de 1794, cuando se destruyen los campanarios de los Alpes y del Jura; cuando los sacerdotes deportados mueren a cientos en la barcasas de Rochefort, cuando el culto está prohibido y las iglesias cerradas, la Revolución piensa dar el asalto final al Cristianismo y vencerlo. El historiador republicano AULARD, escribió a este propósito que si la empresa hubiera continuado, «se puede estar seguros de que se habría extirpado de la conciencia campesina una religión que, quizá, tenía las raíces cortas». Es verdad que la renuncia-apostasía del clero constitucional fue terrible, y que la práctica religiosa no se restableció de esta grave herida a pesar de los esfuerzos de reconquista de los siglos XIX y XX con un porcentaje bajísimo de adultos que cumplen el precepto paschal. Y las simpatías políticas están en sintonía. Como dice VOVELLE, «la geografía de la descristianización introduce la de la izquierda francesa actual», es decir, la del laicismo anticatólico. ¡Grave lección pues para la Iglesia contemporánea! La Revolución, como se ve, conserva caracteres de actualidad. ¡Ojalá que su recuerdo nos sea útil!

GIOVANNI CANTONI en *La Revolución del 98 en el proceso revolucionario* estudia la aplicación de la doctrina social de la Iglesia a las consecuencias de la Revolución.

Desde hace 10 años, se está viviendo una revalorización de la doctrina social de la Iglesia y, esta revalorización supone un estudio preventivo de tal doctrina, intentando definir la naturaleza, el método y el objeto de la misma. JUAN PABLO II afirma en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*, de 1987, que la doctrina social de la Iglesia no es una ideología, sino que pertenece al campo de la teología, concretamente de la teología moral. Por lo tanto, si la doctrina social de la Iglesia es teología, se puede hablar de teología social y explicarla como «teología de la sociedad», cuyo objeto es la misma sociedad en sus relaciones con Dios y más concretamente, del hombre en cuanto ser social en su relación con Dios.

Sobre esta base se funda el examen *sub specie aeternitatis* de las estructuras de la sociedad (del matrimonio a la familia; de las corporaciones al Estado). Pero también a la vida de la sociedad *quasi ad extra*, o sea, la vida histórica de la humanidad. Por lo tanto, la teología de la sociedad engloba también la teología de la historia, de la humanidad, de las naciones, como consecuencia de los Estados.

Así las cosas, el Magisterio social de la Iglesia deberá formar una teología de la historia, integrando en un *corpus* todos los documentos «sociales» para iluminar con la luz de la «gran dinámica» histórica la «pequeña dinámica» de las instituciones, de las estructuras y de las costumbres.

Particular importancia tienen las encíclicas *Rerum novarum*, publicada en 1891; *Tametsi futura*, de 1890, dedicada a Jesucristo Redentor del género humano; *Humanum genus*, sobre la masonería, de 1884. Todas de León XIII se refieren a los efectos de la civilización de la Redención; León XIII asume la teología de la historia que San Agustín expone en su *De Civitate Dei*, teología que aparece de nuevo en la *Divini Redemptoris*, sobre el comunismo ateo, de Pío XI publicada en 1937 o en la *Dominum et vivificantem* de Juan Pablo II dedicada en 1986 al Espíritu Santo. Esta doctrina describe la historia de la humanidad como un peregrinaje desde la *Civitas hominum* hasta la *Civitas Dei* con las tentaciones de la *Civitas diaboli*. Esta dramática alternativa histórica (que se encuadra en «Historia del amor» o «Historia de la impiedad», de ANTONIO ROSMINI SERBATI o en «Filosofía y antifilosofía» de M. F. SCIACCA) está en el corazón de cada hombre que viene a este mundo y fue llamada

por SAN IGNACIO DE LOYOLA «las dos banderas» o por SAN LUIS M.<sup>e</sup> GRIGNON DE MONFORT a nacer espiritualmente en la estirpe de la Virgen o de la serpiente.

Pero si la *Civitas Dei* y la *Civitas diaboli* son categorías de la vida de la humanidad *post peccatum*, la *Civitas hominum* tiene una dinámica específica en las relaciones con las otros dos y estas diversas dinámicas constituyen lo que Juan Pablo II, en *Reconciliatio et paenitentia* de 1984, llama la ley del ascenso y la ley del descenso, es decir, el acercamiento y el alejamiento de la *Civitas hominum* a la *Civitas Dei* o a la *Civitas diaboli*. O lo que es lo mismo, el proceso de conversión a Dios, a las criaturas o al Diablo y el proceso de aversión a Dios, a las criaturas y al Diablo.

Estas dinámicas tienen su realización histórica. Y así, el Magisterio describe como tiempo de conversión ejemplar la *Civitas hominum* romano-germánica realizada en Occidente en la llamada Edad Media y como proceso de alejamiento de Dios al Renacimiento, la Reforma protestante y la Revolución francesa, «como formas aberrantes que se oponen a la visión cristiana del hombre y de su destino» y las denuncia como «contagio de errores mortales». La formulación más eficaz y sintética de este proceso se encuentra en un discurso de Pío XII que, en 1952 hablando a los hombres de Acción Católica, se refiere a un «enemigo» al que define «violento y falso» que se encuentra «en todos los sitios y en medio de todo» y que «en estos últimos siglos intentó la disgregación intelectual, moral y social de la unidad en el organismo misterioso de Cristo. Quiso la naturaleza sin gracia, la razón sin fe, la libertad sin autoridad y la autoridad sin libertad. Es un enemigo cada vez más concreto, con una despreocupación que nos deja atónitos: Cristo, sí; Iglesia, no. Después: Dios, sí; Cristo, no. Y, finalmente, el grito impío: Dios no existió nunca. Y he aquí la tentativa de hacer el mundo sobre cimientos que Nos no dudamos en señalar como los principales responsables de la amenaza que pende sobre la humanidad: una economía sin Dios, un derecho sin Dios, una política sin Dios. El «enemigo» se está preparando para que Cristo sea un extraño en la Universidad; en la escuela, en la familia, en la administración de la justicia, en la actividad legislativa, en el consenso de las naciones, donde se decide la paz y la guerra».

A partir del ejemplo de *conversio ad Deum*, representado por la Cristiandad de la Edad Media, se desarrolló un proceso de subversión que se conoce en el pensamiento católico contra-

revolucionario de los siglos XIX y XX con el nombre de Revolución.

Este proceso se inicia con la ruptura con Dios por parte de Adán y Eva, que cedieron a la tentación de la serpiente y continúa con la ruptura de los mismos Adán y Eva, de Caín y Abel, la construcción de la Torre de Babel... En la ruptura con Dios tiene origen la ruptura entre los hombres y, a una fase socio-religiosa sigue una etapa socio-política y otra socio-económica y el «sistema» comprende momentos «culturales» de distinto peso social anteriores, contemporáneos y posteriores. Así, por ejemplo, a la eliminación del sacerdocio ministerial por el protestantismo, sigue un intento de romper las ligaduras que une al hombre a la realidad socio-política que lo rodea.

Así, de hecho, el hombre, como fiel, queda abandonado frente a Dios y a su ministerio sin una adecuada mediación. En el caso de la Revolución francesa, el hombre, como ciudadano (no súbdito), queda abandonado frente a la sociedad y al Estado. A la separación entre el poder político y la autoridad eclesiástica, sigue una relación duramente conflictiva y sustitutiva ya que el Estado se transforma en Iglesia; a la eliminación del poder en y sobre la sociedad, le sucede un poder anónimo, ilimitado, manifestación de la voluntad popular manipulada de modo científico y tecnológicamente avanzado por *opinion maker*, expresados y sostenidos por grupos ideológicos y/o económicos. Resumiendo, el corte liberador se revela escasamente liberador ya que las relaciones continúan existiendo como exigencias o necesidades insatisfechas que las instituciones y las costumbres transforman en cadenas de una falsa libertad.

Si después de la libertad se pasa a la igualdad, se ve que la libertad, cuando es real, niega la igualdad no obligatoriamente en sus sustancias, sino en sus accidentales expresiones.

Y esta difícil relación ¿puede mantenerse en equilibrio mediante la fraternidad? Pero, ¿qué fraternidad puede existir cuando se niega la paternidad divina y, como consecuencia, su reflejo terreno que es el paterfamilias, el patrono y el rex?

Esta es, en resumidas cuentas, la síntesis de la Revolución francesa: Al individualismo religioso le siguen el político y el económico. En este sentido, FRANÇOIS FURET sintetiza los decretos emanados del 4 al 11 de agosto de 1789 con estas palabras: «Destruyen totalmente la sociedad aristocrática y su estructura de dependencias y privilegios. Esta viene sustituida por el individuo moderno, autónomo, libre de hacer todo lo que la ley no le prohíba». La *tabula rasa* realizada a partir del 4 de agosto,

liquida todos los poderes intermedios que puedan existir entre el individuo y el grupo social en su conjunto. La obra se completará en 1791 con la aprobación de la ley Le Chapelier que prohibía las asociaciones. Enseguida, la Revolución manifestó un radical individualismo. El *ordo rerum humanarum* medieval fue podado violentamente tallando no sólo las ramas secas sino también las raíces, creando una «sociedad mafiosa», caracterizada por la conservación de todo lo secundario y por la destrucción de todo lo esencial. En el campo económico, la desaparición del régimen feudal y la liberalización de la propiedad privada de la «hipoteca social» histórica que sobre ella se había formado, favorecen el desarrollo de una mentalidad, según la cual «la regla consiste en acumular y aumentar de cualquier modo las riquezas y a contentar la voluntad». Es decir, legítima el programa social-comunista de su abolición.

Estos son puntos para una posible meditación en el bicentenario del triste acontecimiento de la Revolución francesa dirigida a poner remedio a la ruptura que representa y encarna en la Historia de la civilización cristiana desde el punto de vista sociopolítico y cultural, no con una restauración puramente cosmética sino con una reconciliación radical y global a partir de aquella con Dios, hecho carne en Jesucristo, y de la que la Virgen anunció en Fátima su histórica realización.

Pero todo esto da lugar a una serie de consideraciones que, desde el punto de vista de la Contra-revolución católica, no pueden ser olvidadas. PLINIO CORREA DE OLIVEIRA afirma que la Contra-revolución no es «una simple nostalgia ni un movimiento que vive en las nubes, que combate fantasmas. Debe ir, la Contra-revolución del siglo xx, dirigida contra la Revolución tal y como hoy existe y, por lo tanto, contra las pasiones revolucionarias tal y como hoy estallan; ha de ir en contra de las ideas revolucionarias tal y, como hoy se formulan, contra los ambientes revolucionarios tal y, como hoy se presentan, contra el arte y la cultura revolucionarios tal y, como hoy aparecen, contra las corrientes y los hombres que a cualquier nivel son actualmente los autores más activos de la Revolución. La Contra-revolución no es, por lo tanto, una imagen retrospectiva de los daños causados por la Revolución en el pasado, sino un esfuerzo por cerrarle las puertas del presente». Como consecuencia, el examen de la Revolución francesa no debe tener como fin primordial ofrecer una imagen retrospectiva, cuyo interés sea escuchar a los perdedores, sino la de conocer y dar a conocer la Revolución en una etapa relevante por lo que produjo

y por lo que está vigente aún. Construir una obra de información histórica, o mejor, de contrainformación, para empujar a la acción y no a la nostalgia.

El fin último del cristiano es dar gloria a Dios y, mediante el amor a los hombres obtener la vida eterna. En el camino de regreso al Padre (el hombre es como el hijo pródigo), la Revolución es un obstáculo y sus aspectos políticos, condiciones negativas puestas en el camino por el demonio, la malicia y la debilidad de los hombres de ayer y hoy. Remover estos obstáculos significa allanar nuestro camino de regreso y el de nuestro prójimo; significa hacer contra-revolución; significa aceptar la llamada del actual Pontífice cuando, dirigiéndose a la humanidad grita: «¡No tengáis miedo! ¡Abrid, abrid de par en par las puertas a Cristo!

»A su poder salvador abrid los confines de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los grandes campos de la cultura, de la civilización, del desarrollo. ¡No tengáis miedo! ¡Cristo sabe qué hay dentro del hombre! ¡Sólo El lo sabe!».

Por lo tanto, hay que trabajar para:

— Sustituir la radical separación entre la Iglesia y el Estado por una colaboración privilegiada excepto en la doctrina de la libertad religiosa.

— Sustituir la concepción de la Nación como conjunto de individuos, según la definición de STEYÈS, por la de un conjunto jerárquico de grupos.

— Descubrir que, frente a la pretensión de que «el derecho de representación corresponde a los ciudadanos no en base a las cualidades que los diferencian sino a las que les son comunes», el hombre no es sólo hombre sino también hijo o hija, padre o madre, marido o mujer, trabajador o empresario, soldado, fiel... y así sucesivamente revalorizando y adecuando las profesiones desde el punto de vista político, es decir, reconociendo los cuerpos intermedios, naturales y voluntarios a partir de la familia y su importancia socio-política.

— Corregir la abstracta representación por cabezas y el mandato representativo amplio e indeterminado —fuente legalizada de engaño electoral— con una renovada atención al mandato corporativo e imperativo.

Por lo que se refiere a 1989, conviene recordar como perspectiva que, como decía Joseph de Maistre, «los elementos de todas las constituciones son los hombres». Pero hace falta hombres que no actúen exclusivamente «por el hombre», sino que trabajen por Dios. Se puede ver así en el Discurso de Juan Pablo II

en Le Bouget en 1980, cuando dice: «Abandonando la alianza con la salvación eterna», el hombre «se sabe gobernar a sí mismo cada vez peor y no sabe gobernar a los demás. ¡Qué difícil es el problema de los derechos fundamentales del hombre! ¡Qué cara amenazante revelan el totalitarismo y el imperialismo, donde el hombre deja de ser sujeto, es decir, deja de contar como hombre. Cuenta sólo como una unidad y un objeto!». He aquí el éxito de la proclamación de los «derechos del hombre» sin preocuparse cuando no se las pone alternativa con los «derechos de Dios»: La destrucción del «pueblo» a través del individualismo produce la masa preparada para la manipulación totalitaria: la más importante es la social-comunista y la menos importante la tecnocrática. En lugar del triunfo del hombre, parece el triunfo del Estado.

Y, como escribe PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, refiriéndose a la época de la crisis de la civilización medieval, «se fue extinguiendo en los grandes y en los pequeños la fibra de otros tiempos para contener el poder real en sus legítimos límites vigentes en tiempo de San Luis de Francia y San Fernando de Castilla». La formación de hombres de una fibra capaz de resistir, combatir y vencer al moderno Estado totalitario, creado por la Revolución francesa, no es una obra que el hombre pueda hacer solo. La Virgen Santísima que, en Fátima prometió que se superarían las condiciones en las que cayó la humanidad, Ella, que es Madre del Redentor y Madre de los redimidos, nos ayude a formarnos y a estar dispuestos a esa regeneración espiritual.

No se reseña la conferencia de Vallet de Goytisolo, *El influjo de la Revolución francesa en el Derecho Público y Privado actual* porque en este mismo número de *Verbo*, a continuación de esta crónica, se publica íntegra.