**SIMPOSIO VATICANO SOBRE INQUISICION**
http://elpais.com/diario/1998/10/29/sociedad/909615608_850215.html

La Iglesia católica prepara una especie de purificación en vísperas del Jubileo del Año 2000, que pasa por la autocrítica de los más discutidos aspectos de su comportamiento histórico. Después de analizar el papel del cristianismo en la forja del antisemitismo en el mundo, el Vaticano abre las puertas a partir de hoy a un reducido grupo de estudiosos y especialistas para revisar la historia de la Inquisición.
Bajo la dirección del cardenal Roger Etchegaray, 30 expertos internacionales discutirán sobre los tribunales del Santo Oficio, guardianes de la pureza del dogma y culpables de una dura represión sobre toda herejía. El simposio acabará el 31 de octubre. [Entre los estudiosos, el español Jaime Contreras, de la Universidad de Alcalá de Henares, el francés Jean-Louis Biget, el portugués Francisco Bethencourt y el chileno René Millar Carvacho.]
[No se trata de acusar al pasado, sino de declararnos solidarios con la Iglesia de todas las épocas. Habrá que pedir perdón por los pecados cometidos por cristianos que han arrojado sombras sobre la difusión del mensaje cristiano", comentó recientemente el teólogo del Papa, el suizo Georges Cottier. "No hay duda de que, al principio de la Inquisición] los procedimientos previstos han sido aplicados con un rigor excesivo que, en ciertos casos, ha degenerado en auténti cos abusos".]
Surgida a caballo de los siglos XII y XIII, la Inquisición fue el instrumento de la Iglesia para mantener el control y la unidad. Pero su verdadera fuerza llegaría en los siglos XIV, XV y XV. Tiempos en los que España se convierte en la gran potencia católica y la Inquisición en una imagen relacionada con España.

**CARTA DE JUAN PABLO II SOBRE LA INQUISICIÓN**

**Al publicarse las «Actas del Simposio Internacional» celebrado en Roma en 1998**

CIUDAD DEL VATICANO, martes, 15 junio 2004 (ZENIT.org).- Publicamos la carta dirigida por el Papa Juan Pablo II al cardenal Roger Etchegaray con motivo de la publicación de las «Actas del Simposio Internacional "La Inquisición"».

Al venerado hermano señor cardenal Roger Etchegaray antiguo presidente del Comité para el gran jubileo del año 2000* * *
1.-He recibido con vivo aprecio el volumen que recoge las «Actas» del simposio internacional sobre la Inquisición, organizado en el Vaticano entre los días 29 y 31 de octubre de 1998 por la Comisión histórico-teológica del Comité para el gran jubileo del año 2000.

Este simposio respondía al deseo que expresé en la carta apostólica «Tertio millennio adveniente»: «Es justo que... la Iglesia asuma con una conciencia más viva el pecado de sus hijos recordando todas las circunstancias en las que, a lo largo de la historia, se han alejado del espíritu de Cristo y de su Evangelio, ofreciendo al mundo, en vez del testimonio de una vida inspirada en los valores de la fe, el espectáculo de modos de pensar y actuar que eran verdaderas formas de antitestimonio y de escándalo» (n. 33).

Ante la opinión pública la imagen de la Inquisición representa de alguna forma el símbolo di este antitestimonio y escándalo. ¿En qué medida esta imagen es fiel a la realidad? Antes de pedir perdón es necesario conocer exactamente los hechos y reconocer las carencias ante las exigencias evangélicas en los casos en que sea así. Este es el motivo por el que el Comité pidió la consulta de historiadores, cuya competencia científica es universalmente reconocida.

La insustituible contribución de los historiadores constituye, para los teólogos, una invitación a reflexionar sobre las condiciones de vida del Pueblo de Dios en su camino histórico.

2.-Una distinción debe guiar la reflexión crítica de los teólogos: la distinción entre el auténtico «sensus fidei» y la mentalidad dominante en una determinada época, que puede haber influido en su opinión.

Hay que recurrir al «sensus fidei» para encontrar los criterios de un juicio justo sobre el pasado de la vida de la Iglesia.

3. Este discernimiento es posible precisamente porque con el paso del tiempo la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, percibe con conciencia cada vez más viva cuáles son las exigencias de su conformación con el Esposo. De este modo, el Concilio Vaticano II ha querido expresar la «regla de oro» que orienta la defensa de la verdad, tarea que corresponde a la misión del Magisterio: «la verdad no se impone de otra manera sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas» (Dignitatis humanae, 1. Se cita esta afirmación en «Tertio millennio adveniente», n. 35).

La institución de la Inquisición ha sido abolida. Como dije a los participantes en el Simposio, los hijos de la Iglesia deben revisar con espíritu arrepentido «la aquiescencia manifestada, especialmente en algunos siglos, con métodos de intolerancia e incluso de violencia en el servicio a la verdad» («Tertio millennio adveniente», n. 35).

Este espíritu de arrepentimiento comporta el firme propósito de buscar en el futuro caminos de testimonio evangélico de la verdad.

4. El 12 de marzo de 2000, con motivo de la celebración litúrgica que caracterizó la Jornada del Perdón, se pidió perdón por los errores cometidos en el servicio a la verdad recurriendo a métodos no evangélicos. La Iglesia debe realizar este servicio imitando a su Señor, manso y humilde de corazón. La oración que dirigí entonces a Dios contiene los motivos de una petición de perdón, que es válida tanto para los dramas ligados a la Inquisición como para las heridas en la memoria que han provocado: «Señor, Dios de todos los hombres, en algunas épocas de la historia los cristianos a veces han transigido con métodos de intolerancia y no han seguido el gran mandamiento del amor, desfigurando así el rostro de la Iglesia, tu Esposa. Ten misericordia de tus hijos pecadores y acepta nuestro propósito de buscar y promover la verdad en la dulzura de la caridad, conscientes de que la verdad sólo se impone con la fuerza de la verdad misma. Por Cristo nuestro Señor».

El bello volumen de las «Actas» del simposio se enmarca en el espíritu de esta petición de perdón. Dando las gracias a todos los participantes, invoco sobre ellos la bendición divina.

Vaticano, 15 de junio de 2004 JOANNES PAULUS II

## ACTAS DEL SIMPOSIO INTERNACIONAL SOBRE LA INQUISICION

CIUDAD DEL VATICANO, 15 JUN 2004 (VIS).-Esta mañana en la Oficina de Prensa de la Santa Sede los cardenales Roger Etchegaray, ex presidente del Comité Central del Gran Jubileo del Año 2000; Jean-Louis Tauran, archivero y bibliotecario de la Santa Iglesia Romana y Georges Cottier, O.P., pro-teológo de la Casa Pontificia, presentaron el volumen titulado "La Inquisición", que contiene las actas del simposio internacional celebrado en el Vaticano del 29 al 31 de octubre de 1998, organizado por la Comisión Histórico-Teológica del comité del Año Jubilar. También intervino en el acto el profesor Agostino Borromeo, encargado de la edición.

El cardenal Etchegaray leyó un mensaje del Papa, en el que afirma que la celebración del simposio responde al deseo manifestado en la carta apostólica 'Tertio millennio adveniente' (1994): 'Es justo que, mientras el segundo Milenio del cristianismo llega a su fin, la Iglesia asuma con una conciencia más viva el pecado de sus hijos recordando todas las circunstancias en las que, a lo largo de la historia, se han alejado del espíritu de Cristo y de su Evangelio, ofreciendo al mundo, en vez del testimonio de una vida inspirada en los valores de la fe, el espectáculo de modos de pensar y actuar que eran verdaderas formas de 'antitestimonio y de escándalo'".

"En la opinión pública -escribe el Papa- la imagen de la Inquisisión representa de alguna forma el símbolo di este antitestimonio y escándalo. ¿En qué medida esta imagen es fiel a la realidad? Antes de pedir perdón es necesario conocer exactamente los hechos y reconocer las carencias respecto a las exigencias evangélicas en los casos en que sea así. Este es el motivo por el que el Comité se ha dirigido a historiadores, cuya competencia científica es universalmente reconocida".
Juan Pablo II recuerda que el 12 de marzo de 2000 se celebró una jornada especial en la que se pidió perdón "por los errores cometidos en el servicio a la verdad recurriendo a métodos no evangélicos". Esa solicitud de perdón "vale tanto para los dramas relacionados con la Inquisición como para las heridas de la memoria que son su consecuencia. (...) Este volumen -concluye- se inscribe en el espíritu de esta petición de perdón".
El cardenal Cottier señaló que el hecho de que el volumen salga con retraso no se debe "a que la publicación estuviese parada debido a la oposición de alguno. Lo desmiento. Se ha debido a una serie de problemas de salud".
Refiriéndose al simposio, en el que participaron treinta relatores y expertos de Italia, Francia, España, Portugal, Malta, Inglaterra, Suiza, Alemania, Dinamarca, República Checa, Estados Unidos y Canadá, el profesor Borromeo dijo que se habló sobre las vicisitudes que llevaron a la creación de la Inquisición en el siglo XIII, su actividad en los principales lugares en los que se difundía la herejía (en particular Francia e Italia) y sus procedimientos. Por lo que concierne a la historia moderna de esta institución, añadió Borromeo, se presentaron varias ponencias por áreas geográficas (España y Portugal, con los respectivos imperios coloniales; Italia, con especial referencia a la Congregación romana del Santo Oficio; los Países Bajos e Inglaterra). Asimismo se trató el tema de la represión de las herejías judaizantes e islamizantes, del protestantismo, el fenómeno de la brujería; la lucha contra la circulación de libros prohibidos, tanto de carácter literario como científico, y de las biblias en lengua vulgar; el contexto histórico en el que se abolieron los tribunales).
Las actas del simposio, dijo Borromeo, "son una obra de referencia para los estudios sobre la Inquisición, en primer lugar, por el rigor científico de las ponencias, exentas de toda polémica o apología molesta, característica de buena parte de la historiografía menos reciente; en segundo lugar, por la riqueza de los datos, que han permitido examinar algunos lugares comunes muy difundidos entre los no especialistas (el recurso a la tortura y la condena a la pena de muerte no fueron tan frecuentes como se ha creído durante tanto tiempo); en tercer lugar, porque debido a la amplitud del volumen es de desear que su publicación relance el debate intelectual sobre el tema y estimule a nuevas investigaciones".

## La Inquisición no era tan mala: según el Vaticano

El Universal miércoles 16 de junio de 2004 Internacional, página 3
http://www.mombu.com/culture/nicaragua/t-la-inquisicion-no-era-tan-mala-el-vaticano-11652887.html

Reitera el Papa su arrepentimiento por los abusos cometidos por ese tribunal religioso

Ciudad del vaticano (Agencias). La tortura, la muerte en la hoguera y otros castigos para feligreses condenados como hechiceros o herejes por los tribunales eclesiásticos durante los siglos de la Inquisición no eran tan frecuentes como se piensa, según una investigación divulgada ayer por el Vaticano.

Los descubrimientos fueron elogiados por el papa Juan Pablo II como parte de sus esfuerzos para identificar las equivocaciones de la Iglesia durante la historia, en una carta que dirigió al presidente del Comité para el Jubileo del año 2000, cardenal Roger Etchegaray, que fue difundida ayer.

El Papa reiteró el arrepentimiento de la Iglesia por los pecados cometidos por sus miembros a lo largo de los siglos, entre ellos los abusos cometidos por la Inquisición, "verdaderas formas de antitestimonio y de escándalo", según la carta que se leyó en la presentación del libro La Inquisición , del profesor Agostino Borromeo. La misiva papal fue escrita en ocasión de la publicación de las actas del simposio sobre la Inquisición que tuvo lugar en el Vaticano en 1998.

Juan Pablo II repitió la frase del documento del año 2000 en el que pidió por primera vez perdón "por los errores cometidos en el servicio de la verdad a través del uso de métodos que no tienen nada que ver con el Evangelio". Según Borromeo, de un total de 100 mil personas procesadas por la Inquisición, sólo 50 mil terminaron en la hoguera, en su mayoría condenas por la justicia civil.

El exoerto dijo que de 125 mil procesos de la Inquisición española, sólo 59 mujeres acusadas de brujería fueron quemadas, mientras que la portuguesa quemó a cuatro personas y la italiana a 36. Destacó además que las ejecuciones de "brujas" fueron superiores en los países protestantes sobre los católicos.

Mencionó que en Italia fueron quemadas mil "brujas" sobre una población de 13 millones de habitantes; unas 4 mil en Francia sobre una población de 20 millones de personas o 25 mil en Alemania con 16 millones de habitantes.

El libro recoge las intervenciones del simposio de 1998 y reúne además ensayos de historiadores italianos, británicos, franceses y españoles.

"La Inquisición obsesiona siempre las memorias y lo imaginario como mito de intolerancia y de la violencia surgidas de lo profundo de la misma cristiandad", señaló el cardenal Roger Etchegaray al presentar el libro. Los tribunales de la Inquisición durante el siglo XIII se difundieron en toda Europa, en un principio fueron conferidos a los dominicos y posteriormente a los frailes menores.

En España, la Inquisición amplió sus capacidades de represión y contribuyó a la expulsión de moros y judíos, mientras que en Roma se institucionalizó para favorecer la lucha contra la reforma protestante.

Entre los procesos más famosos del Santo Oficio figuran el de Galileo Galilei, acusado de apoyar la tesis de Copérnico sobre la rotación de la Tierra; el del filósofo Giordano Bruno, quemado en Roma en 1600 acusado de herejía o el del predicador Girolamo Savonarola, también quemado.

En 1908, la Inquisición cambió su nombre al de Santo Oficio y durante el siglo XX condenó, entre otros, al obispo rebelde Marcel Lefebvre y a los teólogos Hans Kung, Bernard Haering y Leonardo Boff.

También prohibió libros como El manifiesto del Partido Comunista o Los Indiferentes de Alberto Moravia. En 1968, el Santo Oficio fue sustituido por la Congregación para la Doctrina de la Fe, actualmente presidida por el

cardenal alemán Joseph Ratzinger. Para algunos, empero, las conclusiones de los académicos tenían escaso valor.
"Los resultados de la investigación del Vaticano son interesantes, pero no pueden excusar la obra de la Inquisición, que aterrorizó a millares de personas y las expulsó de sus hogares", dijo David Rosen, de la Comisión Judío-estadounidense.

## LA INQUISICION Y EL CASO GIORDANO BRUNO

(Nola, 1548 - Roma, 17 de febrero de 1600) Filósofo italiano. Cursó los estudios primarios en su ciudad natal. Movido por una profunda vocación religiosa, ingresa muy joven en la Orden dominicana.

Sus nuevas teorías contra la concepción cosmológica aristotélica, influido en muchos aspectos por Copérnico, pronto le ocasionaron importantes problemas con las autoridades de la diócesis, por lo que decide abandonar la ciudad.

Giordano ve en Europa amplias posibilidades para desarrollar su teoría filosófica y comienza una gira por diferentes países del continente. Sobre el arte de retener en la memoria las verdades adquiridas y descubrir otras mediante la combinación de diferentes términos, inspirados en el «Ars magna» de Raimundo Lulio (1232), compone una serie de escritos que obtuvieron una considerable resonancia. Tuvo gran aceptación -quizás por su prestigio de gran maestro en el arte combinatorio de Lulio- su comedia «Candelaio».

PRIMEROS PROBLEMAS: comenzaron durante su adoctrinamiento, al rechazar tener imágenes de santos, aceptando sólo el crucifijo. En 1566 tuvo lugar el primer procedimiento en su contra por sospechas de herejía. Dicho proceso no prosperó y, en 1572, fue ordenado como sacerdote dominico en Salerno y pasó al estudio de Santo Domingo Mayor, recibiendo en 1575 el título de Doctor en Teología de la Orden.

En 1576 fue acusado de desviarse en la doctrina religiosa y tuvo que abandonar la orden, huyendo a Roma, donde consiguió asilo en el Convento de Santa María, en Minerva. Después de viajar por Italia y Francia llegó a Ginebra. Allí abandonó los hábitos.

Bruno residió durante bastante tiempo en Oxford, donde compuso la mayoría de sus diálogos italianos. También vivió en Alemania, donde realizó

sus poemas latinos. Tras aceptar una proposición de Giovanni Mocenigo para que le enseñara el arte de la memoria, se traslada a Venecia. Sin embargo, pronto todas sus ilusiones se verán frustradas cuando el mismo Mocenigo, poco después de su llegada a la ciudad italiana, le denuncia a la Inquisición. Al poco tiempo, el filósofo es trasladado a Roma en calidad de arrestado y tiene que sufrir una condena de siete años en la cárcel. A las numerosas invitaciones que Bruno recibió para que se retractase de sus teorías filosóficas, siempre respondió con negativas y su caso hubo de ser sometido nuevamente a sentencia con el veredicto final de pena capital. Fue quemado vivo en la plaza de Campo dei Fiori.

**El Juicio a Giordano Bruno:** A instancias de Giovanni Moncenigo, noble veneciano, regresó a Italia. Moncenigo se convierte en su protector, para impartir cátedra particular. El 21 de mayo de 1591 Moncenigo traiciona a Bruno entregándolo a la Santa Inquisición. El 27 de Enero de 1593 se ordena el encierro de Giordano Bruno en el Palacio del Santo Oficio, en el Vaticano.

Estuvo en la cárcel durante casi ocho años mientras se disponía el juicio —bajo el tribunal de Venecia—, en el que se le adjudicaban cargos por blasfemia, herejía e inmoralidad; principalmente por sus enseñanzas sobre los múltiples sistemas solares y sobre la infinitud del universo. Durante la ocupación napoleónica se han perdido la mayoría de los folios de ese juicio.

En 1599 se expusieron los cargos en contra de Bruno. Las multiples ofertas de retractación fueron desestimadas. Finalmente, sin que se tenga conocimiento del motivo, Giordano Bruno decidió reafirmarse en sus ideas y el 20 de enero de 1600 el Papa Clemente VIII ordenó que fuera llevado ante las autoridades seculares. El 8 de febrero fue leída la sentencia en donde se le declaraba herético impenitente, pertinaz y obstinado. Fue expulsado de la iglesia y sus trabajos fueron quemados en la plaza pública.

Durante todo el proceso fue acompañado por monjes de la iglesia. Antes de ser ejecutado en la hoguera uno de ellos le ofreció un crucifijo para besarlo pero Bruno lo rechazó, diciendo que moriría como un mártir y que su alma

subiría con el fuego al paraíso. Fue quemado el 17 de febrero de 1600 en Campo dei Fiori, Roma.

**OBRAS:** Sus obras más importantes son «La cena del Miércoles de Ceniza», «Della causa, principio ed Uno y Dell'infinito Universo e mondi»; todas ellas se refieren a la filosofía naturalista de que era propulsor. De carácter moral son sus diálogos: «Lo spaccio della bestia trionfante», «Cabala del cavallo Pegaseo», «Degli eroici furori», etc. Destacan también sus tres poemas latinos: «Dei minimo», «De monade» y «De immenso et innumerabilibus».

En cuanto a su pensamiento, Bruno afirma que el más alto grado del conocimiento humano es la íntima unión con la naturaleza en su sustancial unidad, expuesto concienzudamente en «Degli eroici furori». Según Bruno, el hombre debe dirigir sus actos en perfecta conformidad a la necesidad natural, así como el ideal para el conocimiento humano consistiría en la identificación total con la naturaleza.

**Una Anécdota Histórica:** Giovanni Mocinego —personaje que traicionara a Giordano— fue acusado de herejía por descubrírsele tratando de dominar las mentes ajenas, cosa que Bruno se negó a enseñarle. Nunca se le tomó preso ni existió proceso en su contra. El Papa Clemente VIII dudó de la sentencia impuesta a Giordano antes de dictarla por dos razones:
1) No deseaba convertir a Bruno en un mártir
2) pensó en un momento que podía ser un ser santificado.
Filippo Bruno dijo al momento de recibir su sentencia: *«ustedes tienen más miedo al leer mi sentencia que yo al recibirla».*

**GIORDANO BRUNO**

Por Joseph Cartaphilus
http://josephcartaphilus.blogia.com/2010/032501-giordano-bruno.php

En los albores del siglo XVII, más precisamente el 17 de febrero de 1600, un hombre de 51 años, acusado de hereje ante la Inquisición, era inmolado en una hoguera en un rincón del Campo dei Fiore en Roma.

Trescientos años después, en 1899, un monumento se levantaría en el mismo lugar para recordar el martirio de Giordano Bruno, que entrego su vida por no renunciar a su verdad. Hoy, las últimas investigaciones astronómicas confirman, por métodos indirectos pero seguros, la existencia de más 25 planetas girando en torno a otros tantos soles como el nuestro. Es el bello universo imaginado por Giordano Bruno hace más de 400 años.

Para entender tan heroica actitud e incluso las razones que tuvo la Inquisición para tan severa determinación hay que desnudarse de los conocimientos de hoy y situarse en los revolucionarios tiempos que corrían por los años de 1600, luego que el alba comenzara a iluminar las mentes del mundo occidental tras los oscuros siglos de la Edad Media, dominados casi sin contrapeso, desde hacía mil 800 años , por las ideas del estagirita Aristóteles.

Este "académico sin academia", según sus propios términos, muere como "hereje obstinado" según la Iglesia Católica y para los espíritus libres, como muchos, como mártir de la filosofía.

¿Pero cómo este hombre llegó a una convicción cabal como para soportar un encarcelamiento, un juicio y torturas por caso ocho años, sin desdecirse en sus afirmaciones en cuanto a la infinidad de universos lejanos, con soles como el nuestro? ¿Qué nos enseña su proceso , sobre el mecanismo de su condena, las razones se su resistencia?. No experimentaba con la ciencia, como Galileo, no era un excelente matemático como Kepler, o un minucioso observador como Tycho Brache.

En primer lugar fue un juicio extremadamente largo. Más de siete años transcurren entre el 23 de Mayo de 1592, cuando el filósofo es detenido y encarcelado en Venecia, y el 17 de Febrero de 1600, cuando se le quema en Roma. Durante ese tiempo, no ha dejado un día de estar en prisión. La Inquisición no hace de prisa ni corriendo riesgos. Bruno no es detenido, torturado ni enjuiciado y lanzado a la hoguera en seguida. Por el

contrario, la máquina de la Iglesia Católica es pesada y lenta. No deja de modificar los cargos de acusación, de producir nuevos testigos, de solicitar nuevos elementos.

Es preciso escuchar al acusado, resolver, recomenzar, perder el hilo, retomarlo, pedirle que responda a acusaciones diferentes, recapitular desde el comienzo, reexaminar las respuestas anteriores, transformas en nuevos cargos. Aquello toma tanto tiempo, que realmente Kafka , no inventó nada. Para entender todo el contexto, es preciso regresar a un punto en particular. El filósofo volvió a Italia, sabiendo que había sido excomulgado ya, tras veces!, El Hombre había escapado a un buen número de emboscadas y atentados. En la biografía de Giordano Bruno, el filósofo Giovanni Aquilecchia, afirma que este regreso es debido a un sentimiento de nostalgia, hipótesis bien vaga .Fuere como fuere, Bruno volvió a Italia a fines del verano de 1591. Donde fue denunciado a la Inquisición. Su primer proceso duró tan sólo unos días, en Venecia. El asunto parecía tomar un giro favorable. La línea de defensa de Giordano estaba constituida inteligentemente. Afirmaba en efecto no ser más que un filósofo, y de ningún modo un teólogo.

Al haber obrado bajo la única convicción de la Luz Natural, estaba preparado para arrepentirse de los errores a cuales hubiera sido llevados. Sin embargo, Roma toma parte. El tribunal veneciano se declara incompetente y termina enviado al hereje y los expedientes al Santo Oficio. Bruno llegó a la prisión de la basílica de San Pedro, el 27 de febrero. Fecha cuando se activa la maquinaria infernal de la Iglesia.

El libro "El proceso de Giordano Bruno ", del historiador Luigi Firpo, permite ver cómo funcionaba. En efecto, reunió y analizó los documentos existentes. El juicio fue un infierno, los interrogatorios, el ritmo imprevisible, los olvidos, las horas muertas, conclusiones contradictorias de testigos y acusaciones. Infernales también, la diversidad de las tácticas, el intenso desgate y la proliferación de resultados falsos. Sin embargo la defensa de Bruno, en el fondo no cambia, estaba listo para arrepentirse, si se le recocía que su gestión filosófica era legítima. Pero a medida que la Inquisición tardaba, andaba con rodeos, afinaba sus reproches, multiplicaba sus censuras. Giordano Bruno fue perdiendo el horizonte, ya no sabía que contestar. Parece bien que hubiera creído en la sinceridad de sus jueces y

hubiera esperado por largo tiempo un resultado razonable. No se entendería, si no, esta frase que dice Schopp, testigo ocular, después de la lectura de la sentencia: "Usted que expresa en mi contra esta sentencia, tiene quizás más temor que yo quien la sufre".

Como vemos, la Iglesia católica, y más bien las instituciones religiosas, políticas o ideológicas, pueden legítimamente perseguir, condenar y sancionar a los escritores, poetas y filósofos, pensadores del civilización. Se reconoce en el caso de Giordano Bruno los dogmas del derecho de torturar conciencias, de doblegar voluntades, de forzar confesiones a aquellos que no tiene nada que confesar. O bien se sostiene como una evidencia universal de la razón que todo ser vivo posee un derecho a existir libremente y a expresarse libremente, y que toda ausencia de este derecho ofende la dignidad de los seres pensante de este planeta.

Creo que se debe un reconocimiento mayor a este genial hombre. Aparte del modesto monumento en la Pza. de las Flores en Roma, un cráter del lado oscuro de la Luna lleva su nombre. Sería mejor que una galaxia sea bautizada con su nombre, sería lo mínimo.

Postscriptum: De ahí mi humilde homenaje de la galaxia que descubrió el telescopio Hubble.

# "GIORDANO BRUNO Y LA VIGENCIA DE SU SACRIFICIO"

**Juan Daniel González Hernández**

## INTRODUCCIÓN

El 17 de febrero de 1600 se levantaba una hoguera en una plaza de Roma. Un hombre fue atado a ella y el fuego encendido. Del moribundo no se podía oír ni un solo grito. Cuando le mostraron un crucifijo, volvió la cabeza despectivamente, con un gesto hosco. Quien así moría era el antiguo monje dominico. Giordano Bruno defendió, al igual que todos los copernicanos, que la religión debe ser entendida como una ley destinada al gobierno de las masas incapaces de regirse por la razón y es por ello que los buenos teólogos no deben entrometerse en la vida de los filósofos, del mismo modo que los filósofos deberán respetar el trabajo de los teólogos en su tarea de gobierno de las masas populares. La función de la religión es, según Bruno, meramente civil.

A Bruno le interesaba la naturaleza de las ideas. Aunque el nombre no se había inventado aún, sería perfectamente apropiado nominar a Bruno como epistemólogo[1] o como un pionero de la semántica. Toma su materia prima de la mente humana.

Bruno vivió en un período en que la ciencia se había divorciado de la filosofía. Los científicos se sentían demasiado fascinados por sus nuevos juguetes como para molestarse con la filosofía. Empezaban a ocupar su tiempo con telescopios, microscopios y recipientes de productos químicos.

Al hablar de Giordano Bruno hablaremos hoy del librepensamiento. Primeramente, ajustémonos a la definición: el librepensamiento es la doctrina que reclama para la razón individual, independencia absoluta de todo dogma religioso o de todo criterio sobrenatural. Ese reclamo, deriva naturalmente del ejercicio pleno de la Libertad.

Pero ¿qué entendemos sobre ella?. Veamos lo que sostiene Gallatín Mackey en su Enclopedia: "La libertad se define como significación del estado de exención del control o poder de otro. Es la doctrina que deberíamos gozar con libertad irrestringible, y la circunstancia de ser libre en todos sus pensamientos y acciones...". Pero aclara Mackey que "Es evidente que la palabra libertad se usa en el sentido simbólico, difiriendo de su significación ordinaria". Habla, entonces, dando como ejemplo que en el uso se observa en la aplicación de las palabras nacido libre u hombre libre, que se utilizan en su acepción legal acostumbrada y se combina libertad con fervor y celo, como significativos de la idea simbólica.

"Los dogmatismos son coacciones, que los beneficiarios de la mentira hacen gravitar sobre nuestras conciencias". "Las castas y las sectas imponen el sacrificio de algunas verdades o una limitación del libre examen"[2].

---

[1] Rama de la filosofía cuyo objeto de estudio es el conocimiento científico. La epistemología se ocupa de problemas tales como las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a su obtención, y los criterios por los cuales se lo justifica o invalida.

[2] Las Fuerzas Morales, José Ingenieros.

## DESARROLLO

Bruno, nacido en 1548 en Nola, cerca de Nápoles, llamado Filippo (Giordano era el nombre que tomó al ordenarse) había entrado con quince años a la orden de los dominicos. Sin embargo, su ardiente amor por la naturaleza, su carácter, apasionadamente ordenado hacia el mundo, el conocimiento de los descubrimientos científicos de su tiempo y, en general, su ocupación de estudios no religiosos, le movieron a salirse de la orden, un paso inaudito por entonces.

A partir de ahí llevó una vida errante, en 1581 Bruno fue a París y comenzó a dar conferencias sobre filosofía. Muchas de sus conciliaciones aproximativas se derivan de Nicolás de Cusa[3], que fue una fuente esencial de Bruno.

Hizo contactos fácilmente y logró interesar a todos los grupos con los que se contactó con el fuego de sus ideas. Su reputación llegó a oídos del rey Enrique III, quien sintió curiosidad acerca de esta nueva atracción filosófica. Dicho rey tenía curiosidad por averiguar si el arte de Bruno era el del mago o el del hechicero. Bruno se había hecho una reputación como mago que podía inspirar una mayor retención de memoria. Bruno satisfizo al rey mostrándole que su sistema se basaba en el conocimiento organizado. Él encontró un patrón en Enrique III, lo cual tuvo mucho que ver con el éxito de su corta carrera en París.

Fue alrededor de esta época que una de las primeras obras de Bruno fue publicada, "Las Sombras de las Ideas" al cual le siguió prontamente "El Arte de la Memoria". En estos libros mantenía que las ideas son sólo sombras de la verdad. La idea era extremadamente novedosa en ese momento. En el mismo año produjo otro libro: "Breve Arquitectura del Arte de Lull" con su "Compleción". Ramón Lull había tratado de probar los dogmas de la iglesia por medio de la razón humana. Bruno niega el valor de tal esfuerzo mental. Señala que el cristianismo es enteramente irracional, que es contrario a la filosofía y que está en desacuerdo con otras religiones. Observa que lo aceptamos por la fe; que la revelación, como se la llama, no tiene base científica.

En su cuarta obra elige a la hechicera Homérica Circe[4], que convertía a los hombres en bestias, y hace que Circe discuta con su doncella un tipo de error que representa cada bestia. El libro "Cantus Circaeus" (El encantamiento de Circe) muestra a Bruno trabajando con el principio de asociación de ideas y cuestionando continuamente el valor de los métodos tradicionales de conocimiento.

En el año 1582, a la edad de 34 años, escribió una obra, "El Candelero". Muestra a un hacedor de velas que trabaja con sebo y grasa y luego tiene que salir a vender su mercancía a los gritos: "Contempla en la vela que lleva este candelero, a quien doy luz, aquello clarificará ciertas sombras de ideas... No hace falta que te instruya en mi creencia. El tiempo todo lo da y todo lo quita; todo cambia pero nada perece. Uno sólo es inmutable,

---

3 Nicolás de Cusa: (11 de agosto de 1464). Su nombre era Nicolaus Krebs o Chrypffs, pero fue conocido por Nicolás de Cusa por la ciudad en que nació, Kues. Teólogo y filósofo, es considerado el padre de la filosofía alemana y, como personaje clave en la transición del pensamiento medieval al del Renacimiento, uno de los primeros filósofos de la modernidad.

4 Homérica Circe: la hechicera Homérica. Hay dos textos donde aparece Circe; en Homero, la Odisea y en Apolodoro, las Argonaúticas. El nombre Circe viene de kirke - Kirkos quiere decir anillo y es un símbolo de la primavera. En Homero es una sacerdotisa que hace dar vueltas en círculo a las víctimas y en Apolodoro, Circe es la sacerdotisa iniciadora, la que trae la vida, muy distinta del perfil de la Circe de Homero, que responde más bien a las raíces patriarcales y aqueas de la cultura propia de la Odisea.

eterno y dura para siempre, uno y el mismo consigo mismo. Con esta filosofía mi espíritu crece, mi mente se expande. Por ello, no importa cuán oscura sea la noche, espero el alba, y aquéllos que viven en el día esperan la noche. Por tanto, regocíjate y mantente íntegro, si puedes, y devuelve amor por amor."

Llegó un momento en que la novedad de Bruno se desgastó en Francia y sintió que era hora de seguir adelante. Fue a Inglaterra (1583-1585) a comenzar de nuevo y a encontrar una nueva audiencia. Aquí trabaja como espía para Francis Walsingham[5], escribió y publicó seis brillantes obras: Sobre la Causa, Principio y Unidad; Sobre el infinito, El Universo y los Mundos; La Cena de las Cenizas; La Cábala del Caballo Pegaso; La Expulsión de la Bestia Triunfante y Heroicos Furores, dio charlas en la Universidad de Oxford, pero ésta, como otras universidades europeas de la época, rendía reverencia académica a la autoridad de Aristóteles. Mucho se ha escrito sobre cómo la Edad Media fue estrangulada por la mano muerta de Aristóteles. No eran los métodos de Aristóteles ni la mente capaz de Aristóteles lo que se cuestionaba sino la autoridad de Aristóteles. Era parte del método de Bruno el objetar, a su manera enérgica, a que se lo obligase a uno a tragarse sin protestar ciertas afirmaciones porque Aristóteles las hubiera hecho, cuando eran obviamente diferentes a la experiencia en vivo de los sentidos que la ciencia estaba produciendo.

En su obra "La Cena del Miércoles de Cenizas", la historia de una cena privada con invitados ingleses, Bruno difunde la doctrina copernicana. Se le había ofrecido al mundo una nueva astronomía de la cual la gente se reía porque estaba en desacuerdo con las enseñanzas de Aristóteles. Bruno llevaba adelante una entusiasta propaganda con ánimo de pelea. Entre los años 1582 y 1592 no había apenas ningún maestro en Europa que difundiese persistente, abierta y activamente las nuevas sobre el universo que Copérnico había dibujado, excepto Giordano Bruno. Un poco más tarde, otro personaje aún más famoso iba a hacerse cargo de la tarea; Galileo Galilei.

Galileo nunca conoció a Bruno en persona y no lo menciona en sus obras, aunque debe haber leído algunas de ellas. No podemos culpar a Galileo por ser suficientemente diplomático y evitar la mención de un hereje reconocido. Mientras estaba en Inglaterra, Bruno tuvo una audiencia personal con la reina Isabel. Escribió sobre ella a la manera superlativa de su época, llamándola Diva, Monarca Protestante, Sagrada, Divina, las mismas exactas palabras que usó para Su Muy Cristiana Majestad y Cabeza del Sagrado Imperio Romano. Esto fue usado contra él cuando fue llevado más tarde a juicio como ateo, infiel y hereje. La reina Isabel no tuvo una muy alta opinión de Bruno. Lo vio como salvaje, radical, subversivo y peligroso. Bruno encontró a los ingleses bastante burdos. Él no tenía un lugar seguro en las comunidades religiosas protestantes ni en las católicas romanas. Llevó a cabo su lucha contra terribles obstáculos.

Había vivido en Suiza, Francia y ahora estaba en Inglaterra, y se fue de allí a Alemania. Traducía libros, leía pruebas de imprenta, y reunía grupos, daba conferencias sobre cualquier cosa que surgiera de ellos. No requiere mucha imaginación hacerse la imagen de un hombre que remendaba sus propias ropas, que con frecuencia pasaba frío y hambre e iba desaliñado. Sólo hay unas pocas cosas que sepamos de Bruno con gran certidumbre y estos hechos son las ideas que dejó atrás en sus libros prácticamente olvidados, la literatura de contrabando de su época. Después de veinte años en el exilio nos lo imaginamos alienado,

[5] Francis Walsingham: (1530 - 1590) nacido en Chiselhurst, fue un político inglés, Sir y primer barón de Burghley. Creó una eficaz red de espionaje, con la que descubrió la conspiración que planeaba asesinar a la Reina Isabel I

ansioso de oír el sonido de su propia lengua y de tener la compañía de sus compatriotas. Pero siguió escribiendo libros. En su libro "Sobre la Causa, el Principio y la Unidad" encontramos frases proféticas: "Todo este orbe, esta estrella, no estando sujeta a la muerte y siendo imposibles la disolución y la aniquilación en la Naturaleza, de tanto en tanto se renueva a sí mismo cambiando y alterando todas sus partes. No hay un arriba o abajo absolutos, como enseñó Aristóteles; ninguna posición absoluta en el espacio; sino que la posición de un cuerpo es relativa a las de los otros cuerpos. En todos lados hay un incesante cambio relativo de posición a través del universo, y el observador siempre está en el centro."

Sus otras obras fueron "El Infinito, el Universo y sus Mundos", "El Transporte de las Almas Intrépidas", y la "Cábala del Garañón como Pegaso con la Adición del Asno de Cilene", una discusión irónica sobre las pretensiones de la superstición. Este "asno", dice Bruno, se lo encuentra en todos lados, no sólo en la iglesia sino en las cortes de ley e incluso en los colegios. En su libro " La Expulsión de la Bestia Triunfante", ataca la pedantería que encuentra en las culturas católica y protestante. En otro libro, "La Hoja Trifoliada y la Medida de las Tres Ciencias Especulativas y el Principio de Muchas Artes Prácticas", encontramos una discusión sobre un tema que iba a ser tomado en un siglo posterior por el filósofo francés Descartes. El libro fue escrito cinco años antes de que naciera Descartes, y en él se dice: "Aquél a quien le inquiete la filosofía debe ponerse a trabajar poniendo todas las cosas en duda".

También escribió "De la Unidad, la Cantidad y la Forma ", y otra obra "Sobre las Imágenes, Signos e Ideas", como así también "Sobre lo Inmenso e Innumerable", "Exposición de los Treinta Sellos" y "Lista de Términos Metafísicos para Comenzar el Estudio de la Lógica y la Filosofía". Su título más interesante es "Ciento Sesenta Artículos Dirigidos Contra los Matemáticos y Filósofos de la Época". Una de sus últimas obras, "Las Ataduras de la Especie ", quedó sin terminar.

Había escrito sobre un universo infinito que no había dejado lugar para aquella otra concepción infinita mayor que se llama Dios. No podía concebir que Dios y la naturaleza pudiesen ser entidades separadas y distintas como lo enseñaba el Génesis, como lo enseñaba la Iglesia y como lo enseñaba incluso Aristóteles. Predicaba una filosofía que hacía insignificantes los misterios de la virginidad de María, de la crucifixión y la Misa. Era tan ingenuo que no podía ver sus propios esquemas mentales como si fuesen realmente herejías. Veía a la Biblia como un libro que sólo los ignorantes podían tomar literalmente. Los métodos de la Iglesia eran, para decirlo lo más suavemente posible, desafortunados y promovían la ignorancia por instinto de autopreservación.

Bruno acuñó la frase "El derecho a pensar", a soñar, por decirlo así, a hacer filosofía.

Después de 14 años de vagar por Europa, Bruno volvió sus pasos hacia el hogar. Quizá en verdad lo extrañaba. Algunos escritores afirman que fue engañado. Que Bruno volviera a Italia es una paradoja tan extraña como la del resto de su vida.

Fue invitado a Venecia por un hombre joven cuyo nombre era Giovanni Mocenigo[6], que le ofreció un hogar y luego levantó cargos contra él ante la Inquisición. El caso se dilató. Fue

[6] Giovanni Mocenigo: patricio veneciano, invitó a G. Bruno para que le enseñara el arte de la memoria. Mocenigo formaba parte de la elite gobernante de la República Veneciana: en 1583 fue miembro del Consejo de sabios para las herejías, que controlaba la actividad de la Inquisición veneciana. Cabe en lo posible, por tanto, que ese aristócrata que entregó a Bruno al tribunal inquisitorial actuara desde el primer momento como agente del Santo Oficio.

prisionero en la República de Venecia, pero un poder más grande lo quería y fue entregado a Roma. Por seis años, entre 1593 y 1600, permaneció en una prisión papal. ¿Fue olvidado, fue torturado?.

Cualquier registro histórico que haya no ha sido publicado nunca por las autoridades que los tienen. En el año 1600 un académico alemán, Schoppius, estuvo en Roma por casualidad y escribió sobre Bruno, quien fue interrogado varias veces por el Santo Oficio y condenado por los teólogos jefes. Una vez obtuvo cuarenta días para considerar su posición; enseguida prometió retractarse, pero luego renovó sus "tonterías". Luego consiguió otros cuarenta días para deliberar, pero no hizo más que escandalizar al Papa y a la Inquisición.

Después de dos años bajo la custodia del Inquisidor, fue llevado, el 9 de febrero, al palacio del Gran Inquisidor, para escuchar su sentencia de rodillas, ante los asesores expertos y el gobernador de la ciudad. Bruno respondió a la sentencia de muerte con la siguiente amenaza: **"Quizás ustedes, mis jueces, pronuncian esta sentencia contra mí con mayor temor que aquél con el que yo la recibo"**. Se le dieron otros ocho días para ver si se arrepentía. Pero no sirvió de nada. Fue llevado a la hoguera y mientras moría le fue presentado un crucifijo, pero él lo apartó de sí con feroz desprecio.

Fueron sabios al librarse de él, porque no escribió más libros; pero debieron haberlo estrangulado al nacer. Según resultó al final, no se lo quitaron de encima para nada. Su suerte no fue inusual para un hereje; este extraño genio fue rápidamente olvidado. Sus obras fueron honradas con un sitio en el Index Expurgatorius[7] el 7 de agosto de 1603 y sus libros se hicieron difíciles de conseguir.

En esta era de escritos biográficos es sorprendente que ningún autor moderno haya intentado reconstruir su vida, que es importante porque está en la línea directa del progreso moderno. Bruno fue un pionero que despertó a Europa de su largo sueño intelectual. Fue martirizado por su entusiasmo.

Sufrió una muerte cruel y logró una fama única de mártir. Pero no sólo fue condenado por la Iglesia católica, sino también por la luterana y la protestante. Se ha vuelto la coartada más difícil de la Iglesia Católica. La Iglesia puede sacarse de encima el caso de Galileo con una suave y condescendiente explicación. Bruno se le queda en la garganta.

La figura del polémico pensador italiano continuaba siendo, en buena parte, un estandarte al uso de un anticlericalismo de corte decimonónico[8]. **Bruno sufrió el acoso de mentes no preclaras coetáneas que no alcanzaron a ver y menos a comprender. Fue víctima de la ignorancia, la envidia, la codicia...**

Asociaciones de librepensadores realizan cada 17 de febrero un vistoso homenaje a Giordano Bruno en la plaza romana de Campo dei Fiori, donde una estatua recuerda que durante estos cuatro siglos, Bruno ha sido para estos grupos “el símbolo de la libertad de pensamiento frente a la intolerancia dogmática de la Iglesia”.

---

[7] Index Expurgatorius: creado en el año 1559 por la Sagrada Congregación de la Inquisición de la Iglesia Católica Romana (posteriormente llamada la Congregación para la Doctrina de la Fe), el Index Librorum Prohibitorum et Expurgatorum o “Índice de libros prohibidos”, también llamado Index Expurgatorius es una lista de aquellas publicaciones que la Iglesia Católica catalogó como libros perniciosos para la fe.

[8] Anticlericalismo de corte decimonónico: es un movimiento histórico contrario al clericalismo, es decir, a la influencia excesiva de las instituciones religiosas en los asuntos políticos; dice que el clericalismo es un movimiento anticuado, falto de vigencia.

El aparato intelectual del nolano se erige como un valioso vehículo de comunicación aún en nuestros días, capaz de reconstruir ante nuestros ojos complejas estructuras y relaciones conceptuales. Su forma de describir es, sin embargo, prometeica, en el sentido de que "universaliza el fuego", esto es, hace común lo que hasta entonces había sido patrimonio sólo de las mentes preclaras y presuntamente elegidas. En efecto, las palabras de Bruno convierten la filosofía, la teología y la cosmología en algo accesible a través de iconos visuales.
Sumado a lo anterior se debe destacar que Giordano Bruno hablaba 11 idiomas. Por decirlo menos… un hombre brillante.
En la actualidad, Bruno es un paradigma de la rebelión frente al dogma, un adalid de la libertad de pensar, un connotado filósofo, teólogo, matemático, poeta, un sorprendente astrónomo sin instrumentos y un mártir.

## CONCLUSIÓN

Sin lugar a dudas, hay muchísimas cosas más de la vida de Giordano Bruno y mucho más también después de su muerte, pero creo haber resumido su vida, su difícil y controversial vida...
Queda entonces la puerta abierta para que sigamos incursionando en pos del conocimiento, tratando de no vernos entorpecidos por los sentidos, la razón, la memoria o el dolor, leyendo entre líneas, con la certeza cordial que para nosotros debe ser como un faro en la noche y así a medida que nos acerquemos a la fuente de luz, nuestra comprensión sea más fácil y más profunda.
No resulta tan extraño que establecidos los parámetros de funcionalidad de algunas Instituciones, con los ideales expuestos en sus principios constitutivos, posteriores "reformas" se hayan ajustado al criterio dogmático que luego las condiciona. Pero esto no resultaría extraordinario, si no mediara el hecho de que sus integrantes acaten restricciones por vivir a la sombra de los intereses creados. Rindamos honor, entonces, a la sangre de los mártires como Servet y Giordano Bruno, a la cicuta de Sócrates o la ejemplar rebeldía de Galileo, y tantos otros, que promovieron el Renacimiento o humanizaron el Conocimiento con la Enciclopedia.
No cabe duda que las aperturas mentales han sido y son el elemento fundamental del progreso de la Humanidad. **La falta de apertura mental cimienta el poder de los déspotas, los tiranos, dictadores y fundamentalmente el imperio de los mediocres**. **Sin el pensamiento crítico no puede existir el progreso.** De allí que la decadencia conduzca a las cíclicas etapas en las que la vida se hace casi imposible, especialmente con una humanidad que supera ya los 6.000 millones de habitantes... en un planeta con acotados recursos para la supervivencia y en el que la superstición, la insolidaridad y los miserables egoísmos, forman parte del accionar de muchos.
Hablamos entonces de valores, puesto que la integridad es cualidad de la persona recta, proba, intachable. Es decir, es reconocer, estimar el valor o mérito de algo o alguien. **Pero, fundamentalmente, todos esos postulados adquieren mayor significación para el progreso del hombre, si el Derecho a ejercer la Libertad y la Justicia se deriva de una doctrina racional que imponga lo irrestricto de su ejercicio, sin otra limitación que el reconocimiento del Derecho de los otros.**
Vivimos un Tiempo de avances tecnológicos en función de los cuales, se habla de "una mejor calidad de vida" para el hombre. Pero es evidente que esa mejora en las condiciones

de vida, no supone un mejor ejercicio de la libertad y menos de la Justicia. Si nos atenemos, entonces, a la libertad, a la justicia y su ejercicio, como un derecho inalienable del hombre, suponemos que a la "libertad de pensamiento" debiera considerársele como inmanente. La vitalidad de tales conceptos tiene referencia en lo trascendente, porque el librepensamiento es el que permite y ha permitido e incluso permitirá, la liberación del hombre de sus ataduras supersticiosas y el camino más transitable y apto para abocarse a la búsqueda de la Verdad. Y en eso, debemos constituirnos en ejemplo.

**La verdadera lucha contra la mentira, es la que se materializa contra los dogmas**. He allí las paradigmáticas afirmaciones de un pensador que alentaba su esperanza en aquellos que se sienten renovadores. Y no cabe duda que nosotros los librepensadores, precisamente por nuestra condición de tal, por el uso irrestricto de la razón y por ser laicistas, debemos ser, sin duda alguna, renovadores. Nadie tiene derecho a controlar y criticar las opiniones de los demás, tal como sucede actualmente, aun cuando; por ejemplo, todo el mundo estuviera ciegamente dominado por las opiniones de Aristóteles o de cualquier otro pensador de este tipo.

"Debemos elevar nuestras cabezas hacia el admirable esplendor de la luz, escuchar los gritos de la naturaleza que pide ser escuchada y perseguir la sabiduría con humildad de espíritu y con honesta disposición en nuestros corazones"[9].

La muerte de Giordano Bruno, sin duda simboliza su amor a la ciencia, a la virtud y su desprecio a la mentira, el fanatismo y la ignorancia, conjuntamente con la hipocresía.

Hoy muchos vemos a Bruno como un mártir cuyo nombre debería guiar a todo el resto. Dicen que no fue un mero sectario religioso atrapado en la psicología de una histeria de masas, sino un poeta sensible, imaginativo, encendido de entusiasmo ante una visión mayor de un universo mayor... y que sólo cayó en el error de la creencia herética, dicen también que fue un ser enamorado de la belleza y la luz de la sabiduría, de la magia y el misterio de la vida que nos envuelve y guía,… Un Fénix que aún hoy renace de sus cenizas y sigue soñando con un mundo más justo, donde reine la bondad, la fraternidad, la igualdad y la justicia.

Bruno, se sentía libre en la esclavitud, alegre en la pena, rico en la necesidad y vivo en la muerte, no envidiaba a quienes eran siervos en la libertad, sentían pena en el placer, eran pobres en la riqueza y muertos en la vida. Entregó su cuerpo a la hoguera con la esperanza de que algo más allá de sí mismo viviese y llegase al futuro de forma útil y fructífera, y al parecer lo consiguió…

"Las palabras que revelan la verdad no son agradables y las palabras agradables muchas veces no dicen la Verdad"[10].

---

[9] Prefacio de Articuli Adversus Matemáticos

[10] Lao Tse (S. IV o III a.C.)

**ANEXO**

**Obras de Giordano Bruno**

1572; ¿Nápoles?: De arca Noe. Un curso de disertaciones dadas en Toulouse (actualmente perdida)

1576; Venecia: De´segni de´tempi. Un tratado filosófico mencionado por Bruno durante el juicio en Venecia (actualmente perdida).

1582; Paris: Ars memoria. Su primera obra sobre el arte de la memoria.

1582; Paris: Cantus circaeus. Otra obra sobre el arte de la memoria.

1582; Paris: De compendiosa architectura et complemento artis Lullii. Una obra más sobre la memoria, relacionada con las ideas de Raimundo Lulio.

1582; Paris: De umbris idearum (La sombra de las ideas). Mnemónica.

1582; Paris: Cantus Circaeus ad eam memoriae praxis ordinatus quam ipse ludiciarum appellat (El canto de Circe). Mnemótica.

1582; Paris: Il Candelaio (El portador de la antorcha). Obra de teatro satírica.

1582; Paris: Ars reminiscendi et in phantastico campo exarandi (El arte del recuerdo).

1584; Londres: La cena de le ceneri (La cena del miércoles de Ceniza). Relato en el que expone sus ideas sobre la cosmología.

1584; Londres: De la causa, principie et uno (De la causa, el principio y el uno). Otro tratado sobre el infinito y la cosmología.

1584; Londres: De l´infinito universo et mondi (Del infinito, el universo y sus mundos). Cosmología y copernicanismo universal.

1584; Londres: Spaccio de la bestia triunfante (La expulsión de la bestia triunfante).

1587; Paris: Lampas triginta statarum (La lámpara de las treinta estatuas).

1587; Paris: De lampade combinatoria Lulliana (La lámpara de combinación de Raimundo Lulio). Libro sobre el arte de la memoria.

1590; Helmstedt: De magia (Sobre la magia).

1591; Frankfurt: De imaginum, signorum et idearum compositione, ad omnia, inventionum, dispotitionum et memoriae genera (Acerca de la composición de imágenes, signos e ideas).

1591; Frankfurt: Trilogía de Frankfurt, formada por De inmenso, De monada y De minimo. Recapitulación de la filosofía bruniana.

1591; (Un borrador, incompleto, en Frankfurt - 1590 - y otro en Padua - 1591). De vinculis in genere (Acerca de los vínculos en general). Recapitulación de su filosofía y sus opiniones religiosas.

**Fuente**: Michael White; "Giordano Bruno, El hereje impenitente"; Editor Javier Vergara; Buenos Aires, 2002.

# El Juicio a Galileo

Por Gonzalo Ruiz

http://sobrehistoria.com/el-juicio-a-galileo/

En 1661, inmediatamente después de haber hecho sus grandes descubrimientos astronómicos, **Galileo** fue a **Roma**. Llevaba consigo varios ejemplares de su famoso **telescopio**. Todos querían mirar el **cielo**, y el sabio matemático fue colmado de honores; fue nombrado miembro de la Academia dei Lincei, homenajeado en el colegio de los **jesuitas**, alguno de cuyos profesores eran sus amigos. Invitado por cardenales, uno de los cuales escribió al duque de Toscana: "creo sinceramente que si viviésemos en la antigua república romana se erigiría en su honor una columna del **Capitolio**."

Las primeras voces discordantes saldrían de Florencia, donde **Galileo** no había tardado en crearse **enemigos** con sus burlas y maneras cortantes. En los círculos próximos al duque era motivo de inquietud el desacuerdo entre la **Biblia** y el **sistema de Copérnico**. Un día, un dominico que predicaba sobre Josué denunció violentamente, desde el púlpito, las ideas copernicanas y a los matemáticos que las propagaban. **Galileo** respondió a esos ataques con una carta a un sabio benedictino de Florencia, el padre Castelli, carta que desarrolló unos años más tarde esta vez dirigiéndola a la **duquesa Cristina**. En ella, señalaba claramente cuáles debían ser las relaciones entre las Sagradas Escrituras y la ciencia: "La **Biblia** no fue escrita para enseñarnos **astronomía**." Y añadió esta frase que atribuía al cardenal Baronio: "La intención del Espíritu Santo no fue mostrarnos cómo es el **cielo**, sino cómo se va a él." **Galileo** reivindicaba, pues, la libertad del científico para seguir su propio método independientemente de los teólogos. Llevando la discusión a este terreno, **Galileo** creía defenderse, pero no hizo sino agravar su caso. Lo que había puesto en guardia a la **Inquisición** fue, sobre todo, la intrusión de un matemático en el terreno religioso. Si **Galileo** hubiera hecho como **Copérnico**, que sólo hablaba de la rotación terrestre como una **hipótesis**, un modelo no necesariamente real útil para entender el movimiento de los astros, nunca hubiera despertado la sensibilidad de los cristianos. Pero no era esta una solución para contentar a **Galileo Galilei**. Él estaba seguro que la **Tierra** realmente giraba, y comprendió que **Copérnico** también lo había estado. Cuando fue a **Roma** en 1616, lo hizo para confirmar su conocimiento abiertamente, y para terminar con la "verdad revelada" que proponían sus adversarios. El embajador de Toscana describía su pasión diciendo: "En seguida pierde la cabeza cuando tocan sus ideas; tiene un carácter muy **apasionado** y le falta paciencia y prudencia para dominarse. Esta irritabilidad hace para él muy peligrosa la atmósfera de Roma."Y efectivamente, en febrero de 1616, la **Inquisición** dictó un decreto en contra del sistema de Copérnico, después de lo cual, el cardenal **Bellarmino** fue encargado de rogar a **Galileo** que "abandonara la opinión que había mantenido hasta entonces sobre el **Sol** como centro del universo y sobre el movimiento de la **Tierra**." **Galileo** no sólo que no cedió, sino que publicó críticas contra sus adversarios.

*Galileo ante el Santo oficio, por Joseph-Nicolas Robert-Fleury, siglo XIX (Wikipedia)*

En 1632, desencadenó el escándalo con su ***Diálogo sobre los dos principales sistemas del mundo***, escrito en italiano, y **accesible** a un amplio grupo de lectores gracias a la forma divulgativa en la que supo redactarlo. Cualquiera podía seguir fácilmente la discusión entre los tres personajes: **Simplicio**, el escolástico, **Salviati**, el decidido copernicano, y **Sagredo**, el mediador. La **Inquisición** romana se puso nuevamente en marcha con una maquinaria más agresiva. El papa **Urbano VIII**, quien alguna vez había apoyado a Galileo, lo abandonó. El 22 de junio de 1633, después de un **proceso** de 20 días, un **tribunal** de siete cardenales declaró que "sostener que el **Sol**, inmóvil y sin movimiento local, ocupa el centro del mundo, es una proposición falsa y **herética**, puesto que contradice el testimonio de las **Escrituras**. Así mismo es **absurdo** y falso desde el punto de vista filosófico decir que la **Tierra** no está inmóvil en el centro del mundo."**Galileo** fue entonces obligado a firmar una fórmula de abjuración. Se le condenó a confinarse en su casa de **Arcetri**, donde murió en 1642, ciego, pero no sometido.

**TEOLOGOS CENSURADOS. Ortodoxia: obscurantismo e inquisición**
http://www.nabarralde.com/es/egunekoa/132-ortodoxia-obscurantismo-e-inquisicion

Por Josu Sorauren

El 8 de Febrero del 2005, aparece en "L´Observatore romano", un documento firmado por J.Ratzinger. En él, el teólogo Roger **Haight**, viene a ser castigado por hereje. Se le acusa de que en su libro "Jesús Symbol of good" se expresan ideas contrarias al mensaje central del cristianismo. Es probablemente la última actuación más sonada, de este viejo teutón, corazón de acero en alma de cancerbero, hoy, el nuevo, flamante e infuso Benedicto XVI. Los especialistas aseguran, que durante su gobierno en el viejo santo oficio o congregación para la doctrina de la fe, han sido censurados o excomulgados alrededor de 500 teologas/os y moralistas. Por citar algunos... **Hans Küng, Bernärd Haring, Charles Curran, Ivonne Guevara, Eduardo Schillebeekx, Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, Juan José Tamayo, Marciano Vidal, Forcano, M. Fraijó, Xavier Picaza, José María Diez Alegría...**
Pero sin duda, quienes más soliviantaron a este "Santo oficio", Gestapo de espíritus libres, valientes y honestos, fueron los teólogos de la liberación.
**Leonardo Boff** relata estremecido el juicio al que fue sometido en presencia del propio Ratzinger. El escenario y la parafernalia en nada envidiaban a una puesta en escena de la "Santa Inquisición". Lo que nos hace pensar a muchos que la iglesia está anclada en el medievo y que su soberbia, su enrocamiento y sus torquemadas son una auténtica amenaza para la libertad y la pacificación de las conciencias.
W.D. Lindsey afirma que las instituciones que oprimen sistemáticamente a sus pensadores, poetas y profetas, son instituciones en decadencia. No es posible, observaba el pensador cubano José Martí, que Dios ponga en la cabeza de la persona el pensamiento, y que un obispo que no es tanto como Dios prohíba expresarlo.
Muchos habíamos decidido que los métodos aplicados por Ratzinger no difieren en gran medida de las violaciones de los derechos humanos que dictaduras y estados totalitarios aplican a sus ciudadanos. ¿Alguien duda del control absoluto que Ratzinger y el Opus Dei han ejercido sobre el catolicismo? Y pensemos que un teólogo defenestrado en Roma automáticamente agota todas las posibilidades de recurso. O se arrepiente y se enmienda retractándose de sus veleidades o será suspendido como profesor, párroco, obispo... y -cabe mayor sadismo anticristiano- como persona cabal... Porque evidentemente, no existen límites a la potestad del Papa. Nadie puede juzgar al Papa. Ni siquiera Dios, aunque de darse el caso, ¿quién lo iba a testimoniar?
Ante este horizonte, no es extraño que las conciencias honestas se rebelen y que pongan en tela de juicio los fundamentos de una religión así entendida, por los peligros y maldades que puede conllevar. Dios une, la religión separa, decía Casaldáliga.
Así debe ser, cuando en palabras de R. Haight "no se puede seguir afirmando todavía que una religión pueda pretender ser el centro hacia el

que todas las demás tienen que orientarse". No habrá paz entre las naciones, si no la hay entre las religiones, reflexionaba Hans Küng.
Y es que no se puede pretender organizar las conciencias, desde una burbuja sagrada, con los censores apretados en una mórula jerárquica blindada. Si algo tuvo el fundador del cristianismo fue su entronque en las capas más bajas de la sociedad. Se han complicado las cosa de tal forma, que han tratado de convertir una religión de pastores y pescadores semianalfabetos -apunta Renato Prada-, en una institución grecorromana, donde las sutilezas teológicas y el legalismo jurídico parecen su esencia.
Ese "tinglao" precisamente es el que tratan de desmontar los teólogos de la liberación. Y de su teología deducimos que el sacerdote se transforma de opresor en aliado de los pobres. Ya no conspira con los terratenientes, ante un pueblo que confundía la resignación con el bien.
Este mensaje se explicita en "La casa de los espíritus" de Isabel Allende: "Hijo mío -dice el sacerdote-; la Santa Madre Iglesia está a la derecha, pero Jesucristo estuvo siempre a la izquierda".
¿Què decir del grave contencioso con las esencias del más elemental humanismo, con las bases de la justicia y de la antropología? Me refiero al sangrante tratamiento que estos prebostes de la púrpura y de la ortodoxia dan a los derechos de la mujer. Ivonne Gebara, religiosa brasileña, en 1994 fue censurada al desarrollar sus reflexiones, en temas relativos a la mujer, que se me antojan de una clarividencia trascendental.
La propia teología de la liberación, recalca Ivonne Gebara, se movía, de todas maneras, dentro del esquema patriarcal del pensamiento. Para Gebara, hombre y mujer no son realidades biológicas, sino culturales. No se tiene un sexo biológico, sino cultural. No hay una esencia femenina y otra masculina preexistente al hombre y a la mujer histórica, sino cultural. Te dicen que tú, como hombre o como mujer, no puedes o no debes hacer determinadas cosas. Hasta te visten de una determinada manera. En definitiva hay una construcción social de la cuestión biológica. La cultura te educa de una manera en que son rarísimas las mujeres del medio popular que no tienen la mentalidad de la sumisión. Realidad todavía más fuerte en instituciones como la Iglesia. Los modelos jerárquicos tienen que cambiar, no exclusivamente en lo social sino en lo sexual. Los mismos sacramentos son siete para los hombres y seis para las mujeres. Pero si intentas hablar distinto que los hombres, desde tu dolor, desde como te sientes como mujer, no te escuchan, porque el dolor de la mujer no es normativo; el del hombre sí. Se nos dice que la sangre de Jesús es redentora... Nunca se habló de la sangre de las mujeres, que más bien es considerada como impura... ¿Cuál es el Dios de las mujeres?
Sabemos como se despachó el entonces cardenal Ratzinger con esta buena monja y con todos estos mensajeros/as de los desheredados. Unos fueron tildados de herejes, otros comunistas, aquellos asesinados impunemente ante la indiferencia vaticana; todos ellos exilados en el mas humillante desamparo.
Creo que en la vivencia y el compromiso con las esencias evangélicas son incuestionables: vinculación radical con el mundo de los pobres, apuesta por la libertad de las conciencias y del pensamiento, condena expresa y excomunión de los señores de la guerra y de los agentes que roban el alma y las riquezas de los pueblos... Pero tal parece que en el mundo de hoy este espíritu se escapa de los parámetros de las religiones... Y es que tal vez el auténtico cristianismo no sea una religión o al menos transite por senderos

opuestos al de las actuales instituciones, llámense cristianismos, budismos, islamismos, etc.
En puridad evangélica, el papado debiera jugarse su prestigio en los cenáculos del neoliberalismo y de la ética de los poderes fácticos. Habría de abandonar ese fatuo y místico "glamour" de corte opusdeista, incluso tendría que alejarse de Roma. Si así fuera, predicaría el Dios del amor, del gozo y del perdón y no el de los castigos... Y es que en estas últimas décadas, todo lo que emana de Roma y de las prelaturas tan fundamentalistas del sistema, son normativas, planteamientos éticos trufados de maniqueísmos -otros posibles, según Ratzinger pecan de sospechoso relativismo- intransigencia ante las nuevas prespectivas de la sexualidad -¿Qué harán los gays y lesbianas católicos?-, desatinadas pautas, hasta el escándalo, para el tratamiento del sida, etc., etc.
¡Cuán lejos, cuan en las antípodas camina Roma de la verdad, del frío y escaso pan de los pobres! Crea sus santos entre armiños y hopalandas y prohíbe los mártires que cubren la nobleza del alma con harapos. Mártires prohibidos como Monseñor Romero o el prelado argentino Enrique Angelelli. ¿Dónde estuvo la corte vaticana cuando lo asesinó la triple A, harto de condenar la violación de los derechos humanos y la represión brutal del asalariado. "Escape excelencia", le decían amigos y feudos... "Tengo miedo, pero no se puede esconder el evangelio debajo de la cama". Y lo asesinaron. Ese sí, ése si es un mensaje en el que uno puede creer. Tal vez el único que pueda evitar un futuro de templos envueltos en la frialdad y en el silencio... Es el mensaje de hombre comprometidos con la justicia, como el de Angelelli:
"El pan que en el horno florece ¡es para todos, amigos!, nadie se siente más hombre, la vida se vive en el pueblo... ¿Por qué no quieren que diga lo que siento... es que es mentira hablar del silencio... no escuchar el grito de los de tierra adentro?

# El Santo oficio en acción hoy
# Investigar o someterse, he ahí el dilema

**- Grandes pensadores cristianos se refugian en centros laicos ante la censura del Vaticano - Roma ha perdido el monopolio teológico**

http://elpais.com/diario/2011/01/04/sociedad/1294095601_850215.html

Se puede condenar una solución, pero no condenar un problema
Hans Küng: "Jesús goza de mayor estima fuera de la Iglesia que dentro"
El Vaticano II abolió la Inquisición, pero resurgió de nuevo con Ratzinger
Obediencia, unidad y la voluntad de Dios son las ideas que justifican todo
"El poder doctrinal es despiadado y cruel", afirma Leonardo Boff"
Masiá: "Renunciar al espíritu inquisitorial es una asignatura pendiente"

En España funcionan ya una docena de centros superiores donde la Teología o las ciencias de las religiones no tienen tufillo eclesiástico alguno. Son cátedras creadas sin interferencia religiosa y dirigidas por profesores de plantilla de las propias Universidades. Entre otras, cuentan con centros de ese tipo las Universidades Complutense y Carlos III (Comunidad de Madrid), la Pablo de Olavide (Sevilla), la Pompeu Fabra de Barcelona, la Universidad de Valencia y la cátedra de Filosofía de la Religión e Historia de las Religiones en la propia UNED.
La pérdida del tradicional monopolio teológico de la jerarquía católica ha sido pacífica. Nadie discute ya la competencia del Estado para crear facultades de Teología, y mucho menos la existencia de Universidades católicas con igual fin. No siempre fue así. La sabiduría popular, la más afectada por las feroces guerras de religión que asolaron Europa durante siglos, acuñó la expresión "¡Y se armó la de Dios es Cristo!", para escenificar las consecuencias de las disputas teológicas sobre si Jesús de Nazaret era hijo de Dios, y no un simple mesías.
Viejos recuerdos de la Inquisición, entre otros. Ahora, la Iglesia de Roma tiene un núcleo irrenunciable de doctrina y lo guarda con siete llaves, sin discusión, pero sin violencia. Hacia fuera, sin embargo, florecen teólogos que escapan de la caverna, liberados de amenazas de tortura u hoguera. Son pocos, pero suelen tener el favor del público. Es la atracción de la disidencia.
Entre los que en España han pagado por la osadía de ser libres destacan en los últimos años José María Díez-Alegría, José María Castillo, Benjamín Forcano, José Antonio Pagola, Juan Masiá y Juan Antonio Estrada, apartados de la docencia mediante sinuosos procesos. El último caso es el del teólogo franciscano José Arregi, obligado a abandonar la congregación de Francisco de Asís para evitar males mayores a sus superiores.
*"Humiliter se subiecti".* Se ha sometido humildemente. Esta era la fórmula de sometimiento de los censurados por Roma. Persiste. El Vaticano II suprimió en 1965 el Santo Oficio de la Inquisición, pero ha resurgido con fuerza, ahora con el nombre de Congregación para la Doctrina de la Fe. También hay un latinajo para enunciar la nueva intransigencia. *"Roma*

*locuta, causa finita".* Una vez que Roma se ha pronunciado, el asunto queda zanjado. Es difícil encontrar otra institución que trate de modo tan desdeñoso a quienes defienden otros puntos de vista en sus filas.

El Vaticano II proclamó que se habían acabado los métodos del Santo Oficio -crueles, muchas veces criminales, con decenas de miles de personas quemadas vivas o asesinadas por otros medios-, ante el escándalo de que tres de los principales papas del pasado siglo hubiesen sido molestados por el inquisidor de turno como sospechosos de herejía o desviaciones pastorales. Fueron Benedicto XV, Juan XXIII y Pablo VI. Grandes teólogos del famoso concilio también sufrieron lo indecible en las garras del Santo Oficio. Décadas más tarde, observaron con estupor que uno de los mejores peritos del Vaticano II, el alemán Joseph Ratzinger, iba a resucitar algunas de las prácticas inquisitoriales repudiadas en 1965.

Fue el cardenal austriaco Franz König quien dio la voz de alarma, y expresó bien alto su perplejidad. Lo hizo cuando Ratzinger cayó sobre el teólogo jesuita belga Jacques Dupuis por "desviaciones doctrinales" en el libro *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso.* En una disputa con Ratzinger muy jaleada en los medios católicos, el gran König salió al quite. "Mi función no consiste en aconsejar a la congregación doctrinal, pero no puedo permanecer en silencio, porque se me parte el corazón cuando veo hacer un daño tan obvio al bien común de la Iglesia de Dios. La Congregación tiene perfecto derecho a salvaguardar la fe -aunque aún lo haría mejor si la promueve-. El presente caso, sin embargo, es un signo de que se están extendiendo la desconfianza y la sospecha respecto de un autor que tiene las mejores intenciones y que ha adquirido grandes méritos en su servicio a la Iglesia católica", escribió en un alegato titulado *En defensa del P. Dupuis.*

König, uno de los grandes aperturistas del Vaticano II, tenía motivos para decirse escandalizado. No solo se estaba pisoteando la proclamación conciliar de la libertad religiosa y de conciencia, sino la idea de que se debía proteger el trabajo de los teólogos. König llegó a recordar a Ratzinger el discurso de Pablo VI a la Curia romana en pleno concilio: "Tenemos que aceptar con humildad la crítica, con reflexión y también con reconocimiento".

Ratzinger sostenía entonces la misma idea. Escribió en 1968: "Aún por encima del Papa se halla la propia conciencia, a la que hay que obedecer la primera, si fuera necesario incluso en contra de lo que diga la autoridad eclesiástica. Lo que hace falta en la Iglesia no son panegiristas del orden establecido, sino hombres cuya humildad y obediencia no sean menores que su pasión por la verdad, y que amen a la Iglesia más que a la comodidad de su propia carrera".

Estas palabras se las llevó el viento nada más acceder Ratzinger, en 1981, a la presidencia de la Congregación doctrinal, convertida poco a poco en férrea policía de la fe. Desde entonces, la Teología es tratada como la criada del magisterio episcopal.

Obediencia y unidad son las palabras que lo justifican todo. Y, también, la voluntad de Dios. Pero los teólogos no hacen caso. Siguen en esto al Evangelio, más que a sus superiores. Lo sostiene Hans Küng, compañero y amigo de Ratzinger cuando coincidieron como docentes en la Universidad alemana de Tubinga. "Tampoco Jesús obedeció a ciegas. Ya con 12 años, en el templo, demostró que no obedecía ciegamente a sus padres".

La verdad os hará libres, proclama Jesús. Es en nombre de esa libertad que el teólogo Küng se rebeló. "No podía seguir otro camino, no solo por la

libertad, que siempre me fue querida, sino por la verdad, que está por encima de mi libertad. Si lo hubiera hecho, habría vendido mi alma por el poder en la Iglesia".

Durante siglos, la Iglesia romana se opuso a la traducción de los textos sagrados a las lenguas de cada pueblo. Cuando Lutero publicó la Biblia en alemán, el Papa arreció en sus exigencias de que le llevasen a Roma la cabeza del monje agustino. Con las ideas de Jesús en manos del pueblo, Roma no podría justificar su poder terrenal, ni sus pompas y vanidades, ni el afán de dominación, o la marginación de la mujer. Por eso, como sostiene Küng, "parece que Jesús goza de mayor estima fuera de la Iglesia que dentro de ella". Añade: "Nunca se pregunta qué hubiera hecho o dicho Jesús; tal pregunta resulta en ese contexto tan extraña, que la mayoría la juzgaría poco menos que absurda".

Lo destacó bien alto el teólogo José María Díez-Alegría, expulsado de la Universidad Pontificia Gregoriana, de Roma, y refugiado en una de las chabolas del Pozo del Tío Raimundo, junto al mítico José María Llanos. "Jesús entró en Jerusalén a lomos de un borrico. Los Papas viajan coronados con la tiara pontificia".

No ha habido un solo aspecto de la vida en que la Iglesia no se creyese con derecho a dar su dictamen e imponerlo. Monarcas autocráticos, los Papas practicaron durante siglos la doctrina de Gregorio VII en *Dictatus Papae,* de 1075: solo el romano pontífice puede usar insignias imperiales, "únicamente del Papa besan los pies todos los príncipes", solo a él le compete deponer emperadores, sus sentencias no deben ser reformadas por nadie mientras él puede reformar las de todos.

El último de esos emperadores (o así se creía), fue Pío XII, soberano entre 1939 a 1958. Obsesionado con el protocolo tradicional, los funcionarios debían arrodillarse cuando el Papa empezaba a hablar, dirigirse hacia él arrodillados y salir de la habitación caminando hacia atrás.

Son recuerdos del brasileño Leonardo Boff, forzado a abandonar la orden franciscana. "Mi experiencia de 20 años de relación con el poder doctrinal es esta: es cruel y despiadado. No olvida nada, no perdona nada, exige todo. Y para alcanzar su fin, se toma el tiempo necesario y elige los medios oportunos".

Boff nunca olvidará que incluso intentaron quemar sus libros. Después de muchas disputas, silencios y humillaciones, llegó el día en que tuvo "la sensación de haber llegado ante un muro". Entonces, abandonó también el sacerdocio. "Hay momentos en que una persona, para ser fiel a sí misma, tiene que cambiar. El mismo Jesús fue muerto por decir que no todo es lícito en este mundo. No todo es lícito en la Iglesia. Existen límites intraspasables: la dignidad y la libertad de la persona. Dejé el ministerio sacerdotal, no la Iglesia. Me alejé de la Orden Franciscana, no del sueño tierno y fraterno de san Francisco de Asís. La Iglesia jerárquica no posee el monopolio de los valores evangélicos ni la orden franciscana es la única heredera del Sol de Asís".

El hoy papa Benedicto XVI fue profesor de Boff en Munich (Alemania) e incluso le dio de su bolsillo dinero para que pudiera publicar la tesis doctoral porque la consideraba una gran aportación teológica. "Ratzinger es una persona muy compleja y, a la vez, muy negativa para la Iglesia. Es un hombre muy influido por la teología agustiniana, con una visión pesimista del ser humano. No es un hombre que ilumine el camino, sino que lo

oscurece, impidiendo transitar por él. Dudo que crea en el ser humano y, por tanto, dudo también que se fiase de mí. Por eso me condenó".
"Gestapo eclesial", "máquina de estrangular", "camarilla indecente e ignorante"... He aquí algunos calificativos contra la inquisición romana en boca del dominico francés Yves Congar. Apartado de la enseñanza, mandado al exilio, humillado, Congar llegó a sentirse destruido, al borde del suicidio. "Se me ha desprovisto de todo aquello en lo que he creído y a lo que me he entregado", dijo. Resistió y venció. Como compensación a los años de silenciamiento y en reconocimiento a su profundidad teológica (uno de los grandes inspiradores del Vaticano II), Juan Pablo II lo hizo cardenal en 1994. De Congar es esta frase: "Se puede condenar una solución, pero no se puede condenar un problema".
El jesuíta Juan Masiá, expulsado de la cátedra de Bioética en la Universidad Pontifica de Comillas, sostiene que la Iglesia católica habla de derechos humanos hacia fuera, pero no los respeta dentro. "Renunciar al espíritu inquisitorial es una asignatura pendiente. Cuando impera un sistema de pensar -en realidad, de no pensar- estrictamente regulado por los cánones de la ortodoxia, quien quiera medrar en su escalafón no tendrá otro recurso que callarse. La perfecta ortodoxia llevada al extremo daría sobresaliente al silencio y notable a la repetición de papagayo; un aprobado por los pelos a quien insinúe tímidamente preguntas prohibidas. Y, desde luego, un suspenso a todo disentir, por muy fiel, responsable, inteligente, meditado y ponderado que sea".

http://elpais.com/autor/juan_gonzalez_bedoya/a/

# El gallego Torres Queiruga, nuevo hereje del catolicismo español

El catolicismo español tiene desde hoy, viernes de Dolores, un nuevo hereje. Se trata de Andrés Torres Queiruga, nacido en1940 en la parroquia de Aguiño, Ribeira (A Coruña). Es profesor de Teología en el Instituto Teológico Compostelano y de Filosofía de la Religión en la Universidad de Santiago de Compostela, pero los obispos españoles, mediante una llamada *Notificación,* lo acusan de siete errores referidos al "realismo de la resurrección de Jesucristo, en cuanto acontecimiento histórico (milagroso) y trascendente", al "carácter indeducible de la Revelación" y a "la unicidad y universalidad de la mediación salvífica de Cristo y de la Iglesia".

El término *notificación*, en la jerga vaticana, significa que la autoridad doctrinal hace pública una resolución contra alguien. En este caso, la víctima es un teólogo de renombre social, especialmente en Galicia, donde Torres Quiroga es miembro de la Real Academia Gallega y del Consejo de Cultura Gallego. Autor de una veintena de libros de prestigio, es también Premio Nacional a la Mejor Traducción por *La Biblia*. Dice la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, que es como se llama ahora el siniestro Santo Oficio de la Inquisición, que con esta condena los obispos "quieren salvaguardar aspectos esenciales de la doctrina de la Iglesia para evitar la confusión en el Pueblo de Dios y contribuir al fortalecimiento de su vida

cristiana". La *Notificación* no habla de herejía, ni condena obra alguna del teólogo gallego, pero es un mensaje de condena doctrinal en toda regla.

Así lo ha percibido en afectado, que se muestra "triste, desconcertado y escandalizado por un procedimiento eclesialmente irregular". Lo declaró nada más conocerse que los obispos hacían pública su decisión en la página web de la Conferencia Episcopal Española (CEE). En declaraciones a *Religión Digital*, Torres Queiruga añade: "No solo es una condena injusta, sino sobre todo teológicamente infundada y desviada. La rectitud de una obra como la mía no sería cuestionada en ninguna otra nación europea con una seria tradición teológica. Todo mi trabajo teológico ha estado siempre presidido por un cuidado exquisito en preservar la fe de la Iglesia, tratando de repensarla con espíritu constructivo, para que resulte fundada, comprensible y vivible para los hombres y mujeres de hoy".

# El Vaticano advierte a los teólogos que deben someterse a los obispos

**Una instrucción papal ve en los prelados a "los auténticos intérpretes de la fe"**

**Tamayo, primera víctima de la represión de la investigación teológica libre**

- **El teólogo Tamayo, "apartado" de la Iglesia**
- **Los obispos prometen "trabajo fijo" a los que decidan convertirse en sacerdotes**
- Malos tiempos, de nuevo, para la teología. Fue considerada una ciencia, incluso la emperatriz de las ciencias (y la filosofía, su esclava: "Philosophia ancilla theologiae", dijo Tomás de Aquino), pero la jerarquía del catolicismo la considera ahora una materia de investigación con las cartas marcadas. El **Vaticano** acaba de emitir ese dictado afirmando que los teólogos deben someterse a los obispos porque son "los auténticos intérpretes de la fe".
- La orden procede de la Comisión Teológica Internacional en un documento titulado *Teología hoy: perspectivas, principios y criterios.* Con apenas 35 páginas, el texto fue aprobado en noviembre pasado y su publicación se ha retrasado hasta ahora, previa la autorización del cardenal William Levada como prefecto de la **Congregación para la Doctrina de la Fe, que es como se llama hoy el Santo Oficio de la Inquisición.**
- Nadie duda de que detrás de la decisión está el papa Benedicto XVI, que fue teólogo profesional durante décadas como catedrático de Dogmática e Historia del Dogma en varias universidades alemanas. El polaco Juan Pablo II le hizo cardenal en 1977 y cuatro años más tarde lo llamó a Roma para que vigilase la ortodoxia vaticana como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe y presidente de la Pontificia Comisión Teológica Internacional. Se mantuvo en el

cargo hasta que fue elegido Papa en abril de 2005. Ratzinger cumple 85 años este próximo mes.

- La primera víctima de estos nuevos tiempos es el **teólogo Juan José Tamayo (**Amusco. Palencia. 1946). Esta tarde va a pronunciar una conferencia en la Biblioteca Pública de Palencia, que ha sido severamente execrada por el obispo de esa diócesis, Esteban Escudero. El prelado lo ha hecho mediante un comunicado difundido el viernes pasado por el servicio de noticias de la Conferencia Episcopal Española
- Pese a que resulta evidente que la conferencia de Tamayo ha sido convocada por la Universidad Popular de Palencia y se celebra en un centro civil, el obispo dice verse "en la obligación de advertir a los católicos palentinos que no ha sido promovida por el Obispado, ni por ninguna asociación o movimiento perteneciente a la Iglesia católica". Justifica su intromisión apelando a una llamada "nota" de la comisión doctrinal de la Conferencia Episcopal, de enero de 2003, donde se emiten varias censuras contra el libro de Tamayo Dios y Jesús, editado por Trotta.
- La romana Comisión para la Doctrina de la Fe, entonces presidida por Ratzinger (hoy Benedicto XVI), nunca asumió o tramitó, al menos públicamente, la decisión del inquisidor español.
- El nuevo documento de la Comisión Teológica Internacional propone ahora "criterios metodológicos determinantes para la teología católica respecto a otras disciplinas afines, como las ciencias religiosas". Lo hace en tres capítulos: la teología presupone la escucha de la palabra de Dios acogida en la fe (capítulo 1); se lleva a cabo en comunión con la Iglesia (2); tiene como fin dar razón a la verdad de Dios (y 3).
- En resumen, subraya que los teólogos, para llevar a cabo su labor, han de reconocer la jurisdicción de los obispos para "una interpretación auténtica de la palabra de Dios transmitida por la Escritura y la Tradición".
- Tamayo: "El obispo interviene como en la Edad Media, como señor feudal"
- Sobre la intempestiva irrupción del obispo de Palencia en su actividad profesional, el teólogo Tamayo no se mordió ayer la lengua. Dice: "El señor obispo está espacialmente desubicado. Confunde el espacio religioso con el espacio público e interviene en este como lo hiciera en la Edad Media cuando el obispo era señor feudal. En el espacio público puede opinar como cualquier ciudadano, pero no imponer su ideología y mentalidad dogmática, y menos aún poner límites a la libertad de expresión, como tampoco coaccionar a los católicos, que son libres para decidir por su cuenta. Episcopado y teología se mueven en diferentes planos. Yo no puedo someter mis investigaciones teológicas al dictamen de los obispos. Si lo hiciere, tiraría por la borda 40 años de investigación y desacreditaría la teología".
- Vinculado a la **Teología de la Liberación**, director de la cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones de la Universidad Carlos III, secretario general de la Asociación de Teólogos Juan XXIII y autor de 57 libros, en su mayoría éxito en ventas (del último, Otra teología es posible, la editorial alemana Herder acaba de anunciar la segunda edición), Tamayo no ha sido condenado nunca por el Vaticano y por

tanto, no es un hereje en el sentido tradicional de la palabra. Pero hace tiempo que los obispos le tienen en su agenda de combate.

- En noviembre pasado, el cardenal de Barcelona, Lluis Martínez Sistach, prohibió una intervención suya en la parroquia de Sant Medir, en el barrio barcelonés de La Bordeta. Tamayo iba a hablar sobre la mujer en la Iglesia. Finalmente, lo hizo en un local que la misma parroquia tiene alquilado a Ezquerra Republicana a cincuenta metros del templo. Era el tercer veto en dos meses, los otros por parte del cardenal Antonio María Rouco en Madrid.

- Tamayo no es el único teólogo execrado en España por la jerarquía actual. Son decenas desde el Vaticano II, entre otros los claretianos José María Vigil, Benjamín Forcano y Evaristo Villar, el franciscano José Arregi, el redentorista Marciano Vidal y los jesuitas José María Díez-Alegría, Juan Antonio Estrada y José María Castillo. La inquisición romana lleva dos años investigando a José Antonio Pagola, exvicario de la diócesis de San Sebastián, por su libro *Jesús*. Una aproximación, sin tomar una decisión. Pagola lleva vendidos unos 100.000 ejemplares de su libro, pese a que ya fue execrado por la jerarquía española con extrema severidad.

- **La atracción del hereje**
- Dos genios tan dispares, como el filósofo marxista Bloch y el apóstol Pablo, coinciden en la necesidad de la heterodoxia. "Lo mejor de la religión es que crea herejes", afirmó el autor de Principio esperanza. El de Tarso lo dijo en latín, en su primera carta a los Corintios. "Oportet et haereses esse" ("Conviene que haya herejías"). Lo sabía bien quien se cayó del caballo cuando iba a la caza de cristianos por el camino de Damasco, para convertirse poco después en el gran secretario de organización del catolicismo romano, en franca disensión con su colega Pedro. No pudo imaginar que algunos de sus sucesores iban a encontrar herejes hasta en una fe de erratas.

- Cuando convocó el Vaticano II, hace medio siglo, Juan XXIII rogó que se acabase con el siniestro Santo Oficio de la Inquisición, entre cuyas hazañas —tantas veces criminales— estaba la de haberle molestado a él mismo, además de a Benedicto XV y Pablo VI. La pontificia congregación encargada entonces de engrandecer la doctrina y promover la fe se convirtió pronto en una nueva inquisición. Desde entonces han caído en sus garras, solo en el pasado siglo, dos centenares de grandes pensadores religiosos. Para desgracia del Vaticano, son los que más libros venden y los que llenan los salones de conferencias allá donde van. Es la atracción sempiterna del hereje. Remeda Tamayo a Larra en aquello de que escribir en España era llorar. Hacer teología libre en la Iglesia católica es llorar, pero el reino de las masas sigue siendo de los heterodoxos.

# ORTODOXIA Y EJERCICIO DEL PODER: EL CASO HANS KÜNG

Adolfo PERINAT

En los comienzos de este año, 1980, la condena del teólogo Hans Küng por Roma ha ocupado durante unos días la primera plana de noticias. El mundillo intelectual y progresista ha recordado —*à tort ou à raison*— los procesos inquisitoriales, la defensa de los derechos humanos, la libertad de pensamiento y de opinión, y otras cosas. Era esta una conyuntura excelente para reflexionar sobre muchos aspectos psicosociales que caracterizan la pertenencia a grupos ideológicos. Las líneas que siguen son el fruto de esta reflexión. Vaya por delante que no tengo ninguna pretensión de contribuir a la defensa de Hans Küng ni, mucho menos, discutir lo bien fundado de las *quaestiones disputatae* o la manera como se ha llevado a cabo su proceso. Sólo quiero, en primer término, esclarecer la «lógica» de una forma de ejercicio del poder, el que dimana de una ortodoxia sea ésta religiosa, política o esotérica. También quisiera, en segundo lugar, poner en evidencia que los conflictos doctrinales son conflictos de poder, y que no se limitan, como se ha dicho, a diferencias entre especialistas. Por último, analizaré las circunstancias que modulan el ejercicio del poder jerárquico en casos de conflicto ideológico.

El autor agradece muy cordialmente a sus colegas los Profesores Juan Estruch y Pere Lluis Font de la Universidad Autónoma sus comentarios y críticas que han contribuido a mejorar la versión original de este trabajo.

## LOS HECHOS

La reconstrucción del *affaire* es, poco más o menos, como sigue. Con fecha 18 de diciembre del pasado año, la Congregación para la Doctrina de la Fe (C.D.F.) hace pública su decisión de «no considerar a Hans Küng como teólogo católico» y, por consiguiente, le retira la *missio canonica* para enseñar teología en la Universidad de Tubinga, donde ejerce. La decisión es consecuencia de las posturas teológicas de Hans Küng que, ya desde hace tiempo, estaban causando malestar en Roma. En la condena se reitera el conocido argumento de que cualquier teólogo o presbítero habla en nombre de la Iglesia y que, por tanto, ésta puede desautorizarle si su discurso no es juzgado ortodoxo. El Episcopado alemán suscribe la condena de Hans Küng; en cambio su despido universitario acarrea problemas jurídicos ya que su contrato profesoral es con el Gobierno alemán.

Hans Küng reacciona declarando que él no es ningún hereje. Igualmente afirma que no se ha negado al diálogo, pero que no estaba dispuesto a acudir a Roma a dar explicaciones sin saber exactamente de qué se le acusaba y sin estar respaldado por una defensa imparcial. En otras palabras, el teólogo sospechoso de herejía pide un proceso con garantías jurídicas al estilo de hoy.

El eco de la condena se amplifica y proliferan las reacciones: colegas de Küng, teólogos, constituyen un comité para su defensa; el Consejo Ecuménico de las Iglesias hace llegar al Vaticano una nota de protesta; las Comunidades Cristianas de base de Italia, reaccionan duramente; cincuenta teólogos españoles escriben una carta que se publica en *El País*; el condenado recibe telegramas de solidaridad; su caso se compara con el de Galileo, con el de la escisión modernista, etc. (incluso se desempolva una condena del Santo Oficio de los años 30 al joven sacerdote Montini); menudean las alusiones a la Inquisición cuyo fantasma se pasea por la imaginación de muchos.

En un momento dado la prensa cree adivinar un gesto de preocupación vaticana ante la resonancia del caso y se vislumbra que quizás el papa lo reconsidere. No hay nada de eso sino, al contrario, después de una urgente reunión en Roma de las instancias vaticanas con representantes del episcopado alemán, la C.D.F. se reafirma en su condena.

## ORTODOXIA Y PODER

Una cierta visión fenomenológica nos presenta el hecho religioso (particularmente en lo que tiene de construcción ideológica), como fruto del

esfuerzo colectivo por conferir sentido *(nomos)* a la realidad que nos circunda (BERGER, 1969). Es una perspectiva de fuerte tinte psicosocial en cuanto que privilegia la comunicación y el diálogo entre los miembros de un grupo humano como clave de bóveda que lleva, primero, a establecer y luego a mantener una interpretación plausible de los avatares de nuestra existencia. En un grado avanzado de elaboración y de coherencia interna estas ideas con base religiosa que confieren sentido al cosmos, al orden social y a la actividad humana, constituirán lo que se ha venido en llamar una *teodicea.* Esta perspectiva —de hondas resonancias durkheimianas (DURKHEIM, 1912)— que concibe lo religioso como una emergencia colectiva deja, sin embargo, de lado sutiles aspectos socio-dinámicos que históricamente acompañan la génesis y la expansión de las grandes religiones.

Es a Max Weber[1] a quien debemos un análisis particularmente lúcido y acabado de esta vertiente. Para este autor las creencias religiosas que cultiva el colectivo sufren, en un momento dado, la reapropiación simbólica por parte de un grupo —el gremio sacerdotal— que, a la vez que dispensador de los ritos de salvación, se erige en el custodio de «la verdad». Lo específico del sacerdote profesional, dirá Max Weber, es construir un sistema racional metafísico-religioso y configurar simultáneamente una ética que se apoya en aquél.

La perspectiva weberiana, sociológica, converge por lo demás con la psicosocial de «la religión como resultado de la conversación de los hombres» al dejar bien sentado que, el hecho religioso es, en último análisis, una pretensión colosal por revestir de sentido nuestra propia existencia y todo lo que la enmarca:

> La revelación profética [...] contiene la importante concepción religiosa del «mundo» como un «cosmos» del que se exige que constituya un todo informado por un sentido ordenador y sus fenómenos singulares son medidos y valorados por este postulado. Todas las tensiones más fuertes tanto de la vida interior como de las relaciones con el mundo surgen de esta concepción del mundo como un todo lleno de sentido, según el postulado religioso, con las realidades empíricas. Ciertamente la profecía no es en modo alguno la única instancia que se ocupa de este problema. Toda sabiduría sacerdotal lo mismo que toda filosofía laica, intelectual o vulgar se ocupa también en alguna forma de él. La última cuestión de toda metafísica siempre ha sido ésta: Si el mundo como un todo y la vida en particular deben tener un «sentido» (pp. 364).

Este será, pues, nuestro punto de arranque: la religión como sistema simbólico coherente que da respuesta a cuestiones auténticamente existen-

[1] Todas las citas de Max Weber se refieren a su obra clásica *Wirschaft und Gesellschaft,* traducida al castellano por *Economía y Sociedad,* México, F.C.E., 1944. Particularmente nos referimos a su parte V, «Sociología de la Religión», pp. 328-492.

ciales. Pero nos interesa, más bien, ahondar en el proceso de cómo se lleva a cabo la elaboración de este discurso simbólico pues en torno a él se articulan un conjunto de relaciones de inclusión/exclusión (iglesia), de dominación/sumisión (jerarquía), de ortodoxia/heterodoxia (doctrina) que hacen particularmente sugestivo el análisis de cómo un grupo religioso regula la adhesión de sus miembros a partir del mismo. Desde aquí cobran otro significado los conflictos doctrinales, como mostraremos enseguida.

Pierre BOURDIEU (1971) ha hecho una glosa (un poco farragosa, a decir verdad) de las ideas de Max Weber y ha transcrito el proceso de institucionalización religiosa a manos del grupo sacerdotal en términos de analogía económica. Allí se habla de «trabajo» y «producción» religiosos, de constitución de un «capital religioso» por acumulación de trabajo simbólico; este capital acarrea una circulación de bienes de consumo (simbólicos) y en torno a él cristaliza la consabida dicotomía de poseedores/desposeídos (sacerdotes/laicos). Andando el tiempo surgen diversas «empresas de salvación» y cada una entra en conflicto con las ya existentes. El resultado viene a ser una «economía de salvación» que se organiza a la manera de un sistema de mercado. Esta última idea ya había sido lúcidamente expuesta por BERGER y LUCKMAN años atrás (1967). ¿Qué aspectos relevantes caracterizan este proceso y qué relación tienen con el conflicto doctrinal?

## LA AUTONOMÍA DEL CAMPO RELIGIOSO

Gracias al trabajo de reflexión sacerdotal, lo religioso constituye un dominio de ideas autónomas. Bourdieu lo llama «*champ religieux*». Esto no quiere decir que, visto desde fuera, no haya un trasvase de ideas entre filosofías o visiones del mundo sostenidas por la colectividad y la elaboración religiosa *strictu sensu* (de hecho todo «campo religioso» es fruto de un sincretismo); quiere más bien decir que el campo religioso se constituye, por exclusión de todos los demás, como el único lugar desde donde se puede hablar de lo inefable. Su autonomía se enraíza en su cualidad de *sagrado. Ipso facto,* frente a él todos los demás devienen la amalgama de lo *profano.*

Otro aspecto de esta autonomía es que sólo los miembros del grupo sacerdotal tienen acceso al «campo religioso», que así resulta más bien un coto. En términos de la analogía económica los sacerdotes se arrogan el monopolio de la producción de capital simbólico-religioso. Si alguien que no es sacerdote pretende —lo que rara vez ocurre— aportar algo a este acervo ideológico, los sacerdotes lo pasarán por el tamiz de su *expertise* y luego se lo reapropiarán simbólicamente.

Esta autonomía del campo religioso tiene consecuencias funcionales diversas siendo la primera de todas ellas la de que, al igual que ocurre en todos los grupos de expertos profesionales (médicos, juristas, arquitectos...) nadie extraño al grupo está capacitado para juzgar acerca de la validez y calidad de lo que sus miembros producen. Apeles pudo reconocer como justas las críticas del zapatero; el lego no puede decir nada en cuanto a la elaboración teológica, ciencia médica o legislativa. Es un incompetente y el «diploma» acreditativo lo otorga graciosamente el grupo de expertos a todos los que no pertenecen a él.

Ítem más, desde el momento en que los miembros del grupo sacerdotal se autocalifican con la competencia exclusiva en lo religioso, se satisface un requisito social (ausencia de control) para que una parte de la producción ideológica se encamine a legitimar el dominio que detentan sobre el capital religioso. La administración de lo sagrado lleva así, casi indefectiblemente, a la sacralización de la administración. De aquí se sigue, entre otras muchas cosas, que se producen elaboraciones dogmáticas que tienden a asegurar de modo concreto privilegios estamentarios: ejemplo, la inerrancia o su consecuencia lógica, la infalibilidad.

La autonomía del campo religioso tiene, por último, la consecuencia —también funcional— de disimular que el *criterio de certeza,* mucho más aún que en las ciencias positivas, radica a fin de cuentas en el consenso de los expertos que elaboran la doctrina. Las proposiciones religiosas, dice DECONCHY (1971), son irrecuperables por la razón, o sea, son indemostrables en el sentido que esta palabra posee en la ciencia actual, la misma que ha creado el modelo del mundo físico (el cual, valga lo que valga, ha hecho posible que un ser humano alunizase). Podemos entregarnos aquí a elucubraciones kunhianas sobre si «la demostración de la falsedad de una proposición» es o no condición suficiente para que se abandone un paradigma (o una cierta visión del mundo). Nadie discutirá que la empresa de echar abajo racionalmente los principios que postulan las ciencias naturales es radicalmente diferente de la de negar la «verdad» que postula una teología dogmática.

El lector no dejará de haber intuido que todas estas consideraciones giraban en torno a algo que ya es hora que llamemos por su nombre: *el poder* que posee el grupo sacerdotal de cualquier *ecclesia.* Es un poder que primordialmente consiste en imponer una determinada representación religiosa configuradora de la existencia: la actividad y la vida entera del fiel adepto quedan impregnadas por los símbolos que la envuelven, quedan enmarcadas por las normas y preceptos que la acompañan.

## LA CONSTITUCIÓN DE UN LAICADO

El «campo religioso» nace, pues, a consecuencia del monopolio que se arroga un cuerpo de especialistas sobre los bienes de salvación. Estos especialistas, hemos visto, detentan la competencia exclusiva para producir un cuerpo bien trabado de conocimientos más o menos esotéricos. Ahora bien, el mismo proceso social que acompaña la apropiación del saber religioso por un grupo sacerdotal implica que, al margen de éste y por referencia a él, quede constituido como grupo residual el de los no especialistas: los laicos (BOURDIEU, 1971, pp. 304).

La constitución del laicado es, pues, el resultado de una exclusión, o de una «desposesión» como dice igualmente Bourdieu. Con todo, el laicado es una referencia constante y necesaria a cualquier actividad sacerdotal. No se concibe un sacerdocio sin un laicado, objeto inmediato de su trabajo pastoral, o trasfondo lejano de su producción teológica. Entre sacerdocio y laicado hay, sí, una escisión pero también una profunda relación. Esta última ha sido lúcidamente analizada por Max Weber quien pone de relieve cómo los laicos son, a fin de cuentas, la clientela de los sacerdotes en la transacción de los bienes de salvación. Clientes son los adeptos del primer momento, los que se interesan por un mensaje religioso nuevo que irrumpe en el mercado de las ideologías de salvación. Max Weber, ha mostrado como los grandes movimientos religiosos de la antigüedad han satisfecho, de una forma u otra, reivindicaciones territoriales, autonómicas, económicas, raciales, de los grupos concretos que las abrazaron con tanto entusiasmo como ausencia de criterios racionales acerca de su grado de «certidumbre» o de coherencia interna. Pero también son clientes los adeptos de una religión institucionalizada. Los sacerdotes que la predican han de sintonizar no sólo con sus preocupaciones existenciales sino, en alguna manera, también con sus intereses sociales y económicos aunque sea por vías más tortuosas. De aquí que la relación entre sacerdotes y laicos ha de contemplarse en parte en términos de dominación, pero en parte también en los de negociación. A esto último alude Max Weber cuando escribe:

> Frente a la gran posición de poder de los sacerdotes está la necesidad de interesarse, a los fines de conservación y aumento de adeptos, por las necesidades de los laicos. En cierta medida todo sacerdocio se encuentra en semejante situación. *Para afirmar su posición de poder a menudo debe complacer en gran medida las necesidades de los laicos* (p. 367, subrayado mío).

Dentro de este marco encuentran una explicación cabal los fenómenos de disidencia religiosa (irrupción de sectas, actuaciones proféticas, reformas

religiosas, heterodoxia, etc.): son fenómenos de oferta-demanda en el mercado de empresas de salvación, de logro de una clientela que apoye el lanzamiento de una «buena nueva». Por cuanto este peligro de la competencia acecha constantemente, uno se cuestiona si las grandes multinacionales de la salvación (y también las modestas empresas locales) no tienen una política de mercado que les permita reclutar el mayor número de fieles y que, por lo mismo, no posean (aunque no hayan hecho «sondeos» *ad hoc*) un *ideal-tipo* del fiel adepto, destinatario de una teología y una moral «al alcance de todos». La respuesta maxweberiana es contundente:

> Cuanto más se empeña una clase sacerdotal en reglamentar la práctica de la vida de los mismos laicos de acuerdo con la voluntad divina y, sobre todo, de apoyar en esto su poder y sus ingresos, tanto más tiene que acomodarse de alguna manera al conjunto de ideas *tradicionales* de los laicos. [...] A medida que la vasta masa se va convirtiendo en objeto de la influencia y sirve de sostén al poder de los sacerdotes, en esa misma medida el trabajo sistematizador de éstos debe adoptar las formas más tradicionales, es decir las mágicas, de las representaciones religiosas (p. 375).

A partir de aquí surge la noción de *adepto marginal* que es aquel cuyas necesidades existenciales o intereses económicos no son satisfechos por la doctrina. Es un tópico, dentro del catolicismo, hacer alusión a las clases obreras y a las masas subdesarrolladas (supersticiosas, semipaganas) por cuanto aquel responde bastante bien a la concepción del mundo de la burguesía urbana. Pero también cabe aludir a la otra «cola de la distribución», los intelectuales, que tampoco encuentran en la teología y en la moral católicas una formulación al día de los problemas humanos a los que ellos son particularmente sensibles. Los clientes marginales son conflictivos y ello va a ponerse de manifiesto en el caso Hans Küng en el que está involucrada cierta ala progresista intelectual.

En resumen, frente a la proposición que sostiene que el campo religioso posee una autonomía de producción ideológica, una reflexión psicosocial lleva a relativizar dicha autonomía. En efecto, se hace patente que hay una adaptación del discurso religioso a la clientela, adaptación que sigue a esa inevitable conversación que los fieles mantienen entre sí y con sus sacerdotes. Hay un trasvase de ideas entre unos y otros que conduce a transacciones y, en último análisis, esto se traduce en un recorte del poder sacerdotal.

## RELIGIÓN Y REGULACIÓN DEL ORDEN SOCIAL

La constitución de un «campo religioso autónomo», en expresión de Bourdieu, o la de una «estructura de plausibilidad» como dice Peter Berger, es la tarea específica del cuerpo sacerdotal:

> El proceso ineluctable de sistematización y de moralización de prácticas y de representación religiosa lleva del mito a la ideología religiosa; paralelamente del tabú y de la contaminación al pecado; de lo numinoso o del Dios vengador al Dios justo y bueno, protector y garantía del orden natural y social (BOURDIEU, 1971, p. 303).

Esta evolución cobra, al mismo tiempo, su sentido sólo si se tiene en cuenta la transformación concomitante de las estructuras económicas y de las relaciones de producción del capital religioso (BOURDIEU, *ibíd.*); son ellas las que urgen al especialista religioso a un trabajo de exégesis que hace asequibles los mitos primitivos y los reinterpreta de acuerdo con la nueva visión del mundo que va abriéndose paso en la sociedad. En esta fase de la evolución cultural de una sociedad es la religión la que lleva el timón. Su acción reguladora del conjunto de normas y valores del grupo es abierta y explícita.

En un mundo secularizado y pluriconfesional las cosas suceden de otra manera. Ahora las confesiones religiosas no pueden por lo general actuar directamente. Sigue en vigor, sin embargo, la acción reguladora de la religión institucionalizada en el dominio social; sólo ha variado su estrategia que ahora es más sutil y mediatizada. El denominador común, en todas estas circunstancias, es la existencia de un poder que toma cuerpo en la sociedad; poder coercitivo inmediato (teocracia) o poder político mediato (grupo de presión) que pugna por imponer un modelo ideológico de convivencia humana.

En el seno de la congregación religiosa se dan aún más, si cabe, formas específicas de regulación. La primera que salta a la vista es la confesión de la doctrina. El fiel puede transgredir normas éticas sin que ello ponga en entredicho su pertenencia al grupo religioso. Lo que no puede, en cambio, es discrepar o rechazar los dogmas o los artículos de su credo; hacerlo equivale a ser expulsado de la congregación de fieles. Posiblemente el origen de esta regulación ideológica hay que buscarlo en la prehistoria de los grupos humanos en que los mitos originales, la cosmovisión y la teodicea formaban una amalgama y donde la identidad personal se configuraba a través de la adhesión al único *nomos,* el del grupo. Rechazarlo (si tal era factible) suponía cortar los lazos sociales: era la *anomia* y la muerte. El que, andando el tiempo,

el conjunto de creencias tradicionales de la colectividad se constituyera en canon sagrado no cambia en nada la manera como la adhesión operaba en cuanto a pertenecer al grupo. Al contrario, el interés salvífico no podía dejar de urgir a los sacerdotes para que en sus reelaboraciones religiosas siguiesen acentuando la inseparabilidad de la fidelidad a las doctrinas con la pertenencia al grupo. Hemos visto que la necesidad de clientela lleva a transacciones con los fieles; no todo son concesiones: la violencia simbólica puede ejercitarse contra aquellos que rechazan o dudan de su doctrina. En un proceso inexorable por asegurar la pureza del legado religioso, el grupo de especialistas instituirá una instancia suprema que, por un lado, fije literariamente la verdad religiosa y, por otro, se constituya en única instancia legítima en cuanto a conflictos de doctrina.

> Por el peso de su propia existencia y por su juego de funcionamiento, todo grupo humano tiende a ser un grupo ortodoxo. Desde que emerge del estado de horda, el grupo tiende a realizar un acuerdo, más bien implícito, sobre un conjunto de técnicas, de valores, de creencias y de finalidades comunes a todos sus miembros. [...] Para garantizar la integridad de este corpus que, a su vez, garantiza la existencia y el funcionamiento del grupo, éste se dota de una serie de órganos sociales garantes de su cohesión y de su estabilidad. Y así termina por depositar el poder de regular su funcionamiento a un aparato tanto más útil cuanto que la cohesión grupal se apoya en una ideología. Pero al confiar esta responsabilidad a este aparato crea una estructura de poder tanto más fuerte cuanto el control se ejerce verticalmente mientras refina todos los elementos de regulación en que apoya su dominio. En un momento dado este aparato encontrará en sí mismo, en su centralización y en su burocracia, la razón de su propia existencia sin que tenga ya en adelante que referirse a una «base», presa fácil de mil veleidades, errores y dispuesta a la «contestación» que, por supuesto, son incompatibles con la cohesión del grupo (DECONCHY, 1971, pp. 35-36).

Dejemos para luego el ver en quienes puede tomar cuerpo la «contestación» religiosa y centrémonos ahora en las características intrínsecas del discurso ortodoxo religioso. Podemos desgranarlas, siguiendo a DECONCHY (197.1) en las siguientes. Primero, las proposiciones religiosas poseen un valor de información acerca de lo trascendente. Hablan de lo inefable y explican lo incomprensible. Su contenido semántico existe, única y exclusivamente, para aquellos que aceptan su enunciado no en virtud de lo que dice sino de quien lo dice (la autoridad religiosa). Segundo, el estatuto epistemológico de la proposición religiosa no participa de ninguno de los criterios de verificabilidad de las proposiciones científicas (esto ya lo hemos comentado anteriormente). Tercero, las proposiciones religiosas tienden, por su objeto (El-que-Es, lo inmutable) a adoptar formas cristalizadas, no sólo en su enunciado, sino en su interpretación, ligadas a unas coordenadas culturales

que las alumbraron. De ahí que los que las inculcan recurran constantemente a la tradición y a los orígenes.

> El lenguaje religioso habla de los dioses siendo así que la característica principal de éstos es su estabilidad ontológica. Si la doctrina religiosa variase, pondría en tela de juicio o bien la estabilidad ontológica de los dioses o bien su propio estatuto de pensamiento ortodoxo. (DECONCHY, 1971, p. 37).

Como consecuencia, el dogma (conjunto de proposiciones creibles) es muy resistente a toda evolución. Esto no quiere decir que no se introduzcan, de alguna sutil manera, reinterpretaciones del mismo, a la manera de corolarios, pero éstas sólo pueden anexionarse al *corpus* preexistente si los guardianes del mismo lo dan por bueno. Dentro del mismo *corpus* ortodoxo, dirá Deconchy, no hay lugar, estrictamente hablando, para verdaderas rupturas y las ideas novedosas corren peligro de ser *banalizadas* por reducción a lo preexistente.

¿Qué funciones cumple la ortodoxia que encubre una ideología religiosa (o política)? La primera la de proteger con un velo la desconcertante arbitrariedad y las contingencias históricas (muchas de ellas bastante turbias) que acompañan inevitablemente a la estructuración de un «campo religioso». En segundo lugar, contribuye a desviar la atención de que el único criterio operativo para distinguir el «error» de la «verdad» es de índole social, o sea, es el consenso de los miembros de la instancia suprema que regula las creencias. En tercer lugar, el profesar un credo es la credencial de pertenencia al grupo. Y esta adhesión, sobre todo en una situación pluralista, llega a tener un peso considerable en la autopercepción del adepto (proceso de identidad personal, uno de cuyos elementos es ser miembro de tal religión). En cuarto lugar, la pertenencia al grupo religioso es algo más que una decisión personal (aunque el adepto la formalice como «profesión de fé»); surte efecto cuando el grupo por medio de sus instancias *ad hoc* acoge al neófito. Una vez dentro, la pertenencia/expulsión se reduce, en definitiva, a una cuestión de ortodoxia. Ésta actúa de válvula reguladora del sistema social.

Dentro de una religión (o partido político) la ortodoxia es la forma más sutil y eficaz de represión intelectual. El adepto es tanto más un «buen» adepto cuanto más externamente hace ver su conformidad «*naïve*» con la doctrina (o la ideología). Deconchy lo comenta irónicamente: «*A la limite, un ortodoxe parfait est quelqu' un qui se tait*». Si no se puede hablar ¿para qué pensar?

Sin embargo la fragilidad científica del discurso religioso y su eventual inadecuación a situaciones sociales concretas son dos elementos que suelen dar pie a la *prise de la parole*. Surgen así conflictos doctrinales (ideológicos) en el seno de las iglesias que son, evidentemente, conflictos de poder. Dos son las

fuerzas que promueven estos conflictos y ambas, según Max Weber, nacen en el seno del mundo de los laicos: la acción profética y la crítica de los círculos intelectuales.

Max Weber ha escrito páginas ya clásicas sobre el profeta, describiendo su carisma, la sintonía de su mensaje con las necesidades de un estrato de fieles, su capacidad movilizadora de la masa, su crítica de la doctrina aherrojada por la interpretación canónica. El profeta es el hombre del tiempo de crisis. Laico (aunque no forzosamente), aporta ideas renovadoras o revolucionarias que siembran la división entre los fieles. Con él irrumpe el cisma, la herejía, la contestación, la revuelta contra el *establishment.* La guerra entre el grupo sacerdotal y el profeta es una guerra a muerte porque lo que está en juego es el dominio sobre las representaciones simbólicas que orientan la vida de los fieles.

Una segunda instancia que, en forma algo distinta, supone una amenaza para el poder sacerdotal son los círculos intelectuales laicos. Max Weber se aplica a mostrar cómo el cristianismo, anti-intelectual en sus comienzos, ha adoptado siempre una postura de reserva, cuando no francamente hostil, ante los intelectuales. Contra ellos, sobre todo, ha montado ese valladar de la infalibilidad eclesiástica. En general, el intelectual es un adepto incómodo para todas las religiones. En su desprecio por las prácticas mágicas, en su constante búsqueda de un sentido a la vida, en su racionalismo «desencantador» del mundo se agazapan los elementos de una crítica demoledora de la «teología al alcance de todos». Tanto más cuanto que la naturaleza extraracional de las proposiciones teológicas de ésta se sitúan en la antítesis del rigor, lo cual constituye su «talón de Aquiles». (El teólogo se cura en salud afirmando que el sentido de sus proposiciones sólo puede aprehenderse dentro de fé, lo cual es una manera impecable de descalificar al interlocutor).

Como se ve por todo lo que antecede, hablar de religión es hablar de muchas más cosas que de ideologías y de universos simbólicos. Supone, particularmente, analizar relaciones entre estamentos sociales y descubrir estructuras de poder. Bourdieu alude a la complejidad del hecho religioso y a sus múltiples facetas sociales cuando dice que, los que roturan el campo de los sistemas simbólicos, consideran extraña la idea de que éstos —la religión, el arte, la lengua— puedan hablar de poder y de política (o, si se quiere, de orden) en cuanto parecería que sólo hacen referencia a la sociología del conocimiento. Pero también los que los estudian desde el ángulo del poder se quedan a medio camino si sólo se preocupan de lo que dicen (su temática) y no desentrañan la manera de decirlo (la estructura formal de su discurso y el proceso que lo configura). A esto último queríamos venir a parar con los comentarios sobre la ortodoxia, en la línea de Deconchy, y los de la

construcción teológico-sacerdotal, en la de Max Weber. Estas ideas, que hemos hilvanado con más o menos acierto, nos proporcionan el marco adecuado para analizar el caso de disidencia religiosa protagonizado por el teólogo Hans Küng.

Dentro del marco teórico que hemos pergeñado, vamos a tratar ahora de interpretar la diversidad de acontecimientos que concurren en el proceso de H. Küng. ¿Hasta qué punto la actividad teológica de H. Küng puede ser asimilada a una acción profética en sentido weberiano? Lo que caracteriza a un profeta, a fin de cuentas, es su postura crítica frente a un *establishment* sacerdotal que tiene aherrojada una doctrina. Desde este punto de vista estructural, el hereje y el profeta son personajes intercambiables: representan ambos el desacato a la autoridad y el asalto al poder mediante la denuncia y el intento de imponer una nueva doctrina. Poco importa que el profeta sea además laico, o sacerdote; no es su *status* lo que le define sino el talante intelectual y carismático de su empresa. Sin embargo la acción profética es una acción de masas y el proceso a H. Küng más bien parece un conflicto de teólogos que, por la naturaleza de las cuestiones, quedaría localizado en el mundillo universitario. Veremos enseguida que el *affaire* Hans Küng no ha sido una mera cuestión de especialistas. El teólogo de Tubinga, un poco a la manera del profeta-demagogo, ha sabido sintonizar y expresar en lenguaje teológico preocupaciones que comparten (¿muchos?) cristianos de hoy.

Y por aquí apuntamos también a que, una teología que trata de abrir nuevos cauces (la teología ecuménica o la teología de la liberación), encaja bien dentro del marco de confrontaciones que caracteriza la acción profética. La teología novedosa, en la medida que hace recular las fronteras de lo impensable (obviamente echando mano de nuevas categorías) se hace sospechosa de heterodoxia. El mero hecho de que su mensaje no pueda ser formulado a través de las categorías tradicionales, siembra el desconcierto en el aparato institucional. ¿De qué depende el que éste lo interprete como desacato a su autoridad, como competidor de su mensaje oficial o que, por el contrario, lo incorpore al *corpus* ortodoxo? La contestación no hay que buscarla en lo bien fundado de la doctrina profética sino en el *rapport de forces* entre los partidarios de la acción renovadora y del *statu quo*.

Teologías como éstas tratan asimismo de dar respuesta a cuestiones acuciantes que, aun recurriendo a una expresión manida, parecen típicas de nuestro tiempo de crisis. También el profeta weberiano es el hombre de las situaciones críticas:

> El discurso profético tiene más probabilidades de aparecer en los períodos de crisis, abierta o larvada, que afectan a una sociedad entera o a clases sociales concretas. El profeta

> alza su voz en períodos de transformaciones económicas o morfológicas en que las tradiciones sociales o los sistemas simbólicos que articulaban la visión del mundo empiezan a desmoronarse, a debilitarse y a convertirse en antiguallas. (BOURDIEU, 1971, p. 331).

A todo esto ya nos hemos situado de pleno —y ello era inevitable— en el problema de la innovación religiosa (ESTRUCH, 1972) o, más concretamente, en el de la renovación dogmática. La condena de H. Küng no puede entenderse sin referencia a ambas, pues —como se ha señalado unánimente— es el suyo un esfuerzo por reformular muchos de los viejos problemas en categorías más actuales.

> No hay que hablar ni con arcaísmos bíblicos ni con expresiones dogmáticas de origen griego o escolástico: ni hay que recurrir a la jerga filosófica de moda. Hay que hablar un lenguaje asequible al hombre de hoy y no hay que escatimar esfuerzos para lograrlo (KÜNG, HANS. «Dix propositions» *Le Monde,* 10, dic., 1979, p. 15).

No deja de ser paradójico que este intento tan legítimo entrañe tantos riesgos personales y que, por desgracia, su resultado más frecuente sean la etiqueta de hereje y la ruptura con la Iglesia. Desde un ángulo psicosocial las cosas no son muy difíciles de desentrañar. En primer lugar, todo intento de reformular dogmas o creencias en categorías asequibles al hombre de hoy supone relativizar la formulación primordial de las mismas, situarlas en su contexto sociocultural y aplicar métodos de las ciencias humanas (hermenéutica, lingüística, historia, antropología, etc.). Es obvio que el control de la fórmula dogmática se escapa así irremediablemente a la instancia que lo custodia. De todos modos, como agudamente apunta SCHELSKY (1957), este proceso estaba fatalmente inscrito en la diversificación de confesiones cristianas que acompaña a los tiempos modernos. Desde el momento —dice— que las creencias cristalizan en fórmulas que el creyente tiene que discriminar para elegir en conciencia su confesión de fe, queda abierta la puerta a una indagación racional sobre la forma y el fondo de las proposiciones religiosas. A partir de aquí, el contagio del desengaño filosófico acerca de la verdad inherente a una proposición en sí, ha hecho el resto. El pensamiento de hoy juzga insoportable que haya instancias que se arroguen el *poseer* la verdad; todos somos unos humildes buscadores de la verdad. Aquí hay que situar el gran conflicto de la teología moderna como recordaba hace poco el cronista religioso de *Le Monde,* a propósito del proceso a Küng:

> Porque el fondo del problema es que la manera como el trabajo del teólogo se contempla desde Roma es diametralmente opuesta a cómo lo ven la mayoría de los teólogos post-

> conciliares. Según los teólogos de la Curia, la Iglesia «posee» la verdad en forma de «depósito de la fe» que tiene obligación de guardar y defender. Por tanto, los teólogos son más bien pedagogos que deben enseñar y explicar este corpus doctrinal a los fieles. [...] Ayer el teólogo estaba seguro de sí. Investido de autoridad, era dueño de su saber, lo transmitía mediante «tratados» coherentes [...] Hoy posee mucha menos seguridad, se siente solidario de un grupo que se entrega a la producción teológica en una situación bien determinada y buscando respuesta a cuestiones que vienen de fuera del campo de la producción teológica (*Le Monde* 10, dic. p. 15).

El que la teología sea fruto de una reflexión más amplia a la que tienen acceso los laicos, tras consigo confusión de roles, intentos de intromisión, delegación de poder. Tomar la palabra de la Iglesia es tomar el poder, dar la palabra es compartir el poder. Esto queda bien explícito por boca del cardenal Höffner cuando en una intervención justificaba la condena de H. Küng: «Una Iglesia que no ose luchar contra la herejía no sería una Iglesia sino un club donde se diserta sin compromisos» (*Le Monde,* 30-31, dic., 1979). Dando la vuelta a la frase podemos leer: si cualquiera tiene derecho a la palabra no habrá manera de llegar a un acuerdo sobre la doctrina. Observación, dicho sea de paso, muy pertinente desde el ángulo de quien *detenta la palabra;* los profesores universitarios sabemos algo de esto cuando en el calor de la discusión académica algún alumno iconoclasta ha planteado cuestiones que afectan a los últimos fundamentos de nuestra pretendida ciencia...

Otro elemento a considerar en toda esta maraña de circunstancias, es el de las implicaciones de esta condena para el movimiento ecuménico en el cual H. Küng se había comprometido hondamente. El Consejo Ecuménico de las Iglesias en una nota pasada al Vaticano se ha lamentado de que la condena de que es objeto el teólogo de Tubinga va a enfriar el movimiento en pro de la unión de las Iglesias (*El País,* 21, dic., 1979). Se ha señalado también que la toma de posición de Küng en favor de una interpretación amplia del principio de inerrancia de la Iglesia romana, había despertado un vivo interés en las otras Iglesias cristianas para quienes el dogma de la infalibilidad es inaceptable. Si el Vaticano que sabe esto y que —suponemos— mide las consecuencias de sus decisiones, desautoriza a H. Küng ¿qué razones podemos prestarle? El especialista en ciencias humanas no se contentará con examinar las justificaciones que los portavoces eclesiásticos aducen, ni calibrar las consecuencias ventajosas que para el catolicismo encuentra Roma en yugular así un principio de *entente.* Hay que ir más al fondo de la trama e indagar qué funciones (consecuencias) latentes tiene el mantener una cierta distancia entre confesiones dentro del pluralismo cristiano en que nos movemos. Aquí el modelo de mercado en el que compiten las diversas

«empresas de salvación» nos puede ilustrar algo. (BERGER y LUCKMANN, 1967). Las diferencias entre las confesiones cristianas comprometidas en el movimiento ecuménico son diferencias de detalle (esto será inadmisible para más de un fiel cliente de una firma religiosa, pero creo que es una base de discusión aceptable). Las «diferencias marginales» en productos comerciales juegan un gran papel *vis-à-vis* del comportamiento del consumidor. Ignorarlo es quedarse sin respuesta ante algo tan llamativo como que bloques de productos prácticamente iguales (detergentes, electrodomésticos, computadoras, automóviles, etc...) compitan desaforadamente en el mercado. ¿Por qué no se ponen de acuerdo las multinacionales del petróleo y constituyen un monopolio? Los economistas encontrarán muchas razones y algunas nos son muy pertinentes pero hay una esencial por parte de la clientela: la identificación del individuo con el producto que consume, sobre todo en la medida que su adhesión a él le hace sentirse original y distinto. En nuestra era industrial el individuo, despersonalizado en su trabajo, anónimo en medio de la aglomeración urbana, busca desesperadamente señales que le afirmen en su singularidad y que le diferencien del «resto». BERGER y LUCKMANN (1967, p. 124) piensan que la adhesión a una confesión religiosa (en la situación centro-europea o norteamericana es mucho más claro que en España) es una coordenada más que contribuye a una ubicación diferencial del individuo y, por tanto, se erige en elemento de auto-identificación. Recíprocamente, la confesión religiosa debe responder a esta demanda de sus fieles manteniendo ciertas diferencias (en dogmas, ritos, organización) que revistan significación a los ojos de los adeptos. Si a esto se añade que toda fusión de empresas supone una revisión drástica de funciones jerárquicas y una reorganización burocrática con la consiguiente redistribución del poder, comprenderemos la ambigüedad que despierta el ecumenismo en las instancias romanas y por qué no es tan dramático el que se pare en seco un intento personal y localizado (H. Küng en Tubinga) de acercamiento inter-iglesias. Mientras la teología oficial se dedique a elaborar diferencias dogmáticas no puede dejar de prosperar ya que legitima la burocracia eclesiástica que asegura la conservación y promoción del «producto religioso». Por la razón contraria una teología ecumenista a lo Hans Küng tiene todas las bazas en contra.

Queda en fin por profundizar algo más el papel que ha jugado en la condena de H. Küng esa necesidad que tiene la Iglesia (y toda confesión religiosa) de satisfacer al núcleo mayoritario de sus adeptos. Profeta o no profeta, Hans Küng —decíamos líneas atrás— ha sabido sintonizar con las inquietudes de muchos hombres de hoy. Su libro *Ser Cristiano,* 800 páginas, ha tenido una venta de 100.000 ejemplares en Alemania; el eco que ha

despertado su condena ha sido ciertamente notable. Sin embargo, es sobre todo el ala progresista e intelectual la que se identifica con la teología de H. Küng. El sentido de la fe, la reformulación del dogma, la utopía ecumenista son problemas típicos del intelectual. Ya lo apuntaba Max Weber cuando decía que «es el intelectual quien inventa la concepción del mundo como un problema de sentido» (p. 403). La teología de Küng satisface a esta clientela marginal cuya inquietud religiosa es más bien especulativa y anti-utilitarista: al intelectual le repugna la religión-magia de las masas populares, como le parece mezquina la religión-de-prácticas que caracteriza a la pequeña burguesía. Pero estos son justamente los estamentos en que se apoya la Iglesia y con los que debe contemporizar ya que son sus mejores clientes. No puede, por tanto, tolerar que la teología se haga eco primordialmente de los problemas que se fabrican los intelectuales laicos (como por razones de clientela no puede dar carta blanca a una teología que justifique las reivindicaciones revolucionarias de los oprimidos). En parte porque aquellos problemas son esotéricos, cuando no desconcertantes, para la gran masa de consumidores religiosos y el darles beligerancia podría interpretarse como que la Iglesia se desentiende de las preocupaciones del fiel sencillo. De todos modos, el que sea más productiva y traiga menos quebraderos de cabeza la solicitud pastoral por este *ideal-tipo* de fiel sumiso, no justifica la demagogia barata del cardenal Ratzinger que ha llegado a decir en su sermón de fin de año que una de las funciones de la Iglesia es defender a los pobres contra los intelectuales (*El País,* 4, en., 1980). También cuenta, además de lo dicho, el miedo a la crítica racional del dogma cuyo estatuto epistemológico es tan frágil, como ya hemos comentado. Por otra parte, una teología que se oriente a esos «problemas de intelectuales» no puede dejar de ser, en parte, fruto de la reflexión de los laicos, lo que es una forma simbólica de compartir el poder con los especialistas de la especulación religiosa. La Iglesia, paradójicamente, no está tanto en contra de una teología avanzada cuanto en contra de que ésta tenga demasiada resonancia entre un estrato de fieles. La Iglesia teme —y hoy más que nunca— el que la teología suministre las bases ideológicas de una revolución social, llámese ésta ecumenismo o liberación de los oprimidos. Lo más eficaz es cortar los hilos de comunicación entre teólogos y laicos. Aquí cobra todo su sentido la *boutade* del cardenal Höffner de que la Iglesia no es un «club» donde todo el mundo puede opinar, o la del cardenal Luciani: «Desde que un teólogo publica en «*livre de poche*» está perdido para la sana doctrina» («Editorial» *Le Monde,* 20 dic., 1979). ¿Qué otro significado puede tener si no el que en la condena de H. Küng no se haya mencionado la palabra «herejía», que no se le haya degradado de su sacerdocio? En la práctica sólo se le prohíbe airear cuestiones, trasvasar ideas

*en nombre de la Iglesia.* Ésta, desde el momento que es una institución, no puede alimentar o refrendar corrientes ideológicas que se volverían irremediablemente contra los modos de gestión burocrática de su «empresa de salvación». En el fondo es la pugna por mantener una forma de gobierno (por supuesto no privativa de la Iglesia) que, como dice Michel Crozier, es cada vez más inadecuada a la complejidad de la *polis* moderna:

> Los modos de gobernar actuales reposan aún, en gran parte, sobre los mecanismos tradicionales del secreto, de la distancia, de la autoridad jerárquica. Estos mecanismos requieren para ser eficaces, situaciones sociológicas de fragmentación y de aislamiento. Pero el incremento de la interacción entre los hombres ha derribado las barreras y por consiguiente no permiten dominar una complejidad que, de día en día, se hace mayor. (*Le Monde,* 26, abr. 1978).

## LOS LÍMITES DEL PODER INSTITUCIONAL: LA «PRISE DE LA PAROLE». LA NEGOCIACIÓN

Hasta aquí hemos trazado el marco sociológico desde donde puede entenderse cualquier conflicto doctrinal dentro de una religión institucionalizada. Hemos tenido constantemente presente el conflicto concreto que ha surgido en torno al teólogo H. Küng pero, por encima de las alusiones indispensables, nuestro propósito era dar una visión general, en términos de poder, de la confrontación entre doctrinas o, si se prefiere, de un intento de renovación doctrinal desde la teología. Queremos ahora acercarnos un poco más a las circunstancias y sucesos que han ido salpicando este enfrentamiento y mostrar, a partir de las mismas, cómo las acciones y reacciones que se han ido acumulando en torno a la decisión romana tienen también una interpretación a través del prisma del poder.

La Congregación para la Doctrina de la Fe ha condenado a H. Küng *in absentia,* es decir, ha habido deliberación al más alto nivel, se ha emitido una sentencia sin haber escuchado al acusado y se le ha hecho llegar la decisión, según todos los visos inapelable pues, o está firmada por el Papa, o no está dictada sin su anuencia. Ha sido éste uno de los aspectos de la actuación vaticana que más polvareda ha levantado y los medios de comunicación no han dejado de explotarlo. Así, *El País* en un editorial del 22 de diciembre escribe:

> Se puede decir que la forma en que la Iglesia institucional llama al orden a los teólogos resulta excesivamente disonante con los hábitos de tolerancia del mundo occidental. La

> legislación y la práctica canónica se sitúan, en el plano procesal, muy por debajo de cualquier ley de enjuiciamiento de un Estado que hace suya la Declaración de los Derechos del Hombre, la cual concede al acusado todas las posibilidades de ser escuchado y defendido.

El ejercicio del poder que todo ello transparenta es, en efecto, demasiado descarnado como para no herir la sensibilidad de una sociedad que rechaza esos aparatos de poder «kafkianos» aunque actúen en nombre de Dios. Pero ¿por qué la Iglesia no monta procesos en toda regla a los teólogos recalcitrantes? Dejando de lado si Hans Küng había sido o no llamado a Roma anteriormente y si había o no aceptado ir bajo ciertas condiciones (los detalles pueden ser importantes para una reconstrucción histórica del proceso pero aquí no vienen al caso), hay una premisa clara y es que éste es un proceso de ideas y, en calidad de tal, su substancia jurídica es escasa. A un autor no se le juzga tanto en estos casos sobre la letra de lo que escribe sino sobre la interpretación heterodoxa que un ministerio fiscal hace de la misma, a la cual la defensa opondrá su interpretación ortodoxa. Pero ¿en base a qué «código penal» (hermenéutico) se puede zanjar la cuestión? Un proceso a ideas teológicas en la actualidad sólo conseguiría destapar la naturaleza consensual de la interpretación ortodoxa, consenso que, como anteriormente quedó claro, nace en el seno del «grupo de expertos» que detenta el poder de imponer así significados. Pienso además que un proceso a ideas teológicas desempolvaría todo el trasfondo de lucha por el poder que la historia desvela en las inmortales batallas por la ortodoxia que Roma ha mantenido desde Nicea hasta la Reforma, con especial mención al Cisma de Oriente. Todos los análisis weberianos sobre burocratización de la religión, búsqueda y mantenimiento de una clientela de adeptos, acomodo a sus aspiraciones, compromiso con sus intereses, son aquí totalmente pertinentes.

Que el Vaticano era consciente de que condenar a un teólogo de vanguardia le iba a acarrear disgustos y críticas resulta también evidente en el cuidado que ha tenido en justificar *a posteriori* su decisión y acompañarla de matizaciones curiosas. Por ejemplo, la publicación de la sentencia en el *Observatore Romano* va acompañada de un artículo del cardenal Höffner en el que afirma que esta condena se ha hecho necesaria porque H. Küng se había negado siempre a retractarse de las teorías erróneas de las que se le acusaba. El obispo de la diócesis a que pertenece H. Küng comentó, asimismo, en la televisión alemana que en este caso no había habido ni vencedores ni vencidos e insistió en que se trataba de la defensa del bien superior de la Iglesia. Más dura fue una reacción ulterior del cardenal Höffner, ya en plena polémica, cuando calificó la postura de H. Küng de una «terrible y excesiva

autosuficiencia». Si la Iglesia cree oportuno acompañar su decisión de explicaciones es para paliar reacciones en contra. Ya hemos visto que las ha habido. Lo que quizás Roma no anticipó fue la rapidez y la amplitud de las mismas. El movimiento de solidaridad con H. Küng ha dado pie a un «frente de oposición». Küng contaba ciertamente con simpatizantes pero a raíz de su condena éstos cierran filas en torno a su persona conflictiva; sólo ahora se explicita el acuerdo que hay a propósito de sus ideas cristalizando todo ello en un grupo de presión que va a medir sus fuerzas con el Vaticano.

Lo que será importante en los días que siguen es calibrar las cotas que alcanza el conflicto de poderes. Quienes primero entran en liza son teólogos, colegas de H. Küng. El grupo de catedráticos de Tubinga crea un comité de Defensa de Derechos Humanos en la Iglesia que en su primer comunicado afirma:

> Han concluido los tiempos en que tenía un alcance ilimitado el principio *Roma locuta, causa finita.* Si las autoridades romanas y los príncipes de la Iglesia alemana creen que van a poder seguir zanjando mediante actos de autoridad cuestiones eclesiásticas vitales, se encuentran en un error. Las disposiciones autoritarias no tienen nada que ver con aquella ciencia teológica libre que recibe su crédito de la crítica racional y del diálogo fraterno (*El País,* 2, en., 1980).

Mismas ideas, tono algo más moderado, en una carta de 50 teólogos españoles que publica el mismo diario:

> Pensamos que el lugar natural para detectar y corregir las posibles deficiencias de la obra de H. Küng, es el foro de la investigación teológica. No excluimos con esto que el magisterio pueda y deba en determinadas circunstancias pronunciar su palabra autorizada y última. Pero esto sólo debería ocurrir cuando se han agotado previamente todos los demás resortes: diálogo, advertencias, etc. [...] Nos unimos a la propuesta formulada por el mismo Küng, de que se nombre una comisión internacional de teólogos que estudien su caso (*El País,* 23, dic., 1979).

Y los responsables de *Concilium*:

> Los directivos de la revista internacional *Concilium* no vemos ninguna razón decisiva para dejar de considerar a nuestro colega H. Küng como teólogo católico. Por ello mismo intentaremos obtener una revisión de su proceso. Además pedimos con insistencia que los procesos en materia doctrinal respeten, de una vez, los derechos del hombre comunmente admitidos (*Le Monde,* 23-24, dic., 1979).

También leemos en *El País*:

> El propio H. Küng se solidariza con el comité para la Defensa de los Derechos de los Cristianos de la Iglesia y sugiere que se internacionalice. El objetivo inmediato es mover a

la Curia Vaticana a que en cada caso de procesos doctrinales el afectado pueda ejercer el derecho a elegir su propio defensor y a tener acceso a todas las actas, según concesión sinodal de la Iglesia suiza en febrero de 1974 (*El País,* 2, en., 1980).

Todas estas tomas de posición propenden, en última instancia, a recortar el poder del Vaticano. Por un lado, y esto es explícito en las declaraciones transcritas, se trata de sustraer a su competencia (o al menos de compartirla) la facultad de escudriñar las ideas de los teólogos; son ellos mismos los que recaban el derecho a hacerlo nombrando algo así como un «tribunal de expertos». Por otro lado, aunque sean las instancias supremas las que promulguen y ejecuten la sentencia, ésta debe seguir a un proceso abierto y público.

No son éstas las únicas tomas de posición públicas en contra de la sentencia vaticana y sus procedimientos (hemos hablado de la nota del Concilio Ecuménico, y la prensa liberal ha adoptado un tono fuertemente reprobatorio,[2]) pero sí han sido de las más significativas para nuestro análisis puesto que aquí está en juego la autonomía del grupo de expertos-teólogos frente a las instancias burocráticas vaticanas. El saber confiere una autoridad y poder que se alía o que toma sus distancias frente al poder ejecutivo. El que los teólogos hayan aprovechado esta coyuntura para hacer cuerpo con uno de ellos, situado en entredicho, no es, ni más ni menos, que una ostentación de su parcela de poder que presiona a la autoridad en funciones para que no se propase.

Todo ello nos fuerza a huir de análisis simplistas del poder como si éste fuera detentado de manera omnímoda por un actor o un grupo social. El análisis del poder político ha puesto en claro hace tiempo que esto está muy distribuido en el seno de las instituciones y cómo la dinámica de las mismas puede entenderse en términos de alianzas, tratos, chantajes, ofensivas larvadas o abiertas entre subgrupos que detentan poder en grado diverso. Una institución u organización vive a costa de un equilibrio de poderes que resulta de la *negociación* (lo más a menudo implícita) de las partes en presencia. Cada actor o grupo en escena posee sus elementos de persuasión y de disuasión que mantiene a los otros «en su sitio». Si, en un momento dado, alguien rompe el equilibrio surge el conflicto. El éxito de los escritos de H. Küng, su *status* de catedrático, el apoyo virtual de colegas teólogos, ecumenistas e intelectuales cristianos, le estaban dando una sobretasa de

[2] Mi compañero Juan Estruch me comentaba al respecto que este tono ha sido muy característico del ala liberal de la prensa española y me citaba algunos títulos. El teólogo O. González de Cardenal, en una aterciopelada defensa del papa Wojtyla en las columnas de *El País,* aludía esos mismos días a la «incapacidad nacional para establecer comunicación con Roma».

influencia (o sea, poder) excesiva a los ojos del Vaticano. Por si fuera poco, el propio Hans Küng había dado a entender, pocas fechas antes de estos sucesos, que si Roma no le había condenado aún explícitamente era porque no disponía quizá de una réplica doctrinal adecuada. ¿Fué esto la gota que hizo desbordar el vaso? Era obvio que, así las cosas, Roma no podía permanecer mucho más tiempo pasiva, y su acción se encamina directamente a restablecer el fiel de la balanza. La confrontación abierta sucede ahora al conflicto larvado. Las cartas se han puesto boca arriba y ahora se verá con claridad qué bazas poseen los contrincantes y cómo las emplean para negociar el *statu quo*.

Resulta esclarecedora, en este sentido, la entrada en escena de un nuevo actor, el gobierno alemán. Hans Küng es catedrático numerario en una universidad estatal y sólo puede ser depuesto por el gobierno, no por el Vaticano. El gobierno alemán, muy a su pesar probablemente, se va a convertir en árbitro de la situación y ejecutor de una sentencia cuyo trasfondo ideológico no le incumbe. En los días que siguen cada uno de los litigantes va a tratar por todos los medios de atraer a este poderoso árbitro a su bando. Los partidarios de Küng hacen valer la libertad de cátedra y de investigación (el ministro de Asuntos Exteriores, Genscher, les apoya en unas declaraciones); agitan el fantasma de la ingerencia romana y, para impresionar a la opinión pública, algunos montan ante la Catedral de Colonia un «auto de fé», simbólicamente oscurantista. Por su parte la Iglesia desempolva una claúsula concordataria de los años 30 en la que se regula la provisión de cátedras de teología y que proporciona una base jurídica a su reclamación. También informa a sus fieles en pastorales y sermones. En un *land* de mayoría católica el gobierno no puede dejar de lado consideraciones electorales a la hora de decidir...

Llegados a este punto sólo nos quedaría por examinar una última alternativa, ciertamente hipotética, pero que nos permite ahondar un poco más en los fenómenos de poder que desvela la adhesión a grupos. Más de uno se habrá preguntando: ¿por qué Hans Küng no ha abandonado la Iglesia? Está muy extendida la idea de que la defección es el procedimiento más eficaz para resolver problemas de relación entre individuos y organizaciones: si los bienes y servicios que ésta le procura no satisfacen al miembro, se da de baja y acude a otra. Este razonamiento totalmente adecuado para el ama de casa en sus relaciones con su proveedor doméstico o de un individuo cualquiera con su agente de seguros, su taller de automóviles, etc. deja ya de ser evidente cuando la organización de bienes y servicios constituye un monopolio (la telefónica), o cuando la adhesión que uno mantiene con la organización está tejida de vínculos emocionales y hay por detrás un

«curriculum» que ha decantado un sentimiento de lealtad. En esta segunda alternativa la imposibilidad de defección o el alto coste de la misma hace que el descontento del cliente se traduzca no en un cómodo abandono sino que toma la forma de la «*prise de la parole*». (HIRSCHMAN, 1970).

Cuando un líder, portavoz de una renovación ideológica dentro de un partido, una iglesia, es reducido al silencio en nombre de la ortodoxia ¿qué hacer? Desde el punto de vista de la «producción de bienes y servicios» es como si los responsables de la organización rehusasen incorporar al «producto» elementos que, según afirman los renovadores, son beneficiosos. (¿Lo juzga así el resto de la clientela cuyos deseos controla, en cierta manera, el aparato de la organización?). Los interesados en la renovación se hallan ante el dilema de marcharse, o protestar. ¿Qué significa, en el caso concreto de la Iglesia católica, marcharse? ¿Dejar de creer? ¿Irse a otra Iglesia? Es indudable que existe la posibilidad de que una defección sonada haga reflexionar a la jerarquía eclesiástica y quizá consiga, *a posteriori,* el efecto deseado. Pero cabe también la posibilidad de que la innovación teológica propuesta constituya sólo una mejora marginal del dogma. Y esto en dos direcciones: para la gran masa de clientes que, en el mejor de los casos, no entenderán por qué hay que cambiar un «producto» que se adecua muy bien a sus necesidades e intereses (en el peor de los casos y con estas formulaciones espectaculares de *¿Infalible?,* etc. puede interpretarse el cambio como que el producto se degrada). En otra dirección está la masa de clientes potenciales de la Iglesia católica que entrarían en ella si su doctrina se flexibilizase en ciertos detalles (en el sentido que propone H. Küng). ¿Serían tantos como para justificar el cambio? Lo que queremos decir es que cualquier renovación del dogma, como la que aquí está en juego, no es una ruptura religiosa radical sino lo que se llama más bien una «innovación-adaptación» (ESTRUCH, 1972) y que, dentro de nuestra analogía de mercado, puede ser contemplada como una mejora relativamente marginal del «producto ideológico» frente a una demanda altamente inelástica y que, en estas condiciones, la defección es poco o nada operativa para introducir la reforma. La única forma, entonces, de conseguirlo es la «*prise de la parole*», la cual presupone además (como ya lo hemos apuntado) la convicción de que uno puede jugar un importante papel y de que la razón está sobre el número. Permanecer dentro de la Iglesia en estas circunstancias supone lealtad y una gran dosis de racionalidad. Supone sobre todo una opción en pro del cambio, más creativa no sólo por cuanto una reformulación dogmática lo es en sí, sino porque los medios que se ponen a concurso son típicamente políticos y, si la «política es el arte de lo posible», el que actualiza lo posible tiene que derrochar imaginación y habilidad. Hans Küng ha dicho:

> Interpreto el veredicto romano no como una derrota sino como un desafío a nuestra Iglesia en pro de una clarificación, largamente frenada hasta ahora, de los fundamentos de la teología católica y de su difusión. Un compromiso desleal me hubiera permitido quizá conservar la licencia docente y me hubiera proporcionado una calma temporal pero con ello no habría prestado a la Iglesia un servicio y al tiempo me habría privado de mi identidad cristiana y del crédito moral (*El País,* 2, en., 1980).

## CONCLUSIÓN

En un artículo de hace ya bastantes años, el historiador de la ciencia Thomas Kuhn (reproducido en KUHN, 1977) llama *the essential tension* a la situación de todo científico innovador que, a la vez que explora a fondo el paradigma de su ciencia y trata de aplicarlo con todas sus consecuencias, tropieza constantemente con excepciones que le fuerzan a superarlo, es decir, a crear algo nuevo, quizá otro paradigma alternativo que desplaza al vigente. Kuhn piensa que en todo dominio científico «algunos individuos son más tradicionales, otros más iconoclastas y sus contribuciones, por tanto, diferirán considerablemente» (p. 228), y esto realmente lo hemos visto plasmado en el conflicto teológico de Hans Küng con la Curia Romana. De lo que el famoso historiador no habla es de la constelación de elementos personales que hacen prevalecer, más o menos temporalmente, un paradigma frente a otros. Implícita en su razonamiento está la idea de que «la verdad acabará por triunfar». Tratándose de modelos formales sobre el mundo físico casi podemos darlo por seguro. Tratándose de «visiones del mundo», de ideologías, no podemos ser tan optimistas. El dominio de las normas y valores humanos es indisociable de la manera que se imponen y de los intereses de grupo que los respaldan. Algo de esto ha quedado manifiesto en las líneas que anteceden. Quizá más de un lector encuentre en ellas una visión harto unilateral, quizá rastree una cuasi-obsesión por «desenmascarar el poder». Pienso que ni lo uno ni lo otro. En todo caso quisiera dejar bien claro que privilegiar un ángulo de enfoque de un tema no quiere decir que el autor ignore otros o que los minusvalore. Analizar un conflicto de ortodoxia religiosa (o política) a través del prisma del poder es *una manera* de entenderlo. En fin, el poder, como inherente a toda forma de vida social, no hace falta desenmascararlo. Habría más bien que humanizarlo. Quizá la Iglesia católica puede contribuir a ello.

## BIBLIOGRAFÍA

BERGER, P., 1969, *The Social Reality of Religion,* Londres, Faber.

BERGER, P. & LUCKMANN, Th. 1967, «Aspects sociologiques du pluralisme», *Arch. Sociol. Rel.,* núm. 23, pp. 117-127.

BOURDIEU, P., 1971, «Genèse et structure du champ religieux» *Rev. Franç Sociol.,* 12, pp. 295-334.

DECONCHTY, J. P., 1971, *L'orthodoxie religieuse,* París, Les Ed. Ouvrières.

DURKHEIM, E., 1912, *Les formes élémentaires de la vie religieuse,* París (P.U.F. 1968).

ESTRUCH, J., 1972, *La innovación religiosa,* Barcelona, Ariel.

KUHN, Th., 1977, *The Essential Tension,* Chicago University Press.

HIRSCHMAN, A. O., 1970, *Exit, Voice and Loyalty,* Harvard University Press.

SCHELSKY, H., «Can continual questionning be institutionalized?», en N. BIRNBAUM & G. LENZER (comp.), *Sociology of Religion. A Book of Readings,* Prentice Hall, 1969.

WEBER, Max. «Sociología de la Religión», en *Economía y Sociedad,* México, F.C.E., 1944.

# La lucha de Bernhard Haring con el Santo Oficio

**Actas del proceso al que fue sometido durante ocho años el maestro de la teología moral católica e inspirador del Concilio Vaticano II.**

El Santo Oficio le enviaba espías por todo el mundo para escuchar sus conferencias.No se inmutaban al verle comido por el cáncer, incapaz de hablar. Insistían en que fuera procesado. Quienes se ponen de parte del acusado, aunque sean cardenales, acaban pagándolo caro. En cuestiones de moral, la conciencia siempre prevalece sobre la ley, según Haring. Se enfrentó con la vieja moral que prohibía la inseminación artificial y los anticonceptivos .

Por Juan Arias 17 ABR 1989

http://elpais.com/diario/1989/04/17/sociedad/608767202_850215.html

A sus 77 años, con siete operaciones de garganta a causa de un cáncer, el padre redentorista alemán Bernhard Haring, considerado el maestro de los teólogos de moral de la Iglesia católica y autor de obras fundamentales, como La ley de Cristo, ha decidido contar lo que él llama su "dolorosa experiencia" con el ex Santo Oficio, publicando las actas del proceso al que fue sometido durante ocho años. Bernhard Haring narra su enfrentamiento con el ex Santo Oficio a través del libro entrevista Fe, historia, moral, recopilado por Gianni Licheri, que la editorial Borla de Roma publicará el próximo miércoles y cuyo contenido adelanta en exclusiva.

## "Prefiero los tribunales de Hitler"

JUAN ARIAS

La decisión de Haring no dejará de crear un gran impacto dentro y fuera del mundo católico por su singularidad. Se trata de un experto de teología moral -fue una de las columnas del Concilio Vaticano II-, que se califica a sí mismo de "moderado", estimado por los papas Juan XXIII y Pablo VI, que habían elogiado sus obras, sostenido siempre por los superiores de su congregación religiosa, y que, al mismo tiempo, ha tenido que sufrir durante ocho años "los ataques y humillaciones" de los jefes de la Inquisición teológica de Roma y de la Congregación para la Enseñanza Católica, teólogos a los que llega a calificar de "terroristas" de la fe.

"He reflexionado mucho", dice, "antes de decidirme a revelar cosas mantenidas hasta ahora absolutamente secretas por decisión personal y que me afectan en lo más íntimo. No temía sólo a que las consecuencias podrían amargar mis últimos meses o años de vida, sino, más bien, al desconcierto que podría crear ante los creyentes. Al final me he convencido de la necesidad de provocar un cierto escándalo, que espero pueda contribuir positivamente a sanear una situación que se ha hecho patológica".

El anciano y famoso teólogo vive retirado en su antiguo convento de Gars, donde hace 50 años comenzó su aventura religiosa en la,Congregación de los Redentoristas. Haring ha impartido durante 30 años teología moral en la Academia Alfonsiana de Roma por él fundada y saltó a la fárriaal conocerse una carta suya de protesta enviada por él al papa Vojtyla.

Haring criticaba duramente al teólogo personal de Juan Pablo II, Carlo Cafarra, de Comunión y Liberación, por sus intransigencias en materia de teología moral, y pedía que se hiciese una consulta mundial interna, a todos los niveles de la Iglesia, para conocer cuántos católicos, fieles, profesores de Teología, confesores y obispos consideran que el uso de anticonceptivos es pecado.

Ahora Haring explica que aquella carta fue cursada al Papa para evitar el famoso Manifiesto de Colonia, que sus compañeros teólogos estaban preparando.

que con una respuesta del Papa hubiese podido disuadirles de enviar ellos la suya. Pero pasadas siete semanas sin respuesta y convencido de que también dicha carta habría ido a parar a la papelera (desde hace 20 años no he vuelto a ser recibido en una audiencia papal por la hostilidad de la Curia), me sentí descorazonado. Me llegó al final una respuesta firmada por el asesor de la Secretaría de Estado en nombre del Papa, muy gentil, y que sugería la esperanza de abrir un auténtico diálogo".

Pero mientras tanto, el llamado Manifiesto de Colonia se redactó y se difundió. "Se trata de un documento que intenta empujar a los obispos a que tomen iniciativas concretas frente a su silencio ante tantas decisiones opinables de Roma.

Haring, en el ocaso de su vida, tras haber impartido clases en las mejores universidades católicas y protestantes del mundo, consultor de papas, de episcopados y centros médicos católicos, catedrático eximio y pastor incansable, hombre de altísima espiritualidad, a quien Pablo VI, después del concilio, invitó a predicarle a él y a toda la Curia unos ejercicios espirituales, diciéndole: "Háblenos con claridad y sin temor", lo ha contado todo.

El teólogo redentorista cuenta que el Santo Oficio le enviaba ,,espías" que le seguían secretamente por todo el mundo para escuchar sus conferencias y lecciones. Ironiza acerca de la "inexperiencia teológica" de sus acusadores, "que ni siquiera leían mis libros enteros, y nunca en su versión original". Ridiculiza el hecho de que dichos acusadores y jueces eran siempre anónimos. "Me dijeron que se trataba", afirma, "de dos 'grandes expertos', sin nombre".

La tesis fundamental de Haring durante toda su vida, antes y después del concilio, ha sido que en materia de moral prevalece siempre la conciencia sobre la ley. Esta tesis, defendida en el concilio y más tarde por la Iglesia gracias al Vaticano II, ha abierto caminos nuevos en el conocimiento de la sexualidad como "dialogo de amor" entre las personas humanas, y no como simple instrumento de la procreación. Y nunca estuvo de acuerdo con el viejo y clásico concepto de que "todo acto sexual debe estar abierto a la procreación".

Sus escritos sobre la masturbación en una revista tan poco progresista como *Familia Cristiana,* escandalizaron a la Curia al haber roto los viejos tabúes de la moral "casuística".

Se enfrentó con la vieja moral que prohibía la inseminación artificial, el cambio de sexo y condenaba la homosexualidad como algo pecaminoso. Fue siempre abierto a conceder los sacramentos a quienes tras divorciarse habían vuelto a contraer matrimonio civil y, sobre todo, no aceptó nunca el principio católico de condena de los métodos anticonceptivos que no sean abortivos, defendiendo la "paternidad responsable". Pero todo ello en una línea que los teólogos progresistas, sobre todo holandeses y norteamericanos, consideraban incluso excesivamente "rnoderada".

Sin embargo, el Santo Oficio le persiguió siempre. En febrero de 1979, a pesar de haber dicho que prefería encontrarse frente a un tribunal de Hitler que tener que presentarse otra vez en el palacio del Santo Oficio, Roma volvió a la carga. "Después de haber sufrido tres operaciones en la garganta para erradicar un cáncer, la última de las cuales parecía preanunciar mi muerte, vino a visitarme a casa, en nombre del cardenal, monseñor Bovone, subsecretario de la congregación, trayéndome los saludos del purpurado y sus excusas por no haber venido él personalmente. Me invitó a presentarme de nuevo ante el ex Santo Oficio para un encuentro amistoso. Una invitación que rechacé porque me sentía sin fuerzas y porque había crecido en mí una especie de alergia hacia aquel palacio. Pero después, reflexionando sobre el método de la no violencia, acabé por aceptar el coloquio".

El encuentro tuvo lugar el 27 de febrero. "Se me pedía una declaración servil de que en el futuro me abstendría de cualquier tipo de crítica de los documentos de la congregación, cosa a la que me negué rotundamente". Durante el encuentro, los dos colaboradores del cardenal, el arzobispo Jerome Hamer, secretano, y monseñor Bovone, le dijeron de forma rotunda que era imposible para un teólogo disentir de lo que ellos enseñaban.

"Extenuado e indignado", afirma Haring, "contesté que, gracias a Dios, nunca había caído en la tentación de confundir a la Iglesia con la Congregación para la Fe, ya que de lo contrario no hubiese podido permanecer ni un instante en ella, y les invité a que pensasen con seriedad cuántas sombras había acumulado la Inquisición sobre aquel,palacio, a lo que el arzobispo Hamer respondió que él no sentía ninguna vergüenza de ese pasado". Y concluye Haring: "Salí de allí tras dos horas de interrogatorio y sermones, con la impresión de ser un muchacho ante sus preceptores. Me sentía sin fuerzas y con náuseas, con la cabeza que me explotaba, pero íntimamente feliz y agradecido a Dios, que me había ayudado a no doblegarme a ningún acto de servilismo". El encuentro se había producido tras la publicación de su obra *Libres yfÍeles en Cristo, y se* concluyó con una amonestación escrita en la que se le exigía que cortase con cualquier tipo de disenso público con la congregación. "Después", afirma Haring con serenidad, "me dejaron en paz, quizá porque la nueva recrudescencia del cáncer anunciaba la casi certidumbre de mi muerte inminente".

Pero la fibra risica del teólogo fue más fuerte que sus metástasis y siguió en la brecha, defendiendo a otros teólogos frente a las acusaciones del ex Santo Oficio. Así lo hizo con el fundador de la *teología de la liberación,* el padre peruano Gustavo Gutiérrez.

"Estuvo conmigo en Roma el día antes de su primer encuentro con el cardenal Ratzinger", dice. "Rezamos juntos y revisamos la carta-documento de acusación y un estudio de la facultad Teológica Ecuménica de Berkeley. Era un documento increíble de la Congregación para la Doctrina de la Fe que manifestaba o una maldad diabólica o una increíble y arrogante superficialidad. Se trataba de un collage de frases desligadas del contexto del trabajo de Gutiérrez, para acusarle de marxismo y herejía. Gutiérrez era entonces un hombre humilde, Heno de celo religioso y muy probado en su fisico a causa de toda una serie de enfermedades. Yo pude ser para él aquel día un m***é*** dico herido, cargado, igual que él, de una experiencia de dolor espiritual y física que le sirvió de alivio", explica Haring.

Haring volvió a declarar el 8 de marzo de 1986, para acompañar, esta vez, a otro teólogo, moralista como él y acusado también de ir contra el

magisterio de la Iglesia. Se trataba del famoso jesuita norteamericano Charles Curran, alumno y amigo personal suyo. Según Haring, la primera acusación contra Curran tuvo lugar en 1979, cuando se le descubrió el cáncer. "Desde entonces fui para Curran un punto de apoyo y de salvaguardia para su serenidad interior".

A Curran le acusaron, según Haring, de no estar en sintonía con el magisterio católico en cuestiones como el divorcio, la homosexualidad, la masturbación, las relaciones prematrimoniales, etcétera. "Una acusación", subraya, "absurda e injusta en el plano humano y pastoral". Lo único que había hecho Curran era avanzar para cada uno de esos problemas soluciones más difuminadas y, pastoralmente, más cercanas a la realidad de la gente de hoy. Se trata de la llamada 'flexibilidad' de ciertas normas de moral remota".

Haring, haciendo de tripas corazón, aceptó acompañarlo aquella mañana a su encuentro con Ratzinger: "Lo hice por él, a pesar de que se trataba para mí de una decisión humanamente mortificadora ya que había decidido desde hacía tiempo no volver a poner el pie en aquel palacio".

"Nos acompañó hasta la antecámara de Ratzinger el decano de la facultad de Teología de los dominicos, junto con George Higins, el sacerdote más famoso de Estados Unidos, secretario de la Conferencia Episcopal Norteamericana, periodista y catedrático. En espera del cardenal, nos pusimos a rezar expresando cada uno pensamientos espontáneos. Una de aquellas oraciones fue: 'Señor, ayúdanos a buscar no tanto nuestra victoria personal, sino la de la Iglesia'. En aquel momento llegó Rctzinger, a quien rogamos se uniera a nuestra plegaria".

Haring no dice si se sumó a ellos.

Sí explica que fue él quien empezó a hablar frente al cardenal, el secretario de la congregación, monseñor Bovone, y el notario que redactaba las actas. Sus primeras palabras fueron éstas: "¿Quién está en desacuerdo con la doctrina de la Iglesia, la Congregación del ex Santo Oficio o Curran? Porque la historia enseña inequívocamente que en cuestiones no secundarias, ya sean bíblicas o dogmáticas, el Santo Oficio y la Inquisición se han revelado siempre en desacuerdo profundo con los fieles y la mayoría de los teólogos. Y añadí en seguida dos ejemplos. Pero Ratzinger me interrumpió diciendo: 'Sepa usted que la decisión sobre el caso ha sido ya tomada y no podrá cambiarla este encuentro". Haring respondió con entereza: "Si es así, renunciamos al diálogo ya que no existe voluntad de descubrir la verdad".

El diálogo, sin embargo, continuó. Haring pidió un compromiso. Curran se comprometía a renunciar a la enseñanza de ética sexual y a dar un seminario. El cardenal Ratzinger les aseguró que había presentado la petición al pleno de la congregación. "Todo acabó en un clima muy cordial", explica Haring, "pero meses después llegó la sentencia: prohibición absoluta de enseñar como teólogo católico en ningún instituto controlado por la Iglesia".

Haring da a entender que quienes se ponen de parte de los acusados por el ex Santo Oficio, aunque sean cardenales, acaban pagándolo caro. Así ocurrió, según cuenta, con los cardenales brasileños que apoyaron a Leonardo Boff. A la ciudad de Sáo Paulo en Brasil llegó de pronto como visitador apostólico el difunto cardenal Hoeffner, arzobispo de Colonia. "Sin saludar previamente al cardenal Arris, arzobispo de la diócesis y defensor de Boff, y sin advertirle de su llegada, acudió al seminario y destituyó al rector. Pero Arris impidió la destitución.

El anciano teólogo redentorista aborda en el libro el delicado tema de este pontificado tras hacer un sincero elogio del mismo por "recorrer los caminos de la paz y favorecer la afirmación de una cultura no violenta". Pero le preocupa la relación del papa Wojtyla con los teólogos moralistas.

La situación, dice, es compleja y no se presta a juicios precipitados; pero Wojtyla sabe lo difícil que es nuestro camino de mediadores de la doctrina oficial frente a las nuevas generaciones y las nuevas culturas. "No sé si aprecia lo suficiente nuestro esfuerzo como mediadores del pensamiento moral entre las convicciones del hombre moderno y el servicio al magisterio de la Iglesia".

Y Haring, que mantiene diferencias doctrinales con algunos consejeros de Juan Pablo II sobre problemas morales, recuerda significativamente que, por ejemplo, Pío IX, "un hombre abierto, fue infeliz a la hora de escoger a sus consejeros, incapaces de estar a la altura que sus puestos requerían". De Pío X dice que "era un santo pero carecía de una preparación teológica suficiente paea comprender a los teólogos que deseaban abrir un diálogo fecundo con el mundo moderno".

¿Y con el papa Wojtyla? Haring explica que la moral sigue siendo actualmente la última de las disciplinas teológicas capaz de orientarse hacia una búsqueda de la modernización, de profundizar en la renovación bíblica y que, "consideradas las estructuras y los vínculos de la Iglesia romana", es normal que viva grandes tensiones.

Haring cree, sin embargo, que sería falso atribuir la culpa al papa Wojtyla, que, a pesar de haberse formado con los viejos manuales de moral, posee sin embargo una buena sensibilidad hacia la ética de los valores. Los temores de Haring por el Papa Wejtyla proceden de que "su altísima consideración por la castidad pueda ser burdamente explotada por moralistas obsesivos y alarmistas que carecen de auténtica experiencia pastoral y son incapaces de entender los desastres provocados en lo que se refiere al sexto mandamiento, por la obsesión de los moralistas y confesores".

"He sido testigo ocular de neurosis, excesos de escrúpulos y angustias varias, como la explosión de crisis contra cualquier tipo de autoridad que provocan a .veces un desprecio patológico hacia todo lo que llega del Vaticano sobre cuestiones sexuales. Se desearía un Papa y una Congregación para la Doctrina de la Fe capaces de desarrollar un discurso terapéutico, respetuoso, profundamente consciente de las heridas provocadas en el remoto y reciente pasado. Esperemos que el Espíritu ilumine al Papa y lo guíe en este terreno dificil si no minado".

Según el redentorista, existe en una parte de la Curia Romana "una tendencia a un control casi patológico de todo. Las congregaciones religiosas de todo el mundo son muestra de ello y podrían ofrecernos una documentación tremendamente elocuente al respecto".

Y explica cuáles son, a su parecer, las causas del actual "recrudecimiento del centralismo" durante este pontificado: "Una parte de la Curia no ha sabido asimilar el espíritu del concilio y ha acogido en su estructura a personas de su misma mentalidad que se sienten a disgusto frente al diálogo ecuménico, hacia la apertura a la pluralidad de culturas, hacia las religiones no cristianas".

Haring acaba confesando que nunca ha podido encontrarse personalemnte con el papa Wojtyla. La segunda recaída del cáncer, que parecía decisiva para su vida, coincidió con la elección de Karol Wojtyla. "El Papa se interesó

benévolamente por mi salud, y me aseguró que me tuvo presente en sus oraciones pero durante el largo período de mi convalecencia no me atreví nunca a pedirle una audiencia, porque en los momentos de conmoción mi nueva voz [de esófago] se quebraba. Por otra parte, nunca di importancia a mi persona, sobre todo frente a tantas y tan pesadas fatigas del Papa", concluye Haring.

En los archivos vaticanos no ha sido posible a este corresponsal encontrar una sola foto del famoso teólogo. "Para poder buscarla tiene que decirnos la fecha de la última audiencia de Haring con el Papa", se nos explicó.

Pero ocurre que esa audiencia nunca pudo celebrarse en los últimos 20 años.

# Bernhard Häring: la experiencia evangélica de la libertad

*A comienzos de julio murió el P Bernhard Häring. Era una de las figuras más emblemáticas de nuestro siglo en el campo de la teología moral católica. Su vida fue larga, agitada y fecunda. Puede decirse que ha personificado todo lo que la moral ha vivido de cambio, lucha, ilusión y problemas los últimos cincuenta años. Había nacido el año 1912 en Böttingen (Alemania) y fue ordenado sacerdote redentorista el año 1939. Él mismo ha explicado los momentos durísimos que vivió durante la época nazi, la guerra europea y la postguerra y también el ambiente que encontró en la Iglesia y en el trabajo de sus primeros años de sacerdote.*

## La Ley de Cristo

El nombre de Häring va ligado a su obra principal, *La Ley de Cristo* (3 vols., 1954). La teología moral estaba en plena revisión, como todo el pensamiento teológico, y el Concilio era una hipótesis que nadie barajaba. En esta obra puso al alcance de todos la corriente de una nueva moral que hacía tiempo se movía. No lo hizo de una manera rigurosamente científica, porque nunca fue un autor analítico y sistemático. Su lenguaje es rico, lleno de evocaciones y globalizador. En sus obras autobiográficas, él mismo expone el ambiente que se respiraba en la moral y la espiritualidad de la Iglesia y que llenaba la enseñanza de los seminarios, la predicación y la confesión: el dominio de las normas y las leyes, la reducción de la vida cristiana al cumplimiento de unos actos prescritos, la omnipresencia angustiosa y amenazadora del pecado mortal, el miedo al castigo, el control de las conciencias, la obediencia como virtud identificadora del buen cristiano.

En su obra, supo expresar y divulgar un mensaje bien diferente: la moral del Espíritu y de la gracia, que lleva a la libertad y a la responsabilidad; el gozo de una vida nueva liberada de la angustia de la ley y del pecado; la experiencia del seguimiento del Evangelio en un clima comunitario, creador, abierto. Puede decirse que, con él, la misma expresión "moral cristiana" cambió muy radicalmente en su sentido y en las resonancias que evoca.

## El Concilio Vaticano II

Después de *La ley de Cristo* comenzaron sus problemas con la autoridad romana. Pocos años más tarde, Juan XXIII convocó el Concilio y durante la etapa preparatoria se redactó un documento dedicado a la teología moral, *De ordine morali.* Era la formulación de las posiciones más conservadoras y abundaba en condenas de los "errores actuales". Fue desestimada y ni siquiera se discutió en el aula conciliar ni fue sustituida por otra. Pero el Concilio (16921965) formuló el sentido de la renovación de la teología en el n° 16 del decreto *Optatam totius* para la formación sacerdotal. El propio P Häring redactó este párrafo a petición de la Comisión correspondiente, y desde entonces se ha considerado como la confirmación conciliar de los trabajos de renovación que él encarnaba: "Téngase especial cuidado en perfeccionar la teología

moral, cuya exposición científica, nutrida más abundantemente por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo y su exigencia de producir frutos en la caridad para la vida del mundo".

## Libertad y fidelidad en Cristo

Tras el Concilio, vivió Häring una época marcada a la vez por el entusiasmo creador y por el sufrimiento eclesial. Se prodigó en la docencia y la promoción del espíritu del Concilio en Roma, Europa, Asia, África, Iberoamérica y USA. Al mismo tiempo se intensificaron los problemas con Roma, especialmente a raíz de la Encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI (1968). Pocos días después de su aparición, publicó un artículo crítico con la intención de dar apoyo a los miles de matrimonios que sufrían por razón del escrito papal y que se planteaban dejar la obediencia eclesial. "Fue -escribió- la decisión más difícil de mi vida". Viendo ahora el proceso seguido, hay que constatar con admiración la finura de su espíritu evangélico, atento a los problemas, y creador, y juntamente la fuerza de su crítica a los que se apartaban del Concilio.

El trabajo de toda esta época culminó en otra obra completa de moral: *Libertad y fidelidad en Cristo* (1978). Tal como dice en la introducción, los acentos cristológicos y personalistas de su pensamiento le condujeron a una reconsideración antropológica, centrada en las virtudes básicas de la experiencia cristiana: la libertad, la fidelidad, la responsabilidad.

## Otro profeta que nos deja

Los últimos años, ya retirado y enfermo, le resultaron especialmente dolorosos. Publicó distintas obras cortas, pero llenas de vida, hijas del mismo espíritu: la denuncia del retorno de "la fascinación de las normas" y de "la manía del control centralista" en temas como el sacramento de la penitencia, la regulación de la natalidad o de la pastoral de los divorciados vueltos a casar. Tiene expresiones durísimas contra ciertos moralistas que "por comodidad dicen siempre que sí", ignorando el sufrimiento de la gente en una Iglesia cada vez más alienada por el miedo.

La muerte del P Häring me ha producido una sombra de tristeza. Después de haberlo escuchado, hace años, como un profeta de la ilusión por la vida cristiana y de haberme entusiasmado por la construcción de un clima eclesial y teológico creador, positivo y dialogante, nos deja los últimos años unas obras llenas de avisos y denuncias. Ha sido otro "anciano airado".Y no por la imposibilidad de evolucionar, sino porque ha visto que los viejos peligros, tan conocidos y tan experimentados, se revestían de formas nuevas: la incapacidad de escuchar y entender el clamor del ser humano de hoy, el endurecimiento de las normas, la actitud de control y condena. Que nos quede en herencia el verdadero testamento de su vida: la experiencia evangélica liberadora, valiente, gozosa.

**Gaspar Mora**, El pregó eclesial d'informació i opinió, n° 105/ 106 (1998)2-3

# Caso Pagola: La Inquisición tiene miedo a Jesús

**Por Xavier Pikaza** feb 27 2008

Un amigo me mandó hace días el trabajo de R. Aguirre sobre el Jesús de Pagola (aparecido en la página web de la Diócesis de Bilbao: www.bizkeliza.org y en la Revista Diocesana: "comunicación – alkarren barri", nº 156 otsaila 2008, pag. 8). Debe ser el trabajo que algunos compañeros y vecinos de Religion digital y otros portales anunciaban diciendo que sería la condena definitiva de Pagola, escrita por un grandísimo especialista de la diócesis de Bilbao. Efectivamente, Rafael Aguirre, profesor emérito de la Universidad de Deusto, es una las mayores autoridades científicas y eclesiásticas del momento actual, sobre el Jesús de la Historia. Pues bien, él no ha condenado a Pagola, sino todo lo contrario, como podrá ver quien siga leyendo este post. No lo publiqué inmediatamente porque no soy amigo de prisas y porque lo bueno permanece. He visto después que el texto ha salido también en **Redes Cristianas (http://www.redescristianas.net/2008/02/21/ el-miedo-de-la-inquisicion-a-jesusrafael-aguirre/ )** y me alegro, pues muchos ya lo conocerán.

A pesar de ello, quiero publicarlo también en el blog, añadiendo mi propia reflexión, tomada de la página final una larga reseña, preparada para la revista Iglesia Viva, que me ha pedido un panorama sobre el Estado de la cuestión sobre el Jesús de la Historia. He conservado para los dos, con un pequeño cambio, el título de Rafael Aguirre, donde se supone que los "inquisidores" parecen condenar, de hecho, a Jesús, no a Pagola. La aportación de R. Aguirre en el caso Pagola es muy importante, pues representa la voz de de los últimos cincuenta años de la exégesis católica. Su foto preside el texto suyo y el mío. Él sale estos días para impartir un curso bíblico en Córdoba, Argentina. Buen viaje.

*El artículo de Rafael Aguirre fue publicado en Redes Cristianas el 21/2/08 y pueden leerlo allí quienes lo deseen. A continuación copiamos el artículo de Xavier Pikaza tomado de su blog (Redacción de R. C.)*

**¿Miedo al Jesus de la historia? X. Pikaza**

Algunos han acusado a J. A. Pagola, por un libro titulado Jesús. Aproximación histórica, PPC, Madrid 2007, de herético y arriano (http://www.diocesistarazona.org/abajo02.html ). En otro lugar he dicho que es un libro ejemplar, concebido y escrito como aproximación histórica a Jesús, desde la primera tradición cristiana

(http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2008/01/02).

No es un libro de dogmática, sino una narración de la Buena Nueva de Dios, que se ha revelado en la vida y el mensaje de Jesús, un libro que sintetiza y expone en forma temáticas los resultados básicos de la investigación crítica, que nos permiten descubrir al Jesús histórico como presencia definitiva de Dios. Está bien organizado, dividido y ordenado, siguiendo las facetas y

momentos de su vida y de su obra (Judío, Vecino de Nazaret, Buscador de Dios, Profeta, Sanador, Maestro, Creyente, Mártir, Resucitado…), vinculando rasgos sociales y personales, que permiten un buen conocimiento de su historia y mensaje básico.

El libro no ha sido condenado por ninguna instancia oficial, pero lo critican muchos que no quieren aceptar la exégesis histórica, pues tienen miedo de ella (como si la historia de Jesús –la ciencia– pudiera destruir su fe). Estos parecen los motivos de su miedo.

(1) Hasta ahora, algunos dogmáticos habían creído tener el monopolio de la fe y la buena comprensión del Cristo. No les molestaba la exégesis científica, mientras sus resultados no entraran en su campo o en la vida real de la Iglesia. Pues bien, sin ser dogmático en sentido clásico, Pagola ha presentado una figura de Jesús que no sólo es coherente, sino que es capaz de alimentar la fe de los cristianos y de guiar la vida de la Iglesia. Es normal que esos dogmáticos se sientan nerviosos, pues temen perder su monopolio en la fe y la vida eclesial. El libro de Pagola ayuda a pensar de un modo personal, situándose en amor y libertad ante Cristo; algunos tienen miedo de ello, como si el acceso directo a la Escritura pudiera "pervertir a las monjitas" (perdonen la expresión, pero así se ha dicho).

(2) Estos dogmáticos (pocos ya, por fortuna y gracia) se creían portavoces de un Cristo asegurado, por encima de la exégesis bíblica y la búsqueda histórica. Pagola no les ha criticado, pero ha tenido el atrevimiento de no dejarse "modelar por ellos", mostrando que el Jesús de la Iglesia ha de ser el Jesús histórico, pues los concilios (y la fe común) depende del testimonio de los evangelios (debiendo ajustarse a ellos). Eso ha debido molestar a los que pensaban tener su verdad asegurada de antemano, en un Jesús-Dios, sin depender del Jesús de la historia. Piensan que debe quitarse a Jesús algo humano para que sea divino. Pues bien, es lo contrario: cuando mejor se conozca y acepte la humanidad de Jesús se conocerá y aceptará mejor su divinidad, como dice el Concilio de Calcedonia. En la línea más pura de ese concilio se sitúa Pagola, rescatando la mejor tradición de la antigua iglesia y teología de Antioquía (sin dejarse dominar del todo por lá línea alejandrina). ¡Eso eso hacer Iglesia! El Papa León Magno en su "Tomus" se sentiría feliz con el libro de Pagola.

(3) Los críticos de Pagola (y de otros) quieren absolutizar un tipo de pensamiento ontológico, que parece vinculado a los concilios (Nicea, Calcedonia), pero que no forma parte de sus definiciones ni de la tradición normativa de la Igleia. Les cuesta volver al Jesús hombre y dejarse interpelar por su llamada y por su historia. Parecen tener miedo de Jesús y del mismo dogma de Calcedonia (donde Jesús sólo es Dios verdadero si es hombre verdadero). Pero algunos me han dicho que el problema no es libro de Pagola (¿no habrá detrás razones de política eclesial) sino el miedo a dejar que hable el Jesús histórico, el miedo a encontrare otra vez, en este tiempo de crisis, con el evangelio desnudo y radical, en la línea de Francisco de Asís, a quien también habría encantado este libro.

(4) La obra de Pagola tiene que enfrentarse con una (¿pequeña?) generación de teólogos que, tras el Vaticano II, y pensando que la línea de

diálogo con la modernidad ha fracasado, reafirman una forma de doctrina tradicional dogmática, identificando el Jesús histórico con un tipo de Cristo de la fe, elaborado a partir de una lectura sesgada de los evangelios (no con el Cristo de la fe, que es el Jesús histórico, creído y confesado a la luz pascual). Estos teólogos y hombres de Iglesia rechazan la pretendida falta de solidez de la exégesis histórico/científica, que estaría centrada en aspectos superficiales de economía, psicología, sociología y arqueología, declarando que el verdadero Jesús histórico es el Cristo canónico y dogmático de un tipo de fe pascual (no de la fe pascual en sí). De esa forma proyectan sobre la historia un dogma que es venerable y que debe mantenerse a su nivel, pero que no puede introducirse, sin crítica dogmática, en la historia de Jesús.

(5) Lo que está en el fondo es el miedo al Jesús de la historia. Algunos piensan así: "tenemos un dogma, tenemos una iglesia y unas instituciones aseguradas, de manera piramidal, desde arriba, nos sentimos seguros, en medio de los cambios, por encima de los cambios". Pues bien, entre los cambios de la Iglesia actual está la fidelidad al ser humano, en su libertad, en su historia… Está la fidelidad a la historia de Jesús, pues sólo en ella, en su humanidad concreta, se revela Dios. Lo que está en juego es el dogma de la encarnación. Algunos dogmáticos lo aceptan "pero sólo como dogma separado" (como un trofeo que se pone en la pared o se canta en misa), sin dejarse interpelar por su luz (por su gracia y exigencia). Pagola no ha hecho más que dejarse iluminar de manera práctica por ese dogma: ha estudiado la humanidad de Jesús (de un modo bueno, aunque no definitivo), para que en ella, en esa humanidad, pueda descubrirse al Jesús Hijo de Dios, la revelación salvadora del Padre de la Misericordia.

(6) Se trata en el fondo de un tema de seguridad, de inmunidad… Parece que algunos quieren un Jesús desligado de hecho de la historia, un Jesús no encarnado de verdad… Parece que creen en un Dios al que se le "da" sólo aquello que se "quita" al hombre. Pues bien, Pagola ha mostrado en este libro que al Dios de Jesús se le da (se la reconoce) precisamente aquello que se "da" (que se descubre y reconoce) en los hombres. No se puede decir "cuanto más Dios, menos hombres", sino al revés: "cuanto más se descubra en Jesús lo humano, más y mejor se descubrirá y confesará lo divino", porque la gloria de Dios es el hombre, porque el ser divino se expresa en el ser humano en plenitud, que para nosotros, cristianos, es Jesús de Nazaret. Pagola no ha llegado al final del trabajo cristiano, pero está en buen camino.