

Culpas del pasado

Santos Juliá, El País, 09/04/2000

En un texto sorprendente por su rigor intelectual, *Memoria y Reconciliación*, la Comisión Teológica Internacional escribe que la identificación de las culpas del pasado implica, para la Iglesia, "un correcto juicio histórico que sea también en su raíz una valoración teológica. Es necesario preguntarse ¿qué es lo que realmente ha sucedido? ¿Qué es exactamente lo que se ha dicho y hecho?" Evitando los lugares comunes, la Comisión establece una secuencia interna entre la liberación de la conciencia personal y común, la valoración renovada de los hechos históricos, el reconocimiento de la culpa y la apertura de un camino real de reconciliación.

Este documento es de 7 de marzo, tal vez demasiado reciente y largo en exceso para que la máxima autoridad de la Iglesia española, el cardenal Antonio María Rouco, lo haya leído. Pues es el caso que en su discurso de apertura de la LXXIV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, Rouco considera que no es justo ni oportuno entrar en juicios históricos sobre la guerra civil. No podía haber elegido mejor expresión para mostrar a las claras una actitud frontalmente en contra no ya del espíritu sino de la letra del singular documento que ha permitido a Juan Pablo II pedir para la Iglesia el perdón por algunas de sus culpas del pasado.

Al eludir un "juicio histórico" sobre la guerra, Rouco aspira a elevar a la Iglesia española hasta algún lugar situado entre quienes glorifican aquellos hechos y quienes la acusan de "sostener el régimen político implantado por los vencedores". La Iglesia busca ilusoriamente un lugar intermedio que le permita reclamar para sí el papel de "instrumento de reconciliación y de paz". No purifica su memoria, no libera su conciencia individual ni común, no valora histórica ni teológicamente los acontecimientos, no reconoce su culpa, sólo aspira a ser instrumento de reconciliación. Pero precisamente para serlo, habría sido necesario entrar a fondo en la historia, aclarar, como pide la Comisión, qué ha sucedido, "qué es exactamente lo que se ha dicho y hecho".

Rouco podría haberse informado sin dificultad acerca de todo lo dicho y hecho por la Iglesia en los años 30 y 40. Podría saber lo que significaron, en el nivel de lo dicho, las pastorales de guerra escritas por el primado de España y sus hermanos en el episcopado. Un lenguaje de exterminio de la anti-España impregna cada una de sus páginas. Lenguaje que no quedó en mera palabra: como la Iglesia no se limitó a sostener a los vencedores, sino que fue ella misma vencedora, dispuso de suficiente poder para pasar de lo dicho a lo hecho. Para asomarse a este segundo abismo, Rouco podía releer *Grandes cementerios bajo la luna*, testimonio abrumador de Georges Bernanos, un católico francés, nada rojo por cierto sino cercano a Action Française.

¿Por qué Rouco no quiere saber nada de lo dicho ni de lo hecho por la Iglesia? ¿Por qué esa distancia entre su discurso y el texto de la Comisión Internacional? Pues porque la Iglesia española anda poseída de un frenesí de canonizaciones de quienes "dieron su vida por Cristo en los trágicos acontecimientos de la guerra civil". La Iglesia se niega a entrar en juicios históricos acerca de lo que ella misma dijo e hizo antes, durante y después de la guerra y rechaza la idea de pedir perdón por haber llenado de sustancia católica a un régimen que arrastró hasta el paredón a más de 50.000 españoles una vez la guerra terminada. Nada de eso importa; sólo importa la canonización de los suyos. Para no estropear las ceremonias futuras, la Iglesia mira selectivamente a un pasado en el que ella misma fue víctima a la par que verdugo.

El pasado de la Iglesia -se dice en *Memoria y Reconciliación*- estructura en amplia medida su presente. La Iglesia española, al recordar del pasado sólo lo que le conviene, al traficar con los muertos de su propio bando, no purifica su memoria ni está autorizada a presentarse como instrumento de paz y de reconciliación. Sigue presa todavía de las culpas del pasado.

Nación y religión

Santos Juliá, El País, 16/01/2000

Hace unas semanas, clérigos de la católica Croacia entonaron los *laudes* funerarios de Franjo Tudjman, salvador, liberador, caudillo y conductor del Pueblo Croata. Estremecía la honda emoción de su letanía: aquellos hombres sentían de verdad lo que cantaban. Como lo sentían también los sacerdotes vascos oficiantes en las honras fúnebres de miembros de ETA, víctimas inocentes elevadas por la muerte al rango sacrificial de Jesús redentor; como temblaban de emoción patriótica los obispos Pla i Deniel y Gomà i Thomas cuando declaraban cruzada la guerra civil, recibían a Francisco Franco como enviado de Dios e identificaban la nación española con el ser católico.

Los casos de sacralización de la nación son tan numerosos y se encuentran tan diseminados que de ninguna manera se pueden atribuir a un azar ni a una conspiración. La nación, como escribió Gellner, atrae sacralización. Tanto la atrae que los creadores de nación siempre refuerzan su invención secularizando para ella símbolos sagrados. Algún camino se había recorrido ya cuando el triunfo del absolutismo consagró el Derecho Divino de los Reyes, creando así una religión secularizada en torno a la Monarquía: no hubo más que iniciar el canto al Derecho Divino de los Pueblos para trasladar toda esa simbología a la Nación. En España, sin embargo, los intentos de crear una religión secularizada de la Nación fracasaron ante la superior potencia sacralizadora de "la religión católica, apostólica, romana, única verdadera", proclamada por la Constitución de Cádiz como "la religión de la Nación española".

¿Qué nos ha pasado desde entonces? Pues que la católica nación española, derrotada en sus versiones liberal y democrática, fue sometida tras la muerte del Caudillo por la Gracia de Dios a un raspado de sacralidad: ningún cardenal primado español se atrevería a predicar hoy en España lo que sus predecesores catalanes en la sede de Toledo pontificaban hace no más de 50 años. En compensación, ese elemento consustancial a todas las religiones verdaderas que consiste en sacralizar el mundo ha encontrado un fértil campo de cultivo en los nacionalismos emergentes: el Derecho

Divino de los Pueblos irrumpe siempre en pastorales y homilias con motivo de las fiestas de las Naciones vasca o catalana.

José María Setién puede entenderse en este contexto. Especialista en la doctrina medieval de las dos espadas, teórico de la Iglesia como sociedad perfecta, moralista y canonista de reconocida solvencia, Setién se sitúa en la línea de pensamiento católico que, ante el empuje de las naciones sacralizadas secularmente como democracias, accedió a desplazar del Rey al Pueblo los atributos del Derecho Divino. ¿A qué pueblo? Al suyo, naturalmente; cada cual siente a Dios en su pueblo: el croata en el croata, el vasco en el vasco. El problema fue que parte de ese pueblo recurrió al terror para imponer su divino derecho como Sujeto Político. Setién condenó el pecado, pero comprendió al pecador: el recurso al terror no era sino la manifestación de un conflicto ancestral. La solución, por tanto, debía consistir en que las víctimas pagaran un precio a los verdugos.

Con eso, Setién franqueó un paso vedado en los tiempos actuales a los clérigos: en lugar de sacralizar católicamente la política, intentó protagonizar como clérigo el debate y la lucha políticos, o sea, intentó hacer política católica. Pero hacerla en sociedades mestizas y plurales sólo conduce a rompimientos irreparables: el clérigo-político constituye un peligro para la Iglesia por su capacidad de dividir a la grey católica. Se comprende lo que esto podía alumbrar: una comunidad católica escindida, una áspera confrontación intercatólica. Ya ocurrió en otros tiempos, cuando carlistas y nacionalistas rivalizaron en católica sacralidad. La reacción ahora no se ha hecho esperar: con la lata que los católicos vascos llevan dada al Vaticano, sólo faltaba un Setién para avivar los rescoldos de viejas guerras de religión nacional.