

Karlheinz Deschner

El credo falsificado

Una visión crítica de la doctrina de la Iglesia y de sus trasfondos históricos

.....

*En el estado actual de cosas,
la religión cristiana se sustenta
en quienes viven de ella más
que en quienes están convencidos
de su verdad.*

Geor Christoph Lichtenberg

*Habría menos creyentes en el mundo
si conocieran tan bien como su profesión de fe
la historia de su credo.*

Karlheinz Deschner

.....

Índice

1.- ¿Cómo se llegó a los dogmas y por qué no habría que haber llegado? (pág.3-21)

- ¿Existió Jesús?
- ¿cuál es el valor histórico de los Evangelios?
- ¿cómo se transmitieron los Evangelios?
- las contradicciones de los Evangelios son a menudo increíbles
- el dogma primigenio del fin del mundo cercano y de cómo en su lugar llegó la Iglesia

2.- El dogma de la divinidad de Cristo (pág.21-52)

- la deificación o endiosamiento de Jesús siguió modelos preestablecidos
- ¿Qué pasó con la transmisión de Jesús hasta la redacción del primer Evangelio?
- La sublimación sistemática de la imagen de Jesús en los tres primeros Evangelios
- El endiosamiento progresivo de Jesús en el cuarto Evangelio
- ¿Qué creyeron Jesús y los apóstoles?
- La reacción de Pablo
- Todavía en el siglo II Jesús era considerado como subordinado a Dios

- La proximidad del espíritu santo
- Arrio y el fin de la disputa arriana

3.- Bautismo, cena y penitencia (pág. 53-105)

- El bautismo:

- Jesús ni bautizó ni predicó el bautismo.
- El bautismo cristiano surgió como imitación de los bautismos paganos.
- Mezcolanza de magia y superstición.
- Estadística de lo liviano o embotijamiento de la teología pastoral.
- ¿En qué se diferencia el bautismo cristiano del pagano?
- Bautismo de los infantes o la "vacunación vía oral".
- Protesta actual ante el bautismo de niños.

- La cena:

- Las comidas santas se retrotraen hasta la época del canibalismo.
- La comida sacramental en los cultos místicos romano-helénicos.
- Ni Jesús ni los apóstoles practicaron una comida sacramental.
- Pablo fundador de la cena cristiana.
- La cena cristiana surgió a imitación de las costumbres paganas.
- La cena se convierte en punto central de la misa.
- Del maravilloso "hallazgo" del "santo sacramento".
- ¿Deben los vegetarianos recibir la sagrada comunión?
- La "materia" de la eucaristía o a eso se denomina religión.

- Confesión-penitencia-indulgencia

- La confesión
- La penitencia
- La indulgencia

4.- El dogma de la infalibilidad papal (pág. 106-133)

- El origen del episcopado monárquico.
- El origen del papado.
- El origen del primado romano.
- La supuesta "prueba escrita" de la infalibilidad del papa.
- La supuesta prueba de los "padres".
- La historia de los papas lleva la infalibilidad al absurdo.
León I (440-461). Vigilio (537-555). Honorio I (625-638).
- El debate de la infalibilidad antes del Vaticano I.
- El papa Pío IX.
- La definición del dogma.
- Sometimiento y demás caprichos.
- ¿Küng o Mynarek?

.....

Cómo se llegó a los dogmas y por qué no debería haberse llegado

*Lo que Jesús anunció fue
el Reino de Dios,
y lo que llegó fue
la Iglesia*

El teólogo Alfred Loisy

*Está claro que Jesús
se equivocó al esperar
un fin del mundo cercano.*

El teólogo Rudolf Bultmann

¿Existió Jesús?

El cristianismo (por mucho que originariamente se opusiera a seguir el curso de la historia) es objeto de la ciencia histórica, por tanto lo es la discutida persona de Jesús, como parte integrante de su mitología, lo mismo que Adán, Zeus, Apolo u otros; ni más ni menos.

El teólogo Friedrich Pzillas

Con frecuencia los apologistas responden a la pregunta de si Jesús existió realmente con otra pregunta: ¿Existió Napoleón?; y se muestran increíblemente perspicaces y contundentes. ¡Como si alguien hubiera puesto en duda alguna vez la existencia histórica de Napoleón! “Pues no hay ninguna vida –así se afirma incluso con imprimátur¹ en la segunda mitad del siglo XX- de toda aquella época que haya sido tan clara y seriamente testificada como la vida y obra de Jesús. Existen informes sobre Cristo, por ejemplo, de Tácito, de Plinio, de Suetonio. Existen además testimonios judíos de Flavio Josefo, Justino y en el Talmud.” Pero ya en la misma página se puede leer que es comprensible que “los paganos no hicieran mucho hincapié en Cristo.” Y que “los judíos hicieran todo lo posible por no hablar de él.” De cualquier manera existen “muchos testimonios sobre Cristo fiables, de modo que resulta insostenible el tachar a Cristo de mito o fábula y negarle su personalidad histórica.”

Otro apologista hecha en falta una “anotación oficial de Jesucristo en el registro.” Aun cuando, comenta, de haber existido tal como hoy lo entendemos, hubiera sido muy difícil que hubiera llegado hasta nuestros días. “Basta con que pensemos en la cantidad de gente, de huidos y perseguidos por las bombas, que en nuestros días han perdido su documentación sin volverla a encontrar ya nunca más...” Claro está, este apologista de la única verdad salvífica conoce también “testimonios” paganos, judíos y, naturalmente, cristianos. Y también él tiene que reconocer finalmente que: “Los escritores de la época de Jesús dicen muy poco de él, pero que es explicable porque los judíos no le mencionan por odio, y los romanos por orgullo.”

¿Qué ocurre con la historicidad de Jesús?

Que es posible que haya existido, quizá es hasta más probable que lo contrario; pero la probabilidad de que no haya existido no está descartada². Quien, por principio, da por demostrada la historicidad de Jesús lo mínimo que se puede decir de él es que no es leal, y quizá un tramposo. No existe una prueba segura, al menos hoy día no es aducible. Y si no aparecen en el futuro nuevas y decisivas fuentes va a seguir permaneciendo el asunto en una nebulosa. Claro está, tampoco la no existencia está demostrada. A comienzos de siglo

¹ licencia que da la autoridad eclesial para imprimir un escrito

² “...Jesús de Nazaret, cuya existencia real sigue siendo objeto de polémica, pero que por varias razones me inclino por una respuesta positiva si se concibe como un simple ser humano sin la menor connotación divina”, *El mito de Cristo, Gonzalo Puente Ojea, ed. Siglo XXI, 2000.*

no se debate, pero en modo alguno está solventada la cuestión. Algunos argumentos de quienes niegan la historicidad de Jesús han ido perdiendo fuerza, otros han cobrado vigor.

Es patente y manifiesto el silencio en la historiografía de su tiempo. El mundo no cristiano del *primer* siglo –el siglo de Jesús- ignoró a Jesús. ¡Ningún historiador habló de él, ni en Grecia, ni en Roma ni en Palestina!

Suetonio, que escribió en la primera mitad del siglo II, conoce a Jesús tan poco como su amigo Plinio el Joven; o más llamativo aún, el judío Justo de Tiberiades, contemporáneo y compatriota de Jesús, y que vivía en Tiberiades, no lejos de Cafarnaún –donde Jesús actuó con frecuencia- no le menciona en su importante obra *Historia de los reyes judíos*, que va desde Moisés hasta Herodes Agripa II, es decir, hasta el nacimiento del Evangelio de Juan. Este increíble silencio, por cierto muy elocuente, lo explican los apologistas diciendo que la transmisión de la obra es fragmentaria, extraviada como unum, como conjunto hace tiempo -quizá una desaparición no del todo casual-. ¡Vaya usted a saber lo que se decía allí sobre Jesús! Puede ser, pero ¿por qué se extrañaba tanto un hombre sabio y erudito del siglo IX (un hombre nada sospechoso, como Focio, el patriarca de Constantinopla, que, por lo visto, entre sus 12.000 volúmenes en su haber se hallaba un ejemplar de la *Historia de los reyes judíos* de Justo, tal como se dice en un libro suyo) de que este preciso relator de Galilea no mencionara a Jesús, el más grande de todos los galileos?

Tampoco dice nada de él Filón de Alejandría, sabio que sobrevivió en 20 años a Jesús. Y llama la atención porque Filón era un excelente conocedor del judaísmo, de sus sagradas escrituras y de las sectas, e informa también de los esenios³ y de Pilatos.

Y precisamente ese silencio de los historiadores judíos resulta insoportable a los cristianos. Y, por eso, uno de ellos introdujo de contrabando en el siglo III una breve mención de Jesús en la obra *Las antigüedades judías* de Flavio Josefo, escrita hacia el 93. En ella se denomina a Jesús “un hombre sabio –si de verdad se le puede llamar hombre”, “un maestro de los hombres que aman la verdad”, “el Cristo.” ¡No deja de ser curioso que el ateo judío Josefo dé testimonio no solo de los milagros de Jesús sino también de su resurrección y del cumplimiento de las profecías!

Lo cierto es que ninguno de los antiguos padres de la Iglesia hace mención de esta supuesta cita de Josefo que, de haberla conocido, la hubieran citado de mil amores en su lucha contra los judíos: ni Justino hacia el 150, ni Tertuliano en el 200 ni, tampoco, Cipriano hacia el 250. El escritor de la Iglesia Orígenes dice repetidamente que Josefo no es cristiano. ¡Todavía en el siglo XVII el teólogo holandés Gerhard Johann Vossius poseía un manuscrito del texto de Josefo en el que no se decía ni palabra de Jesús!” Apenas si cabe duda, en general todos admiten que el sospechoso testimonio flaviano es una falsificación cristiana.

Como única fuente histórica extra-cristiana sobre Jesús quedaría una breve referencia en los *Anales* de Tácito a un “Cristo, que bajo el emperador Tiberio fue muerto por el prefecto Poncio Pilato.” Pero su informe data de casi un siglo después de la supuesta muerte de

³ secta judía Antigua que practicaba la comunidad de bienes

Jesús, y además se basa únicamente en los rumores que circulaban en el siglo II. Este pasaje huele a falsificación ya que, tras diez siglos de silencio, aparece en un único manuscrito del siglo XI. Pero aun cuando este testimonio de Tácito –que, como ya hemos indicado, es sumamente dudoso- fuera auténtico, en el estado actual de las cosas tendría poco valor probatorio, de modo que estamos abocados a los documentos cristianos, algo que, dicho sea de paso, también lo admite y reconoce el teólogo católico Guardini cuando dice que: “El Nuevo Testamento constituye la única fuente, que da información de Jesús.”

Pero aquí nos topamos, de nuevo, con una nueva sorpresa, puesto que Pablo, el testimonio más antiguo del Nuevo Testamento, apenas dice nada sobre la vida de Jesús. Y es que no son los Evangelios sino las cartas de Pablo los escritos más antiguos neotestamentarios. El que algunas de éstas hayan sido falsificadas –las dos a Timoteo y la carta a Tito⁴ con toda seguridad, con gran probabilidad también la carta a los efesios, es fácil también la carta a los colosenses y, sobre todo, muy probable la segunda a los tesalonicenses-, el que otras contengan añadidos de mano extraña o sean composiciones de distintas cartas de Pablo, hechas por algún desconocido, aquí no nos importa en demasía; sí en cambio cabe destacar el poco papel que juega en Pablo todo lo histórico de la figura de Jesús. El carácter y los rasgos de su vida le interesan tan poco como su ética. Palabras del Señor, de las que más tarde están saturados los Evangelios, apenas aparecen en Pablo. Se discute si las cita dos, tres o cuatro veces. Pablo evita hasta el nombre de Jesús. En todo el corpus paulinum tan sólo aparece 15 veces el nombre de Jesús, en cambio el título de “el Cristo” se cita nada menos que 378 veces⁵.

“El cristianismo recibió su nombre de Cristo y no de Jesús. No existe, ni se ha dado nunca, un jesusanismo. Jesús tiene una importancia secundaria en lo que conforma lo cristiano en el cristianismo. El hombre, al que bastante después de su muerte se le reconoció como “el Cristo”, pudo perfectamente llamarse de otra manera, pudo habersele dado arbitrariamente otro nombre.” El mismo Nietzsche se burla de la libertad con la que Pablo “trata el asunto de la persona de Jesús, escamoteándolo: Alguien que ha muerto, a quien se le ha vuelto a ver tras su muerte. Alguien a quien los judíos le entregaron a la muerte... Él fue el causante de este rebaje y futilización de Jesús; así pudo afirmar un importante negador de la historicidad de Jesús, Arthur Drews, por razones comprensibles, que Pablo no sabía nada de Jesús.

Los Evangelios narran muchas más cosas. Pero ¿son fiables?

¿Qué valor histórico encierran los Evangelios?

En ellos en absoluto existe interés histórico

El teólogo Kendrick Grobel

⁴ llamadas *cartas pastorales*

⁵ Deschner especifica y fundamenta más esta cuestión en el vol. IV de su “*Historia criminal del cristianismo*”, pag. 80 y s. Ed. Martínez Roca 1993

Para el historiador exigente... el tema de los originales resulta deficiente. Lo históricamente seguro y lo legendario se mezclan continuamente. Uno llega pronto a la conclusión de que “de las fuentes que nos proporcionan los Evangelios no es posible deducir al “Jesús primigenio”, al Jesús tal y como realmente fue. El Jesús sólo tiene que ver con el Jesús tal y como lo han visto sus primeros discípulos, con el Cristo tal y como se representó en la fe de su comunidad.

Hans Joachim Schoeps

Sigue siendo cuestionable qué contiene el mensaje de Jesús

El teólogo Ernst Percy

Admitida su existencia, no se conoce que Jesús escribiera nada. Según opinión general, sus oyentes no registraron por escrito ninguna de sus palabras. Las pusieron en circulación oralmente; sólo, como lo explica la crítica moderna de la historia de las formas aplicada a los Evangelios, a su muerte comenzaron a circular piezas sueltas sobre él, pequeñas historias, comparaciones, sentencias, parábolas. El primero que las recogió por escrito fue un tal Juan Marcos, el acompañante del apóstol Pedro. Según la tradición de la primitiva Iglesia Marcos no escuchó a Jesús en persona, sólo escribió de lo que recordaba de haberse oído a Pedro y, por lo visto, sólo escribió a la muerte de éste. Hacia el 140 informa el testigo más viejo, el obispo Papías de Hierápolis: “Marcos ha registrado con exactitud las palabras y hechos del Señor, que él recordaba como traductor de Pedro, pero sin seguir un orden. Y es que él no escuchó ni acompañó al Señor, aunque, como se ha dicho, sí acompañó más tarde a Pedro, y Marcos ajustaba sus exposiciones a las necesidades, pero no de manera que hiciera una exposición continuada y coherente de las enseñanzas del Señor. De ahí que no pueda imputar a Marcos que anotara lo que recordaba.”

“Lo que recordaba”, tras esto se esconden varias cuestiones. Y es que, como no existía una historia oral coherente de la supuesta actuación de Jesús, Marcos no sólo reunió las narraciones existentes en circulación, reuniéndolas, escribiéndolas tal y como las encontraba, sino que creó y elaboró también el marco mismo de la historia evangélica. La mayor de las veces no se sabía con qué ocasión se dijeron aquellas palabras –caso de que se dijeran alguna vez-. Como es natural el *cuándo* era lo que menos interesaba. Pero, a veces, tampoco se sabía el *dónde*, y mucho menos la secuencia, el orden, y no digamos nada la palabra exacta. De ahí que Marcos agrupara, añadiera o puliera el material a su criterio. Él rellenó las lagunas y huecos entre los diferentes elementos de la tradición mediante anotaciones, describiendo situaciones inventadas, añadidos propios; y, con ello, suscita la apariencia de una topografía estable y el aspecto de una narración con coherencia cronológica, pero, sobre todo, presenta el material bajo un determinado prisma. La definición de Nietzsche del cristianismo como el arte de una mentira sagrada se verifica a través del primer y más antiguo evangelista.

No sólo en la antigüedad, también en el cristianismo se permitió, desde el inicio, la mentira piadosa. “Esta religión”, escribe Wyneken, “que quería llevar a los pueblos la verdad, operó en una dimensión sin parangón con la mentira y el engaño. Y este reconocimiento se lo

debemos a sus propios sabios, para ellos una tercera parte de los escritos del Nuevo Testamento son falsificaciones, es decir, escritos que se imputan injustamente a apóstoles como sus autores, lo que aparentemente no perjudica a su carácter de “palabra de Dios.” Y, desde ese momento, ya nunca más se interrumpe en la literatura cristiana la cadena de intentos de falsificación. Como disculpa de esta mentira piadosa se aduce que estos escritores no hacían sino seguir una costumbre de la antigüedad. Pero en el caso de que así fuera: ¿Es ésta una disculpa suficiente? Siempre seguimos oyendo que el cristianismo mejora la moral del mundo antiguo, la profundiza y eleva, que trajo al mundo una moral nueva y superior, pero, por lo visto, esa mejora *no* se dio en el amor por la verdad.

Tras reconocer Pablo que lo que a él le importa es anunciar a Cristo “con buena o mala fe”, uno de los cristianos más prestigiosos, Orígenes, aboga claramente por la mentira y el engaño como “medio de salvación”. Y el doctor de la Iglesia -máxima distinción para los católicos, de hecho de los más de 260 Papas sólo dos son doctores-, y patrono de los predicadores, Juan Crisóstomo, difundió la necesidad de la mentira si es para conseguir la salvación del alma, apoyándose en ejemplos del Antiguo y Nuevo Testamento.

De ahí que antiguos cristianos falsificaran un intercambio epistolar entre Jesús y el rey Abgar Ukkama de Edesa⁶ y una carta de Pilatos al emperador Tiberio; la misma Iglesia atribuyó injustamente Evangelios a los apóstoles Mateo y Juan. Incluso se falsificó un Evangelio, para protegerlo y potenciarlo con la autoridad de los apóstoles, atribuyéndolo a los doce. Se falsificaron dos cartas del Nuevo Testamento a nombre de los apóstoles Santiago y Juan, se falsificaron cartas, como ya se ha dicho, a nombre de Pablo; es decir, el libro santo, la Biblia, está repleto de documentos falsos. “Las falsificaciones”, escribe el teólogo Carl Schneider en su monumental *Historia del pensamiento del cristianismo antiguo* “comienzan en la época neotestamentaria y todavía no han concluido.”

El jesuita Brors sostiene (con permiso de la autoridad eclesial): “En la Sagrada Escritura no se contiene *ningún error*, porque Dios no puede equivocarse.” Y el jesuita Linden explica (también con imprimátur) que los cuatro Evangelios “como todos los restantes libros de la Sagrada Escritura se han escrito bajo inspiración del Espíritu Santo y, por tanto, no contienen nada más que la palabra infalible de Dios... *Si hay algún libro de la época antigua que merece plena fe estos son los Evangelios.*” E incluso el concilio Vaticano I decreta que todos los libros de la Sagrada Escritura, con todas sus partes, han sido escritos “bajo inspiración del Espíritu Santo y Dios es el autor.”

Todos los Evangelios, en su origen, fueron transmitidos anónimamente. Sólo más tarde fueron adquiriendo el nombre de los autores, la Iglesia los puso en circulación como obras de apóstoles primigenios y de discípulos de los apóstoles, lo que les confería su autoridad y credibilidad. Pero la realidad es que ninguno proviene de apóstol alguno. Y todavía hoy no sabemos si Lucas es el mismo que el acompañante de Pablo o si Marcos se confunde con el compañero de Pedro. Lo que sí sabemos es que el autor del Evangelio más antiguo,

⁶ “Abgar Ukkama, el príncipe, envía su saludo a Jesús, el buen Salvador, que ha aparecido en Jerusalén. He tenido noticias tuyas y de tus curaciones y he sabido que éstas las has hecho sin medicamentos ni hierbas...” Se refiere a Abgar V, 9-46 d.C., y debió ser falsificado hacia el 300, pretendía datar en la época apostólica la fundación de la Iglesia de Edesa.

posiblemente escrito entre los años 70 y 80 y en Roma, y llamado Marcos, no fue ningún testigo ocular. También para él vale lo dicho por uno de los exegetas más importantes de nuestros días, el teólogo Martín Dibelius: carece “de toda huella de un recuerdo personal.” Las narraciones cristianas primigenias no contenían “material biográfico alguno digno de tal nombre.”

Y lo mismo vale para los Evangelios de Mateo y Lucas, escritos probablemente una o dos décadas después del de Marcos y, en parte, dependientes de él. Y con más razón cabe decir del último, el cuarto Evangelio, el denominado de Juan, que es totalmente ahistórico.

La teología moderna, históricamente crítica, sostiene unánimemente que “ni de la *vida* de Jesús, ni de sus estadios, ni de su particularidad anímica, ni de su desarrollo se puede comprobar nada.”

Y los teólogos críticos no sólo renuncian a la exposición evangélica de la *vida* de Jesús sino también al “marco” de su historia. No solo se da poca importancia y valor a las descripciones de situación, a los datos de lugar y tiempo, a la mayoría de los milagros, que se los considera como añadidos de cosecha propia, sino se considera también secundaria parte de la *doctrina* transmitida.

Desde D.F. Strauss y F.C. Baur, pasando por Wellhausen, Wrede hasta Bousset, Goguel, Dibelius, Klostermann, Bultmann, Werner, Hirsch... entre otros, la teología crítica considera la doctrina del Jesús histórico como no idéntica con la reproducida por los Evangelios. La investigación libre, no forzada por dogmas, obligaciones y permisos, muestra que la predicación de Jesús -a través de los apóstoles y primeros misioneros hasta llegar a la segunda o tercera generación de cristianos, entre los que se encuentran los evangelistas- sufrió voluntaria o involuntariamente matices y colores que lo modificaron esencialmente.

La teología científica cree que las *palabras* de Jesús se transmitieron con más cuidado que sus *hechos*; que *palabras* y *narraciones* evangélicas, originariamente orientadas de manera muy distinta, son tratadas poco a poco como puzzles que encajan entre sí; también el judaísmo de esa época transmitió la Halacha -la parte jurídica del Talmud- igual que la Haggada -los materiales legendarios y teológicos ampliamente expuestos y comentados por los estudiosos de las escrituras-. Tampoco las palabras de Jesús fueron intocables, se fueron ampliando, complementando. En muchos casos es fácil demostrar que él no las pudo pronunciar, en otros casos es discutible, hay algunas que se las tiene por verdaderas...⁷

Del estudio de la exégesis crítica se deduce que los Evangelios no son fuentes históricas fiables sino productos de literatura mitológica surgidos del delirio de la fe, escritos misioneros y de propaganda destinados no sólo a fortalecer a los cristianos en su credo sino a ganar nuevos adeptos. Sus autores no habrían tenido el menor interés por la realidad histórica, tal y como la entendemos nosotros. Dicho de otro modo: Los Evangelios son

⁷ El profesor Gerd Lüdemann ha escrito un libro: “*Jesús, 2000 años después. Lo que dijo e hizo*”, ed. Zu Klampen, 2000, en el que analiza las palabras y hechos auténticos de Jesús.

producto de la fantasía de las comunidades posteriores. Antiguos mitos han ido depositado su huella.

Si los teólogos más importantes de nuestro siglo caracterizan al Evangelio como una “colección de anécdotas” a utilizar con “extremado cuidado”, “no interesadas por la historia”, cabe preguntarse de nuevo, con qué base y seguridad se aferran a la existencia de Jesús. No cabe pues extrañarse de que un estudioso como Bultmann, que al darse por vencido por Karl Barth delató toda su juventud crítica, no quiso seguir hablando de una “personalidad” de Jesús porque no es nada lo que *podemos* decir de una personalidad de Jesús. Es la confesión de Barth, de la que nos hablan sus tomos: prefería no “seguir participando en la búsqueda del Jesús histórico.”

La duda se acrecienta y crece y, junto a los interrogantes desputados en la historia del origen de los Evangelios, surge de nuevo un gran factor de inseguridad con la pregunta:

¿Cómo se transmitieron los Evangelios?

Las numerosas copias (del Nuevo Testamento hay unas 4000) coinciden en todas las cosas importantes

Monseñor Alfons M. Rathgeber

... toda una selva de variantes, añadidos y supresiones entre sí

El teólogo Hans Lietzmann

No sólo no tenemos ningún original de los Evangelios –aun cuando hasta el siglo XVIII se ha sostenido poseer el original del Evangelio de Marcos, incluso por duplicado, uno en Venecia y otro en Praga y, además en latín, en una lengua en la que ninguno de los evangelistas escribió-, es que no existe el texto original de ningún libro neotestamentario, de ningún libro bíblico. Ni tampoco existen las primeras copias. Sólo hay copias de copias.; copias de manuscritos griegos, de latín antiguo, de sirio, traducciones coptas y de citas neotestamentarias de los padres de la Iglesia recogidas de memoria. En Orígenes hay como unas 18000. Respecto a las obras de los padres de la Iglesia no todas gozan de igual predicamento en cuanto a la transmisión.

Las copias de los Evangelios no se llevaron a cabo exentas de faltas. A lo largo de dos siglos estuvieron expuestas, voluntaria o involuntariamente, a las intervenciones y deformaciones de los copistas, experimentaron en su dar a conocer, por expresar en frase de los teólogos Feine y Hehn, multitud de modificaciones, y también se vieron expuestas a ampliaciones y omisiones voluntarias. Y, como demuestra el teólogo Hirsch, glosadores y redactores eclesiásticos pulieron, añadieron, armonizaron, limaron y las mejoraron. De modo que, al final, como escribe el teólogo Lietzmann, surgió un gran bosque de variaciones, añadidos y omisiones opuestos entre sí, y, como el teólogo Knopf explica, en muchos pasajes nosotros no podemos determinar el texto primigenio con seguridad sino tan

solo con probabilidad. De todas formas esto no es nada extraño, también los antiguos egipcios corrigieron sus escritos sagrados.

No obstante, afirma el teólogo católico Alexander Zwettler (con el permiso de impresión del arzobispado ordinario de Viena): “Ningún libro de la literatura del mundo ha sido transmitido a la posteridad con tanto esmero como la sagrada Escritura. Se excluyen el engaño y la mentira. Alois Stiefvater, presidente de Kolping, rebajaba sólo en un uno por ciento la credibilidad de la Biblia: “La Biblia está en un 99% en orden”. Más bien diríamos que lo contrario se ajusta más a la verdad. Stiefvater se apoya también en la crítica moderna de la Biblia. ¿Por qué la Biblia iba a estar tan mutilada?, se pregunta. “La Biblia ha sido transmitida con más preocupación y esmero que los demás libros. Además la crítica moderna se ha cuidado de que la Biblia sea examinada científicamente con cuidado y detalle... Se la puede creer”.

En realidad, con las copias de los Evangelios se procedió, sobre todo en los primeros tiempos, casi sin miramientos; a lo largo de un siglo no fueron tenidas ni por sagradas ni por intocables. No existía ningún Nuevo Testamento, y al carecer de una sagrada escritura propia se reivindicaba la del judaísmo. Fue en la segunda mitad del siglo II, cuando, por primera vez, la transmisión oral fue adquiriendo formas cada vez más inverosímiles, cuando los Evangelios se equipararon al Antiguo Testamento para, finalmente, terminar anteponiéndolo. Es ahora cuando se comienzan a prioritar los cuatro Evangelios -más tarde canónicos- a los muchos “apócrifos” hasta convertirlos en el “Evangelio”. Pero durante largo tiempo no se tienen por inspirados. Y es que fuera del autor del Apocalipsis, que entró con facilidad en la Biblia, ningún autor neotestamentario consideró su producción como divina o inspirada por Dios, ni Pablo, ni los autores de las restantes cartas, ni, tampoco, los evangelistas. Al contrario, la aseveración de Lucas de haber “*examinado con detalle* todos los hechos desde el inicio” demuestra con nitidez lo poco que el escritor se sentía llevado por la inspiración divina. Tampoco creía hacer algo extraordinario. En el primer versículo confiesa que “ya antes de él muchos habían redactado tales cosas. Pero como no le convencían quiere mejorarlas.”

Naturalmente, también los incontables copistas quisieron mejorar los Evangelios. Ellos tacharon y añadieron, parafrasearon y se desahogaron en detalles, escribieron mucho más de lo que era mera transcripción de copia. Los teólogos Hoskyns y Davey afirman que el “texto original va desapareciendo más y más; se van dando cuenta de las contradicciones que van surgiendo entre los manuscritos de distinta transmisión y se intenta ajustarlos: el resultado es un verdadero caos.” A juzgar por el teólogo Jülicher, hasta el año 200 los textos neotestamentarios sucumbieron “en parte a una degeneración formal”, se procedió con los Evangelios como se quiso, se los ajustó a gusto y capricho. Pero también posteriores copistas siguieron cambiando, añadiendo nuevos milagros o exagerando los ya existentes.

Y para poner fin a tanto desmán el año 383 el obispo Dámaso de Roma encargó a Jerónimo, un falsificador y un calumniador nato (a quien la catolicidad, guiada por su instinto, le hizo patrono de sus facultades teológicas), la elaboración de un texto unificado de las Biblias latinas, de las que no había dos que coincidieran en párrafos un tanto extensos. El secretario papal modificó el original de los modelos, que utilizó como base para su “legitimación” de

los cuatro Evangelios, en unos 3.500 lugares. Esta traducción de Jerónimo, la conocida como Vulgata y rechazada durante siglos por la Iglesia, fue declarada en el siglo XVI por el concilio de Trento como auténtica.

Y así como entre los manuscritos latinos clásicos de la Biblia no se podía armonizar del todo ninguno con los demás, algo parecido ocurría con los griegos (en 1933 se conocían alrededor de 4.230 y en 1957 se conocían 4.680 manuscritos griegos del Nuevo Testamento), y no había dos que coincidieran exactamente en el texto. Y los códices no concuerdan ni en la mitad de las palabras. Y esto, aun cuando en la transmisión manual escrita se han ajustado los Evangelios entre sí, se calcula el número de esas variantes en 250.000. El texto de la Biblia, publicada hoy día en más de 1100 lenguas y dialectos, está irremisiblemente deformado y ya no es posible restablecerlo a su primitiva forma, ni siquiera más o menos.

A esto hay que añadir que, de forma oficial, se continúa modificando y falsificándolo.

Por ejemplo, Lutero en su traducción de los prisioneros de guerra de David escribió: “Y al pueblo de dentro lo sacó fuera, y los colocó bajo sierras, ganchos y puntas aceradas y los quemó en *hornos de ladrillo*.” Este método del “divino David” recordaba tras la Segunda Guerra Mundial en exceso a los métodos de Hitler. Por eso la Biblia impresa en 1971 con el visto bueno del Consejo de la Iglesia Evangélica de Alemania y de la Federación de las Sociedades Evangélicas de la Biblia en Alemania de 1956 y 1964 traduce este texto, “según la traducción alemana de Martín Lutero, en: “Y al pueblo de dentro lo sacó fuera y los colocó como esclavos en las sierras, en los picos y hachas de hierro y les hizo *trabajar en hornos de ladrillo*.”

Y Lutero traduce el correspondiente texto del primer libro de Crónicas 20, 3: “Y al pueblo de dentro lo sacó fuera, y *los partió* con sierras, ganchos y punzones de hierro”, y en la Biblia autorizada por el Consejo de la Iglesia Evangélica de Alemania, “según la traducción alemana de Martín Lutero”, se dice: “Y al pueblo de dentro lo sacó fuera e hizo que llevaran a cabo *trabajos de servidumbre* en sierras, hachas y picos de hierro”. Y Lutero habla de 50.000 y 70 hombres, a los que Dios mata porque han mirado al arca de la alianza, y la Biblia del Consejo de la Iglesia Evangélica de Alemania habla de “70 hombres”

Una falsificación sistemática. En el texto revisado de la Biblia de Lutero en 1975 apenas si se remontan o basan directamente en Lutero dos tercios del texto. Se modifica una de cada tres palabras, a veces en pequeñas cosas, otras en cosas importantes⁸.

⁸ “En el decurso de los últimos cien años, la Iglesia evangélica ha propuesto nada menos que tres revisiones de la Biblia luterana. En la versión revisada de 1975 apenas dos tercios partes del texto remiten directamente a la traducción hecha por Lutero. Una de cada tres palabras ha sido cambiada; a veces, es cuestión de matiz, pero otras veces la modificación tiene su importancia: ¡de las 181.170 palabras que suma, poco más o menos, el Nuevo Testamento, la innovación se extiende a unas 63.420 palabras! (Los investigadores más críticos coinciden en afirmar que la modernización léxica necesaria para una comprensión actual del texto no exige cambiar más de 2.000 ó 3.000 palabras), *Deschner, Historia criminal del cristianismo, vol.I, pág 72*

Pero, a menudo, las contradicciones de los Evangelios son enormes

Contradicción sobre contradicción

El teólogo Friedrich Heiler

Se necesitaría un tomo especial para recoger e interpretarlas todas. A pesar de todo, debemos anotar algunas cosas.

Porque la mayoría de los hombres divinos antiguos procedían de un Dios o de una casa real, cuyo origen se fundamentaba en un Dios, y porque una característica tradicional de la figura del mesías judío era que descendía de la estirpe de David, los evangelistas tardíos hacen proceder a Jesús de David, y además de dos genealogías a través de José, en contraposición a Marcos, que no conoce esto. Y no se dan cuenta que el padre de Jesús no es José sino el Espíritu Santo y, por tanto, ¡Jesús no podía estar relacionado con la casa de David! El que María sea de la casa de David y Lucas presente su árbol genealógico, tal y como la Iglesia católica sostiene, no sólo contradice al texto sino que va en contra del principio básico, que consiste en no tener en cuenta el parentesco materno, puesto que a los ojos del derecho judío en la descendencia sólo cuenta la línea paterna.

Ambas genealogías, que pasan claramente a través de José, rezuman contradicciones. En Mateo se dice que el padre de José es “Jacob” y en Lucas que es “Eli”, ambas genealogías a lo largo de un siglo sólo tienen dos nombres comunes; para Lucas de Abraham a Jesús hay 56 generaciones, en Mateo 42. De esto se mofa ya el emperador Juliano: “...pero ni siquiera el invento lo habéis hecho con habilidad, puesto que Mateo y Lucas se contradicen en la genealogía de Jesús.”

También es evidente que tanto José como María padecen mala memoria. Aun cuando los dos han sido aleccionados de la naturaleza divina del niño –mediante un ángel, los pastores informados por ángeles, los sabios de oriente- y aun cuando la María preñada loa de modo entusiástico al “Dios” y al “Salvador” de su vientre, ambos sólo lo comprenden más tarde, no tienen en cuenta todas las revelaciones divinas, ni a Simeón impulsado por el espíritu alabando al niño Jesús en el templo, ni entienden allí al joven Jesús que les dice: “¿No sabíais que debo estar en la casa de mi padre?” Al comienzo de su actividad misionera se marcha la olvidadiza María con los hermanos y hermanas de Jesús para llevarle a casa a la fuerza, pues “está fuera de sus cabales” –una palabra que los evangelistas lo pasan por alto para evitar la contradicción con sus maravillosas historias de su nacimiento, de las que el evangelista más antiguo no tiene ni idea-

Y parecida falta de memoria le ocurre a Juan el Bautista. En su bautismo de Jesús se abre el cielo, baja el espíritu santo y una voz proclama a Jesús como hijo amado; pero Juan, cuando 8 capítulos más tarde está en la cárcel, ha olvidado todos estos sucesos llamativos tan completamente que manda a sus discípulos a preguntar a Jesús: “¿Eres *tú* el que va a venir o debemos esperar a otro?”

En ninguna parte, y no por casualidad, son las contradicciones tan abundantes y numerosas como en el mayor milagro del cristianismo, en la resurrección.

Comencemos con toda esa lista de incongruencias. En Marcos las piadosas mujeres compran los ungüentos para el cuerpo de Jesús el día *después* del sabbat, en Lucas el día *antes*. En Marcos van las tres mujeres al sepulcro, en Mateo sólo dos (una discrepancia, que probablemente proceda de la historia de la resurrección de Osiris, en la que según una redacción van al sepulcro tres personas, como en Marcos, pero según otra redacción sólo dos mujeres, como se dirá en Mateo; y también en la leyenda de la resurrección de Osiris traen las mujeres, como en la Biblia, bálsamo). Y posiblemente esta fluctuación de las narraciones evangélicas de la resurrección entre el tercer día y el cuarto –¡tras tres días!, se basa en que la resurrección de Osiris se dio al tercer día y la de Atis al cuarto de su muerte. Marcos habla de las mujeres y su descubrimiento de la tumba vacía: “Ellas no comentaron con nadie”. En Mateo, sin embargo, las mujeres corrieron y fueron directamente “a contar el mensaje a sus discípulos”, mensaje que en Lucas dan a conocer “a todos los demás.”

Un milagro es el ángel en la narración de la resurrección. En Marcos las mujeres lo encuentran *en el sepulcro*; en Mateo está *delante* de la fosa en la losa corrida. En Lucas no está ni delante del sepulcro ni en el sepulcro, pero inmediatamente llegan *dos* ángeles. Se *colocan de pronto* junto a las mujeres. También en el cuarto Evangelio hay dos ángeles, pero estos *aguardan ya sentados en el sepulcro*. En el Evangelio de Marcos y en el de Juan aparece el resucitado *primero a María Magdalena*, en el de Mateo aparece *primero a las dos Marías a la vez*, en Lucas se muestra primero a los dos discípulos de Emaús. El lugar de las apariciones, según Marcos y Mateo, es en *Galilea*, según Lucas en *Jerusalén*. No es, por tanto, extraño que los teólogos críticos con los “sucesos pascuales” le atribuyan un “carácter fuertemente legendario” al constatar: “contradicción tras contradicción”, o: “entre todas las narraciones no hay dos que coincidan.” Nada extraño tampoco que Denis Diderot se sonría: “¿Eran acaso todos judíos los que estaban en Jerusalén y se convirtieron a la vista de los milagros de Jesús? En modo alguno. En lugar de creer en él lo crucificaron... Por tanto hay que hacer valer este milagro, la incredulidad de los judíos, y no el milagro de la resurrección.” De lado católico se sostiene con fuerza y desparpajo que “los milagros de Jesús son hechos históricos, de cuyo carácter sobrenatural no cabe duda. El mayor de todos es su propia resurrección.” Y de él pende, siguiendo el credo cristiano, la resurrección de todos los hombres. (¿En dónde?). “Sobre el lugar”, tranquiliza el presidente de la Kolping, “no hace falta preocuparse. Dejemos tranquilamente en manos del Señor. Todos tendremos sitio, también usted”.

Son especialmente numerosas y profundas las diferencias entre el cuarto evangelista, el evangelista preferido por la Iglesia, el supuesto testigo Juan, y sus predecesores: Marcos, Mateo y Lucas, los sinópticos, denominado así (por primera vez por el teólogo de Jena J.J. Griesbach en 1774) por su concordancia en parte, por su visión conjunta, por su sinopsis.

En los sinópticos llama Jesús a sus primeros discípulos *tras* la encarcelación del Bautista, en Juan *antes*. En los sinópticos les llama en *Galilea*, en Juan en *Judea*. En los sinópticos los encuentra en el lago de Genesaret al *pescar*, en Juan como *discípulos de Juan Bautista*. Según Marcos Jesús aparece públicamente *tras* la detención de Juan Bautista por Herodes,

en el Evangelio de Juan Jesús actúa durante un tiempo conjuntamente con el Bautista. La limpieza del templo, que según Mateo y Lucas sucede en el segundo día de la entrada de Jesús en Jerusalén, en cualquier caso en los sinópticos *hacia el final* de su actividad pública, en Juan sucede *al principio* de la misma. En Marcos la unción de Jesús en Betania marca el final de su actuación en Jerusalén, en Juan se da antes de la entrada de Jesús en la ciudad. En Marcos Jesús oculta su dignidad mesiánica hasta sus últimos días de su vida, en Juan aparece como Mesías en el primer capítulo y exige por doquier ser reconocido como tal. Ni siquiera en la fecha de la crucifixión coincide Juan con los sinópticos.

Terminamos, aunque se podrían aducir muchas más contradicciones, porque creemos que las mencionadas son suficientes para mostrar la inexactitud de estos escritos, cuya inspiración divina sostiene la Iglesia (católica) con toda energía. Para ello reclama el testimonio tanto del Antiguo Testamento (Jeremías, Daniel, Habakuc entre otros) como el del Nuevo Testamento (Pedro, Pablo, Juan), y también la doctrina de los padres de la Iglesia, según la cual las Sagradas Escrituras han sido dictadas o escritas por Dios. Así, en el siglo XV el Concilio de Florencia nombra a Dios autor (auctor) de ambos Testamentos. Al mismo tiempo confiesa un siglo más tarde Trento (1545-1563) aceptar ambos Testamentos con igual aprecio, porque Dios es su autor (cum utriusque unus Deus sit auctor). Y el primer concilio Vaticano anatematiza a quienes niegan la inspiración de la Biblia. ¡Pero raya en lo sorprendente cómo un libro, que por su historia, su carácter, su origen, su transmisión y la multitud de contradicciones, es de los menos creíbles, ha provocado una fe tan grande! Resulta sorprendente, y diríamos que éste es el único milagro.

“La inspiración”, asegura el católico Klug, “seguirá siendo para nosotros un *misterio*.”

Con toda intención se han expuesto con detalle las fuentes y la (no)credibilidad de los escritos cristianos más antiguos. Pues hay que saber con cuánta razón Lessing denomina “inciertas” las bases históricas del cristianismo, y Goethe –que culpó al “cuento de Cristo” el que “nadie entre en razón”- escriba que “toda la enseñanza de Cristo...es algo ficticio.” Hay que conocer que no sólo el papa León X (1513-1521) debió decir lo “mucho que nos ha servido el *embuste* de Cristo” sino que Tertuliano, el padre del cristianismo de occidente, que está mucho más próximo a los orígenes del cristianismo (150-225), el auténtico fundador del catolicismo, abiertamente y por tres veces habló del *cuento-Cristo*. Hay que saber lo absolutamente insegura que es la transmisión de Jesús para darse cuenta al mismo tiempo que las afirmaciones absolutamente seguras de la Iglesia, por principio, no pueden ser verdad. Esto lo dejan ya claro los escritos cristianos más antiguos, los Evangelios, los restantes libros neotestamentarios, las primeras publicaciones de los padres de la Iglesia, con las que se inicia y prosigue la formación de los dogmas y, sobre todo, el dogma de Cristo como Hijo de Dios.

Pero primero esclarezcamos por qué, según la fe de toda la cristiandad primitiva, no se debiera haber dado tal desarrollo ni se debiera haber llegado a una Iglesia.

El dogma primigeniamente cristiano del fin próximo del mundo y de cómo en su lugar vino la Iglesia

No se me ocurre negar que Jesús fue un hombre admirable; lo que yo sostengo es solamente que: No por lo que él era sino por lo que él no era, no por amor a la verdad, que él enseñaba, sino por una profecía que no se cumplió, que no fue verdad, se le ha convertido en punto central de una Iglesia, de un culto. Después de conocer que él no fue eso, que eso no es verdad, y que se ha hecho por amor a él, es para nosotros razón suficiente -porque queremos ser honrados- para dejar de pertenecer a esta Iglesia.

El teólogo David Friedrich Strauss

La convicción segura de Jesús de la pronta llegada del juicio y de la consumación no la discute hoy ningún investigador serio e imparcial

El teólogo Friedrich Heiler

Los primeros cristianos –es decir, los determinantes para la fe- no contaban con una Iglesia católica, surgida en el transcurso del siglo II; no esperaban obispos y papas, no esperaban en el seguimiento de Jesús más de un siglo de historia eclesiástica de guerras de religión y hogueras, de persecuciones de judíos, de paganos y herejes, de acumulación de inmensas fortunas..., ellos esperaban el inminente final del mundo en medio de una catástrofe inmensa, cercana, la intervención del Dios del cielo y una total transformación de todas las cosas en la tierra, incluyendo en ella la misma transformación del hombre.

Esta fe fue también la razón principal para el posterior nacimiento de los Evangelios entre el 79 y el 120, es decir dos generaciones posteriores a la supuesta muerte de Jesús. De un día para otro esperaban los cristianos primigenios la venida de su señor crucificado y el establecimiento en la tierra del reino de Dios prometido por él. “El inminente fin del mundo”, escribe Eduard von Hartmann, “fue el *auténtico* y *único* contenido del Evangelio, el único que le confería el carácter de *buena* nueva, era el dogma fundamental del cristianismo primigenio, era incluso (junto a la mesianidad de Jesús) el *único* dogma del cristianismo primitivo, y dejó de ser dogma cuando se mostró que era falso, sin que terminara por ello de seguir siendo una esperanza secreta y silenciosa...”

Pero esa esperanza del cristianismo primitivo del fin del mundo, y de la idea adosada a él del mesías, era tan poco novedosa como todo lo demás del cristianismo. Entre los babilonios, los egipcios, en Irán... ya se conocía la esperanza del fin o la irrupción de un nuevo periodo en el mundo, la idea de un salvador divino a punto de llegar y de un final feliz. Los egipcios, cuyas escrituras inspiradas por Dios llegan hasta los tiempos más remotos, sabían ya de un salvador cercano en el siglo III y II antes de Cristo y lo celebraban en la Biblia con giros periódicos. De modo semejante se le honró en el siglo VII antes de Cristo al rey asirio Asurbanipal como salvador e hijo de Dios, que inauguraba una nueva época. “Los niños cantan, las mujeres paren sin dolor, los enfermos se curan, los viejos saltan, los hambrientos son saciados y los harapientos obtienen ropas.” Y los sacerdotes dan gritos de júbilo, algo que Marcos lo repite literalmente: “Ha llegado la hora.” Algo que simultáneamente aparece en el anuncio de Zaratustra: la cercanía del reino de Dios. El salvador iraní y redentor del mundo (Saoschjant), de cuya venida al mundo se hablaba, aparece como el “enviado por excelencia”.

Parecidas percepciones, como la idea del mesías, cuyo origen no israelítico hace tiempo que estaba demostrado, aparecen en el Antiguo Testamento, en donde al salvador se le esperaba de la descendencia de David. En el judaísmo tardío aparece, cada vez con más nitidez, la fe en el fin cercano, la escatología, la enseñanza de las “últimas cosas” (eschata), del fin del mundo y de su renovación. Se esperaba la eliminación repentina de todas las miserias mediante una catástrofe cósmica y el comienzo realmente tangible del reino de Dios, el basileia theou, el malkut Jahwe *sobre la tierra*.

Los profetas lo anunciaban siempre como algo que iba a suceder en su generación o en un futuro muy cercano, aduciendo una mezcla de motivos muy diversos: de ideología real del antiguo oriente, de un salvador, aduciendo ideas paradisíacas de paz entre animales, de reminiscencias de exilio etc. “Así dice Jahwé, que en tiempos abrió camino en el mar y una senda en medios de las masas de agua, que dejó marchar a caballos y carretas, a ejército y a poderosos -allí yacen ellos, tumbados, extinguidos, cual mecha consumida-. No penséis ya más en las cosas de antes, no tengáis en cuenta el pasado. Mirad, ahora creo todo nuevo. ¡Ya brotó!, ¿no habéis percibido? Sí, trazo un camino por el desierto y ríos por el páramo. Me honrarán los animales del campo, los chacales y los avestruces, voy a hacer que haya agua en el desierto y ríos en el páramo para dar de beber a mi pueblo elegido, al pueblo que me he formado.” También los Apocalipsis judíos tardíos, los libros de Daniel, el libro de Henoc, saturado de mitos griegos y persas antiguos, hasta en la Biblia abisinia y en muchos lugares se anuncia, desde el siglo segundo antes de Cristo, la esperanza cercana del fin, sus cosas horribles y las promesas.

De igual manera profetizaron los esenios –que poseían ya un cristianismo antes de Cristo: un bautismo sacramental, una comida sacramental, una doctrina sobre la predestinación, un “maestro de la justicia” que predicaba penitencia, pobreza, humildad, castidad, amor al prójimo, que fue llevado a juicio por los sacerdotes de Jerusalén, declarado inocente y, quizá, hay argumentos a favor de que fue crucificado- la catástrofe del mundo en esta generación, igual que los Evangelios. Ya los esenios se presentaban como la “última generación” y se sabían “al final de los días.” También ellos fundamentaron, como los cristianos, la demora del final del mundo en que “los misterios de Dios son insondables”, en “que el último final se prolonga y que resta un tiempo para el cumplimiento de todo lo que los profetas anunciaron... Sí, se retarda pero esperad, que viene y llegará.”

De igual manera se sentía el Jesús de los sinópticos, como un profeta de los últimos tiempos. También él (influido tanto respecto al contenido como a la forma por Daniel y, sobre todo, por el libro de Henoc, dependiente a veces hasta literalmente) contaba con la pronta realización *terrenal* del reino de Dios –su idea favorita, que en Marcos aparece catorce veces, en Lucas treinta y en Mateo todavía más (describe Mateo, es el único autor neotestamentario, el concepto de “reino de Dios” con la expresión no utilizada por Jesús de “reino de los cielos”, una transcripción rabínica protocolaria por aversión del tardojudaísmo a pronunciar el nombre de Dios)-. Y la Iglesia explicó como idéntico este “reino de Dios” con la Iglesia y se declaró como pedagoga para el “reino de los cielos”, con lo que invierte el contenido, es decir, deja para el más allá lo que los primeros cristianos esperaban para este mundo y, naturalmente, todo ello apoyándose en Jesús.

Y es que también Jesús, como los profetas, los Apocalipsis judíos, los esenios, Juan el Bautista... contemplaba su generación como la última, había sonado ya la vieja alarma apocalíptica. Estaba totalmente convencido de que el tiempo había expirado y que algunos de sus discípulos “no iban a morir, iban a ver llegar el reino de Dios con poder.” Que no iban a acabar con la misión en Israel “antes de que viniera el hijo del hombre.” Que el juicio de Dios se “iba a consumir en esta generación.” “En verdad os digo”, profetiza, “no pasará esta generación sin que todo haya sucedido.”

Queda pues claro no sólo cómo Jesús, colocando en el centro de su predicación el anuncio del cercano reinado de Dios, empalmaba con todas las percepciones de su tiempo, con la escatología tardojudía (aun cuando esta fe con la eliminación del elemento nacionalista en Jesús experimentó una cierta limpieza, lo que ya estaba dispuesto en el judaísmo), sino también lo gravemente que él se engañó. Esto lo escribió por primera vez en el siglo XVIII el orientalista hamburgués Hermann Samuel Reimarus en su trabajo de 1400 páginas, nunca publicado en vida por prudencia, *Del fin de Jesús y de sus discípulos*. Bastante más tarde se ampliaron estos conocimientos y fueron mostrados por los teólogos Johannes Weiss y Albert Schweitzer. Hoy día esta teoría la defienden como un hecho copernicano en este campo casi todos los teólogos no atados y obligados por el dogma, el juramento y el imprimátur. “La total convicción de Jesús de la pronta llegada del juicio y de la consumación”, escribe el teólogo Heiler, “hoy no lo discute ningún teólogo serio y leal.” Y el teólogo Bultmann remarca: “Es claro que Jesús se equivocó en la esperanza del cercano fin del mundo.”

Pero no sólo se equivocó –en lo esencial de su mensaje- el Jesús de los sinópticos sino también toda la cristiandad primigenia, ya que vivió los días y años tras la muerte de Jesús en una tensión expectante, convencida de su pronto regreso y contando con el inminente reinado de Dios. En toda la literatura cristiana de los primeros tiempos, tanto fuera como dentro del Nuevo Testamento, se sigue afirmando esta idea hasta muy entrado el siglo II. Incansable y absolutamente seguros profetizan obispos, santos y cartas apostólicas (falsificadas, pero que están en el Nuevo Testamento) la llegada del último tiempo, de los últimos días y horas, prometen la pronta recompensa para los buenos y el castigo para los paganos, anuncian el regreso inminente del Señor. Incluso alrededor del 200 hay un importante documento de la comunidad de cristianos de Roma en donde el padre de la Iglesia, Tertuliano, asegura que “estamos ya al final de los tiempos”: Estamos determinados por Dios desde antes de la creación del mundo para el final de los tiempos. Él no sólo escribe: “el espectáculo que va a resultar en breve para nosotros el regreso del Señor”, sino también que “en Judea” “en los amaneceres, durante quince días, pendía una ciudad del cielo...”

Pero el final no llegó. Al contrario. A medida que pasaba iban creciendo las dudas entre los cristianos engañados, se cansaron de las promesas de la Iglesia y empezaron a murmurar: “Esto lo hemos oído ya en los días de nuestros padres y mirad, ellos se han hecho viejos y no ha ocurrido nada de lo anunciado”, o: “¿Dónde está su prometido regreso? Desde que los padres han muerto todo sigue como al inicio de la creación”, a lo que la Iglesia católica naciente respondía, ante la tardanza del Señor, con el salmista de que: para él mil años son como *un* día. Y en el siglo IV vocean los “padres”, tras esperar generación tras generación

el regreso prometido de Cristo y ansiado hasta la extenuación: “¡Ojalá que no se cumpla en nuestros días, porque la llegada del Señor es espantosa!”

Uno no se puede hacer idea del todo de lo que aquí ocurre. En el cristianismo se ha dado una inversión semejante de lo primigenio en dos ocasiones más: en el siglo IV con la envoltura de su pacifismo ante el horrible griterío de guerra, que resuena en la historia de la religión, y con la envoltura de su comunismo religioso ante el refinado capitalismo de la Iglesia cristiana con todo tipo de matices.

Unido a la fe en el Señor, que en breve iba a venir, hubo en el milenarismo un motivo comunista. Se entendía como tal el reino milenarista de dicha terrenal, profetizado en el capítulo veinte del Apocalipsis neotestamentario, regido por el regreso del Señor. Precisamente la esperanza de este maravilloso reino comunista en la tierra era algo muy extendido en el primitivo cristianismo, y vigente a lo largo de generaciones en las comunidades compuestas en gran medida por pobres. Ésta fue una de las causas principales –sin supervalorar en exceso- del éxito misionero. Pero no sólo participaba de esta creencia el pueblo sencillo, la defendió también el obispo Papías, uno de los llamados padres apostólicos, y, como él dice, hasta el mismo Jesús. El santo Justino sufrió martirio por esto. San Ireneo, el católico más importante del siglo II, tenía el milenarismo por una profesión de fe cristiana y a los no milenaristas por herejes. Padres de la Iglesia como Tertuliano o Cipriano predicaron el milenarismo.

Desde mitades del siglo III hay voces católicas que lo combaten. Y tras el reconocimiento del cristianismo por el estado, la Iglesia lo rechaza como judaico, como pensamiento carnal, como “opinión privada” y “mal entendido” o, como en el Concilio de Éfeso del 431, “descarrilamiento y patraña.” El reino milenarista, la fe en un paraíso comunista, que en tiempos enardecía a las masas cristianas necesitadas y que todavía en el siglo III se tenía como doctrina ortodoxa, resultaba incómoda para una Iglesia que tenía poder. La esperanza de un reino divino terrenal resultaba ahora fuera de lugar, a los obispos católicos les resultaba magnífico no hablar del ocaso del mundo. Al contrario. Ahora se remarca con especial empeño la “duración infinita” del reino de Cristo, y se declara oficialmente como herejía lo contrario, también la visión representada por Pablo de un reino mesiánico temporal, un reino provisional. Un obispo prominente, que goza en la cristiandad primigenia de gran predicamento como es Eusebio de Cesarea, el padre de la historia de la Iglesia, para quien el reino de Dios había comenzado ya realmente sobre la tierra, desacredita ahora al obispo Papías, mártir frigio, por su exagerada fe escatológica, tachándole de imbécil, y confiesa también que Papías “motivó a muchos posteriores escritores de la Iglesia -cita expresamente a Ireneo, quien según Altaner es “el padre de la dogmática católica”- a profesar parecida doctrina.”

La Iglesia trata de que desaparezcan casi todos los escritos milenaristas, aun cuando parte de ellos todavía existen avanzada la Edad Media. Por lo que parece, de las obras de Hipólito y de Ireneo se expurgaron las partes milenaristas. Ireneo comulgaba totalmente con las convicciones sociales y las esperanzas comunistas del obispo frigio Papías. Pero los padres de la Iglesia hicieron todo lo posible en los siglos III y IV por negar la esperanza escatológica de Jesús suprimiendo o adulterando, de modo sistemático, palabras claras de la Biblia. Tampoco dudaron en meter mano a los textos neotestamentarios y, en momentos,

hasta fue falseado el padrenuestro, la petición de la llegada del reino –“que venga tu reino” sustituido por: que venga tu espíritu-. Agustín, cuyo consejo fundamental a los pobres era que siguieran siendo pobres y que trabajaran mucho, Agustín, prototipo del perseguidor de herejes de la Edad Media, que propagó también la conversión de los donatistas⁹ por la fuerza, partidario y propulsor de que se les castigara, confiscara sus iglesias y se les expulsara, fue el primero en identificar -en radical inversión de la fe primigenia- la Iglesia con el reino de Dios de Jesús. “Ahora ya”, escribe el doctor de la Iglesia, “es la Iglesia el reino de Cristo y el reino de los cielos.”

La historia había mostrado que la fe de los primeros cristianos, la esperanza en la pronta venida de Jesús y el establecimiento de un reino de Dios terrenal era una falsedad y un engaño, por lo que los servidores de la Iglesia y jefes alegorizaron, espiritualizaron y cambiaron esta fe, la volvieron en lo contrario.

Erich Fromm escribe a este respecto:

Ambas concepciones, la escatológica y la espiritual, estaban unidas entre sí al inicio del cristianismo, poniendo el acento principal en lo escatológico, pero poco a poco fueron disociándose. La esperanza escatológica fue paso a paso perdiendo espacio, ya la fe cristiana no remarca tanto la espera en la futura venida de Cristo y tiene que acentuar “necesariamente la primera llegada, en virtud de la cual la salvación está dispuesta para el hombre y el hombre para la salvación.” El proceso del desbordamiento y derrame del entusiasmo del cristianismo primigenio y de su represión, por los que se caracteriza el siglo II del cristianismo, halla en este siglo su culminación. Sin duda que entonces, como a lo largo de la posterior historia del cristianismo (desde los montanistas hasta los rebautizados), siempre hubo intentos de renovación del antiguo entusiasmo cristiano, de la esperanza escatológica, intentos que partieron de aquellas capas que, en su situación económica, social y psíquica de oprimidos y deseosos de libertad se equiparaban a los primeros cristianos. Pero la Iglesia acabó con estos intentos revolucionarios desde que ella, a lo largo del siglo II, consiguió la victoria decisiva. A partir de entonces el punto central no está ya en la exclamación “el reino está cerca”, en la esperanza, en dentro de poco va a ocurrir la irrupción del juicio y se va a dar el regreso de Jesús; la mirada de los cristianos ya no estaba en el futuro, no estaba en la historia, en el tiempo, sino que se había vuelto hacia atrás. Lo decisivo había ocurrido ya. El milagro era la aparición de Jesús. El mundo histórico real no necesitaba cambiar, exteriormente podía todo seguir siendo igual como era: estado, sociedad, derecho, economía; la salvación era algo interno, espiritual, ahistórico, individual, garantizado por la fe en Jesús. La esperanza en la salvación real e histórica es sustituida por la fe en la salvación ya realizada de modo espiritual e individual. En el puesto del interés histórico aparece el interés cosmológico. De acuerdo con esto se van desvaneciendo los desafíos éticos. El primer siglo del cristianismo se caracterizó por los rigurosos postulados éticos, por la creencia de que la comunidad cristiana es, sobre todo, una alianza para una vida santa. En el lugar de este rigorismo ético práctico aparece el medio de la gracia ofrecido por la Iglesia. En estrecha

⁹ doctrina cismática de Donato (obispo de Cartago en el siglo IV), extendida por los medios rurales del norte de África, que sostenía la invalidez de los sacramentos administrados por ministros indignos, sospechosos de traición a la fe durante la persecución de Diocleciano.

relación con la renuncia a la rigurosa práctica ética primigenia está el creciente acercamiento de los cristianos al estado. “El siglo II muestra ya, en todas las líneas, un desarrollo de las comunidades cristianas, que camina al encuentro del estado y la sociedad”. E incluso las persecuciones ocasionales de los cristianos por el estado no modifica lo más mínimo su trayectoria de acercamiento. Es cierto que siguió habiendo aquí y allá intentos por establecer e implantar en el estado y en la vida burguesa la vieja ética rigorista antagónica. Pero la mayoría de los cristianos y, sobre todo, los obispos dirigentes se decidieron por otra línea. Basta con llevar a Dios en el corazón y reconocerle ante la autoridad, si se hace inevitable una confesión pública. Basta con evitar el servicio real a los ídolos, el cristiano puede conservar honradamente su puesto de trabajo, incluso hasta puede rozar en su trabajo con el servicio a los ídolos, eso sí, debe actuar con inteligencia y habilidad, de modo que no se manche él mismo ni provoque escándalo en los demás. Ésta fue la postura de la Iglesia por doquier a partir del siglo III. El estado ganó para sí a numerosos ciudadanos conscientes, fieles y silenciosos que, lejos de ocasionarle problemas, afianzaban el orden y la paz en la sociedad.... Con esto la Iglesia caminaba, renunciando a su postura de rechazo frente al “mundo”, hacia un poder que coadyuvaba y fortalecía al estado. Y esto provoca una aparición moderna: “el que los fanáticos que huían del mundo, que esperaban el estado celestial futuro, se volvieran revisionistas del orden existente.”

Toda esta transformación profunda del cristianismo, de ser la religión de los oprimidos a convertirse en la religión de los gobernantes y de las masas dirigidas y manipuladas por ellos, de pasar de la esperanza en la irrupción del juicio y de los nuevos tiempos a la fe en la salvación ya realizada, del postulado de una vida moral límpida a la satisfacción de la conciencia a través de la gracia eclesial, de la animosidad contra el odiado estado al pacto íntimo con él, todo esto está en relación estrecha con el último gran cambio: El cristianismo, que fue la religión de una comunidad de hermanos iguales, sin jerarquía y burocracia, se convierte en Iglesia, en reflejo de la monarquía absolutista del imperio romano.

El dogma de la divinidad de Cristo

No hay duda alguna: los Evangelios canónicos ven en la persona de Jesús al mismo Jahwé

El teólogo Karl Adam

La frase: “Yo soy el hijo de Dios”, no introdujo Jesús en el Evangelio, y quien la intercala en él, junto a otras, añade algo a los Evangelios.

El teólogo Adolf von Hanack

El endiosamiento de Jesús se dio siguiendo modelos exactamente preestablecidos

Antes de seguir paso a paso el nacimiento del dogma de Jesús: Dios e hijo de Dios, debemos recordar un hecho fundamental: el mundo antiguo estaba familiarizado con los endiosamientos, con las apariciones de salvadores dentro y fuera del judaísmo y, sobre todo, los hijos de dioses procedentes del cielo les resultaba algo natural y nada extraño. Todo el drama cristiano de la salvación –preexistencia, encarnación, martirio, muerte, resurrección, bajada a los infiernos y subida al cielo- es una combinación y mezcla de representaciones místicas anteriores y filosofía helénica. Estaba ya preestablecido paso a paso, y se aplicó íntegramente a la figura de Jesús, sea ésta histórica o no.

Sigamos la tragedia paso a paso, que, a la luz del sol, encierra trazos cómicos.

La preexistencia no era nada nuevo. Buda existía ya como ser inmaterial en el cielo antes de su bajada, y vino a la tierra para salvar al mundo. También los salvadores paganos vivían desde la eternidad y fueron anunciados de antemano como salvadores de la humanidad sufriente. Más tarde Pablo fanfarroneará: “Cuando llegó la hora envió Dios a su Hijo”, o, en Marcos: “Ha llegado la hora y el reino de Dios se ha acercado.” En un famoso texto pre-cristiano se lee: “Ha llegado la hora... Apolo ha comenzado ya su reinado... Nacerá un hijo del dios supremo.”

En la era pre-cristiana también los gnósticos enseñaron la bajada del salvador, del hijo primogénito de Dios, quien salva las almas para el luminoso mundo celestial. Y la cristología de la preexistencia encuentra aquí claramente una analogía sorprendente con lo anterior. El mito gnóstico del hombre celeste, del salvador y revelador, fue transferido a la persona de Jesús.

Y también, la mayoría de las veces, los salvadores paganos nacían como hijos de doncellas: en Egipto, en Babilonia, en la India, en Persia y en Roma.

Ya en el siglo III el dios del sol egipcio fecundó a la esposa virgen del rey. En la India Buda nació de una virgen. Los ángeles le anunciaron como salvador y auguraron a su madre que: “Te colmarás de felicidad, reina Maya – alégrate y sé feliz, este niño, que has parido, es santo.” En Persia se honraba a Zaratustra como hijo de virgen. Hera parió a Hefesto siendo virgen; también a Platón se le consideró hijo de una virgen, y en el culto a Heracles la madre del dios era considerada, al mismo tiempo, virgen y madre.

Los nacimientos de una virgen eran tan conocidos en la antigüedad que los principales padres de la Iglesia propagaron el nacimiento de Jesús de una virgen mediante mitos parecidos. Hoy, dice el teólogo Bousset, esto es tan claro y evidente que no se hace necesario acumular citas y aducir todas esas leyendas de hijos de Dios, nacidos milagrosamente de una virgen.

Mucho antes de que la Iglesia estableciera el 25 de diciembre como día del nacimiento de Cristo (ocurre por primera vez el año 353), ya se festejaba, en ese día, el nacimiento de Mitra, el invencible dios del sol. Las fórmulas litúrgicas de los paganos creyentes en la fiesta del solsticio del 24 al 25 de diciembre decían: “La virgen ha parido, recibid la luz.” “El gran rey, el bienhechor Osiris, ha nacido.” Y de las celebraciones de los misterios procede la exclamación: “¡Os ha nacido hoy el salvador!” Y en Lucas dice el ángel: “¡Hoy os ha nacido el salvador!”

Ya antes de Jesús se presentaban y describían a otras divinidades (Zeus, Hermes, Dioniso) recostadas en un cesto sagrado o en una gruta en pañales. A Mitra le adoraron ya en su nacimiento los pastores, al que le llevaron las primicias de sus rebaños y de sus frutos. Y así como María parió al niño Jesús estando de camino, así también nacieron, con frecuencia, otros hijos de vírgenes huyendo o de camino. Así nació el divino hijo de Isis, que, dicho sea de paso, Isis fue venerada mucho antes que María como “madre amantísima”, “reina del cielo”, “reina del mar”, “expendedora de gracia”, “salvadora”, “sin mancha”, “reina santa” y “madre dolorosa”, se la mostraba con un manto azul adornado de estrellas con el hijo de Dios en brazos o en el pecho; y sus títulos de “madre de Dios” y “paridora de Dios” tuvo que transferir y abdicar en la madre de Jesús en el concilio de Efeso del 431; y se hizo a base de dinero y de soborno, dinero que el patriarca de Alejandría, el santo Cirilo, tuvo que ofrecer a distinta gente, desde altos funcionarios del estado, pasando por la mujer del prefecto de los pretorianos hasta llegar a eunucos influyentes y a doncellas de cámara; y aunque él era rico tuvo que recibir prestado 100.000 monedas de oro. Y, a pesar de todo, no le bastó¹⁰.

Y lo mismo que Herodes se entera por los magos de que acaba de nacer un rey, por lo que él persigue al niño Jesús, de igual manera Hera sabe que Heracles, descendiente de Zeus, será rey, y por eso le perseguirá. Y de igual manera que Jesús, por el miedo de los padres, es llevado a Egipto y traído de nuevo, también Heracles es abandonado y luego recogido

¹⁰ Véase a este respecto tomo III de la “*Historia criminal del cristianismo*” de Deschner, pág. 43 y s.; vol. IV, pág 213

por el miedo de su madre. Y al igual que, más tarde, el viejo Simeón toma en sus brazos a Jesús y le llama la “salvación”, que “se ha mostrado a los ojos de todos los pueblos”, también la anciana Asita tomó en sus brazos al recién nacido Buda y le presagió, entusiasmada, ser “foco de luz”, le alabó como “salvación de muchas gentes” y predijo que su religión sería ampliamente difundida.

Antes del comienzo de su actividad misionera, Jesús se retira a la soledad y es tentado; se le lleva a un monte alto, se le muestran todos los reinos del mundo; igual que Heracles, que antes de su actuación pública se retira, es tentado, conducido al alto de un monte desde donde se le muestran los dominios del rey y del tirano. También de Zaratustra se cuenta una historia de tentación parecida; también Buda, teniendo unos 30 años -la misma edad que el Jesús bíblico- comienza su carrera. Primero consigue dos hermanos como discípulos (igual que más tarde Jesús), asume voluntariamente la pobreza, es acompañado por doce de sus principales discípulos, entre ellos hay también un preferido y un traidor, anda vagando, se manifiesta en sentencias, imágenes y parábolas. Como lo haría más tarde Jesús. Buda prohíbe matar, robar, mentir, mantener relaciones prohibidas; como lo haría Jesús más tarde, exige respeto a los padres, alaba a los pacíficos, enseña a vencer el mal con el bien, predica el amor al enemigo, rechaza la acumulación innecesaria de tesoros y prefiere la misericordia al sacrificio. Como Jesús, Buda se denomina “hijo del hombre”, “profeta”, “maestro”, “señor”. Y las calificaciones de Buda como “ojo del mundo” y “luz sin igual” corresponden a las de Cristo como “luz del mundo” y “la luz verdadera.”

Y también los demás salvadores paganos, que precedieron a Jesús, fueron mediadores, reveladores y salvadores. Anuncian: “Yo soy una luz para la humanidad”, “quien cree se salvará, quien no cree será víctima del juicio”, y cosas parecidas. También ellos actúan por amor a la gente, se presentan y se dan a conocer mediante profecías y milagros. Hasta nosotros han llegado profecías de Buda, de Pitágoras, de Sócrates y de muchos más; y al igual que los cristianos, también los paganos discutieron sobre si una profecía proviene de la divinidad literal o sólo según su contenido.

Respecto a los milagros, no hay ninguno en los Evangelios que no se hubiera realizado ya antes. Ya Buda sanó a enfermos, hizo ver a ciegos, oír a sordos y andar a impedidos. Caminó ya sobre el Ganges crecido, al igual que más tarde lo haría Jesús sobre el lago. E igual que los discípulos de Jesús, también los de Buda hicieron milagros. “De la misma manera que Pedro camina sobre las aguas, antes lo había hecho un discípulo de Buda. Y de igual manera que Pedro comenzó a hundirse cuando flaqueó su fe, de la misma manera el discípulo de Buda cuando dudó de Buda. Y de la misma manera que el Señor salva a Pedro, de la misma manera salva al discípulo de Buda el fortalecimiento de su creencia en el maestro.” E igual que Jesús en Lucas, también Pitágoras comienza su actividad misionera y milagrosa con un milagro de peces, en el que por cierto de manera mucho más elegante y digna que en el relato de Jesús ordena soltar los peces, cuyo valor él resarce. También Pitágoras curó a enfermos de cuerpo y alma, calmó tempestades en el mar, algo que uno de sus oyentes ocasionales, Empédocles, lo hacía tan a menudo que se apodaba “dominador del viento.” También Empédocles curó apestados y resucitó muertos.

El milagro de la boda de Caná (donde el Cristo joánico transforma sin dificultad alguna seiscientos o setecientos litros de agua en vino, como se deduce de Juan 2,6 y siguientes,

aun cuando exegetas creyentes reducen, a veces, la cantidad y sin necesidad alguna tratan de empequeñecer el milagro), tal y como atestigua Eurípides fue realizado ya por Dioniso, el dios preferido del mundo antiguo y a quien le homenajearon con procesiones fastuosas desde Asia a España. Uno de sus títulos más conocidos, el de “vid”, se transfiere en el Evangelio de Juan a Jesús, él es “la verdadera vid” (todo lo que antes era falso ahora, en el cristianismo, es verdad); Dioniso hizo muchos milagros con el vino, y posteriormente sus sacerdotes los repitieron siendo conscientes del engaño milagroso, al igual que más tarde los sacerdotes cristianos en el aniversario de la boda de Caná (el 6 de enero, en cuya fecha era muy celebrada una fiesta dionisiaca) repitieron engañosamente la transformación del agua en vino.

Como gran taumaturgo fue tenido el médico y semidios Asclepio, sobre cuyos altares resplandecía con grandes letras la palabra “salvador”, y cuyos milagros comenzaron ya a florecer en el siglo V antes de Cristo en Epidauro que, al igual que hoy Lourdes, era conocido en el mundo entero. Y para ver cómo numerosos milagros de Jesús nos retrotraen a los de Asclepio y lo cercanas que ambas actividades milagreras están entre sí, el teólogo Carl Schneider ha resumido sus investigaciones de manera gráfica diciendo: “Jesús, como Asclepio, sana extendiendo o imponiendo la mano, o colocando un dedo en el miembro del cuerpo enfermo, o simplemente rozando al enfermo. Y, como en Asclepio, también en Jesús se relacionan (aunque no siempre) fe y curación: ocasionalmente será sanado también alguien sin fe. Y, como allí, también aquí se exige agradecimiento. Un ciego, curado por Asclepio -al igual que uno curado por Jesús- comienza al inicio a ver sólo árboles. Ambos curan a: parálíticos, mudos, enfermos a distancia, tullidos. Tras la curación, en ambos llevan los curados consigo las muletas. Ambos no hacen distinciones sociales: sanan a jóvenes y viejos, ricos y pobres, hombres y mujeres, esclavos y libres, amigos y enemigos... Entre los milagros se dan milagros de la naturaleza: Asclepio, su pariente Zarpáis y Jesús apaciguan tormentas. Asclepio resucitó a seis muertos, en los que las particularidades son las mismas que en los que resucita Jesús: son numerosos los testigos presentes, los no creyentes piensan que se tratan de muertos aparentes, a los resucitados se les da alimento. Jesús asume también el tratamiento de Asclepio: él “es el médico por antonomasia, domina a las fuerzas de la enfermedad, es el salvador”.¹¹

Los historiadores de la Religión han demostrado, ya desde hace tiempo, que en la literatura antigua hay numerosos equivalentes con las historias milagrosas evangélicas; que éstas concuerdan en estilo y contenido con las narraciones profanas de milagros, y que, en su mayor parte, es muy posible el origen pagano de las leyendas neotestamentarias de milagros. Según el teólogo Bousset, se transfirió a Jesús todo tipo de historias vigentes en el lenguaje popular de este o aquel taumaturgo y a narraciones evangélicas existentes se dotó con motivos milagreros corrientes. “Narradores cristiano-judíos”, escribe el teólogo Martín Dibelius, “convirtieron a Jesús en el héroe de las leyendas de profetas o maestros conocidos, novelistas cristiano-paganos continuaron con historias de dioses, salvadores y taumaturgos aplicándolas al salvador cristiano.” Así aparecen, de nuevo, en el Nuevo Testamento los milagros estándar de muchas “religiones sublimes.” Curaciones inexplicables, sobre todo expulsión de demonios, caminar sobre las aguas, pacificación de tormentas, multiplicaciones maravillosas de pan y alimentos..., todo esto era conocido y

¹¹ Para una mayor concreción, véase vol. 4 de obra ya citada de Deschner, pág 210 y s.

habitual en el mundo antiguo, milagros típicos de la época. Tampoco era especialmente singular la resurrección de muertos, incluso había formularios especiales para ello. En Babilonia, donde estaba muy extendida la resurrección de muertos, a muchos dioses se les denominaba “resucitadores de muertos.”

Los católicos consideran los milagros bíblicos como “hechos incuestionables” y están obligados a “*creer todos los milagros contenidos en la Sagrada Escritura*, porque Dios nos ha revelado. Quien niegue uno de ellos ya no es católico” (con imprimátur). A la vista de la multiplicación de los panes por Jesús, de la curación del ciego de nacimiento y de la resurrección de Lázaro se afirma y sostiene que: “La realidad de tales hechos extraordinarios se les manifiesta a las gentes mediante la propia observación o por narraciones de testigos...”

El milagro más grande, la propia resurrección, era bien acogido entre los hijos de Dios, tanto entre los míticos como entre los históricos; era tan popular y conocido que el escritor de la Iglesia, Orígenes, en el siglo III, respecto a la resurrección de Cristo decía: “El milagro, como no es nuevo para los paganos, no les resulta escandaloso.” Entre los dioses más conocidos, que han padecido, muerto y resucitado, están Dioniso y Heracles, y también el babilonio Tammuz, el sirio Adonis, el frigio Atis y el egipcio Osiris. Algunos, como el Jesús sinóptico, murieron pronto y, no pocas veces, resucitaron ya al tercer día o tras tres días como Attis, Osiris y con bastante probabilidad también Adonis; incluso, a veces, su muerte tenía carácter reparador. Y ya en épocas anteriores –como más tarde con Jesús-, la resurrección del dios iba ligada a la esperanza de inmortalidad para el hombre.

Dioses crucificados son Prometeo, Licurgo, Marsias, Dioniso... Las comunidades de Dioniso adoraron a su dios *en la cruz*, como consta *antes* de la era cristiana, *sobre un altar con vasos de vino*. Según el teólogo Hermann Raschke la crucifixión de Jesús es tan sólo una forma desarrollada de la crucifixión de Dioniso. Aun cuando es posible que también hubieran influido otras tradiciones, se puede resumir con Raschke diciendo que: “Dioniso cabalga a lomos de un asno” –el asno es en Dioniso, como más tarde ocurre con el Jesús bíblico, el animal de la paz-: “Dioniso en barco y como el señor del mar, Dioniso y las higueras secas, Dioniso y la vid, el escarnio y el sufrimiento de Dioniso, cuya carne será comida y su sangre bebida, el Orfeo báquico en la Cruz; se hace necesaria esta alusión pasajera para reconocer la huella permanente de los motivos míticos de Dioniso en la narración evangélica.”

En parte, hasta los detalles más nimios, ocurridos en la muerte de las divinidades paganas, se repiten en la muerte de Jesús. Así Marduc, la divinidad más valorada de Babilonia, considerado como el creador del mundo, el dios de la sabiduría, de la medicina, ser mágico, salvador enviado por el padre, resucitador de muertos, señor de los señores y buen pastor, es apresado, interrogado, condenado a muerte, flagelado, ejecutado con un criminal mientras otro quedaba en libertad –y una mujer le limpió la sangre del corazón que le manó de una herida de lanza. En la muerte de César, el pueblo ateniense le loó como salvador, el pueblo romano creía de forma generalizada que fue llevado al cielo y hecho Dios, el sol se oscureció y aparecieron las tinieblas, la tierra estalló y los muertos regresaron a la superficie. Heracles, hacia el 500 antes de Cristo, como hijo de dios e intermediario de los hombres, honrado en la época de Jesús como salvador del mundo, es ensalzado por el padre

dios por sus obras y al morir encomendó su espíritu: “Acepta, te ruego, mi espíritu... Mirad, mi padre me llama y abre el cielo. Voy, padre, voy.” En el Evangelio de Lucas se dice más tarde: “Entonces Jesús gritó con voz fuerte las palabras: ¡Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu!”

Y todavía son más llamativas las concordancias entre la religión de Heracles y el Evangelio de Juan.

En los tres Evangelios más antiguos no está bajo la cruz el discípulo amado, ni tampoco la madre de Jesús, miran “de lejos” las mujeres. Lucas escribe incluso: “Pero todos (¡) sus conocidos estaban a distancia, cosa que se contradice con el Evangelio de Juan en donde la madre de Jesús y el discípulo amado están junto a la cruz, como en la muerte de Heracles cuya madre y el discípulo predilecto estaban presentes. Como el izado Heracles grita: “... madre, no te lamentes... ahora voy al cielo”, así también exclama el Cristo joánico: “¿Mujer, por qué lloras?... Asciendo a donde mi padre.” Heracles muere pronunciando: “Todo se ha consumado”, como el Cristo de Juan. Heracles, antes de Cristo, portaba el apelativo de “logos.” Y en la religión de Heracles se decía: “El logos está no para dañar o castigar sino para salvar”, y en el Evangelio de Juan se dice: “Dios no ha enviado a su hijo al mundo para condenarlo sino para salvarlo mediante él.” Y al igual que en la muerte de Heracles el culpable se cuelga de remordimiento y espanto, de igual manera se cuelga Judas, a quien las Escrituras más antiguas hacen que perezca de tres maneras, en donde cada variante excluye las otras dos.

También la famosa historia bíblica del sepulcro vacío –“la fosa está vacía”, se mofa Goethe. “¡Qué milagro más fantástico, el señor ha resucitado! ¡Quién lo cree! ¡Pícaros, lo habéis llevado lejos!”- se podía leer ya antes en la conocida novela griega *Chaireas y Kallirhoe* de Chariton. Allí, en el tercer libro, corre Chairea al sepulcro de Kallirhoe por la mañana temprano. Está desesperado, pero ve que la losa está desplazada y la entrada libre. Chaireas, de miedo, no se atreve a entrar en el sepulcro. Otros corren hacia el olor, también ellos temen, pero por fin uno entra y anuncia el milagro: No está la muerta, el sepulcro está vacío. Ahora entra también Chaireas y confirma lo increíble.

Formaba parte de la leyenda que el otrora enviado por Dios, el inmortal, tras la partida, se mostraba alguna vez a las gentes. Se querían pruebas. Así apareció el resucitado Apolonio de Tiana, un contemporáneo de Jesús, a dos de sus discípulos y les permitió incluso coger su mano para convencerse de que vivía, de que era verdad que había resucitado. Y porque, según opinión veterojudía, que se encuentra en el quinto libro de Moisés y que en el Nuevo Testamento se recoge repetidas veces, sólo dos o más testigos constituían prueba concluyente, también Cristo tenía que mostrarse ante varios para demostrar que “verdaderamente” había resucitado.

Y esto ocurrió no sin contradicciones (como las burlas expuestas ya antes). Pero hizo más. Inmediatamente, tras su muerte, descendió a los infiernos; pero, claro está, esto ocurrió por primera vez en el siglo II. Los Evangelios lo callan hasta entonces por completo. El dogma de la bajada a los infiernos de Cristo contradice al Evangelio de Lucas, según el cual Jesús pasa los primeros días tras su muerte en el cielo. “En verdad os digo”, le promete al “buen” ladrón, “hoy estarás conmigo en el paraíso”, lo que la esperanza de Jesús presupone que de

la cruz va al paraíso. Y para evitar que esta palabra de Jesús esté en contradicción con otras se la tacha ocasionalmente y se declara como falsificación herética.

Pero la bajada a los infiernos de las divinidades era un tema demasiado apreciado como para poder prescindir de él en el cristianismo. Había adquirido gran importancia en la creencia antigua de la inmortalidad, tal como lo encontramos en los mitos egipcios, babilonios y helenos.

En el antiguo Egipto Re y Osiris combatieron a las fuerzas del averno. Ya en el tercer milenio antes de Cristo se conocía en Babilonia una bajada a los infiernos de Ishtar. En el siglo XIV antes de Cristo se documenta la bajada del dios Nergal, que asalta los infiernos y vence a sus ejércitos, lo que genera un terremoto como en la bajada de Cristo. Con el descenso del creador del mundo babilónico y buen pastor Bel Marduc, cuya historia muestra comparaciones sumamente sorprendentes con la del objeto cristiano de culto, se confirma también el motivo de la apertura violenta de las mazmorras y el contento de los prisioneros que miran al salvador. También la bajada a los infiernos de Heracles, cuyo destino, como transmiten la visión filosófica y la religión de Heracles, muestra sin duda muchos elementos comunes con el semidiós cristiano, apunta ya al sometimiento de las fuerzas del averno, al quebranto de la ley demoníaca. Como Cristo, también Heracles quería traer la luz a los muertos desfallecidos y librarlos de la cárcel. “La terrible muerte ha sido quebrada, tú has vencido al reino de la muerte.” Y también el Pitágoras histórico bajó al averno – ilustra el siglo III antes de Cristo- . Tras estos ejemplos se permitió a Jesús, en una carta falsificada a nombre de Pedro –la prueba fundamental para el dogma-, bajar también a los infiernos para salvar a los apresados.

Y no sólo lo paganos conocían numerosos viajes de seres vivos a los cielos (entre otros desaparecieron maravillosamente Kybele, Heracles, Atis, Mitra, emperadores como César, poetas como Homero), sino también los judíos (Enoc, Moisés, Elías), por tanto Cristo no podía quedarse a la zaga. ¡Y vaya contradicciones de nuevo! El Evangelio de Mateo no sólo no conoce ni una subida al cielo sino que, tras algunos doctos, la excluye. La ascensión del Evangelio de Marcos se halla en un final prorrogado, rechazado incluso por neotestamentaristas católicos como falso, ni que decir tiene por la teología crítica.

Según el Evangelio de Lucas la ascensión al cielo sucedió el día de la resurrección, en la tarde del domingo pascual; según la Historia de los apóstoles 40 días más tarde. Según el Evangelio de Lucas ocurre en Betania, según la Historia de los apóstoles desde el Monte de los Olivos.

Y también, al igual que Heracles y Dioniso en su marcha al cielo dejaron huellas de sus pies, lo mismo ocurre con el Cristo ascendente. Todo tenía que ser palpable. El santo Jerónimo, honrado con el infrecuente título de doctor de la Iglesia, asegura que todavía se podían ver esas huellas en su tiempo, en el siglo V. Y Beda el venerable, el “maestro de la Edad Media”, las atestigua todavía en el siglo VIII, y esto, ¡oh milagro!, se da después de que todo romero a su paso por Jerusalén hubiera recogido la tierra que Jesús piso antes de emprender el viaje al cielo.

Y aun cuando podríamos presentar otras muchas concordancias y caprichos, las ya mencionadas bastan para dejar claro lo natural y humano, lo demasiado humano que ocurrió todo en la configuración de la imagen de Cristo. El encuadre, los contenidos, las formas, tratamientos, milagros, los mandatos y prohibiciones... no hay nada que fuera nuevo. Y como dice Diderot de modo acertado: “Probar el Evangelio mediante un milagro significa probar algo absurdo mediante algo contranatural.”

Supongamos por un momento que la teología crítico histórica admite la historicidad de un hombre llamado Jesús. Admitamos que fue bautizado, que sanó, predicó, proclamó la cercanía del reino, el amor a Dios, al prójimo, al enemigo, que combatió el culto y la piedad ostentosa y aparente, el sometimiento del débil, la explotación del pobre y, finalmente, como radical sufrió una muerte violenta; la teología crítica que, en cualquier caso, no reivindica más sino menos para él, se pregunta: ¿Y cómo un hombre así llegó a convertirse en creador del mundo?

Ya hemos dicho que su existencia no es demostrable (y digamos por última vez, tampoco su no existencia), respecto a cómo se convirtió en el creador del mundo sólo cabe suponer. Con la transmisión escrita podemos ir, naturalmente, conociendo cada vez con más claridad los distintos estadios: la formación de la cristología, el origen el dogma del hijo de Dios y de Dios.

¿Qué ocurrió con la transmisión de Jesús hasta la redacción del primer Evangelio?

(Se dijo) de él todo lo sublime imaginable.

El teólogo Rudolf Knopf

Se vivía como pez en el agua pensando y creyendo en un mundo maravilloso

El teólogo Th. Trede

Recordemos: Desde la supuesta muerte de Jesús hasta el nacimiento del primer Evangelio pasó algo así como medio siglo. En este tiempo creció el recuerdo en él inmerso, de modo natural, en un mundo mítico popular. Exageraciones, exaltación de afirmaciones, remarque y magnificación del tono de sus milagros, adornos y complementaciones de sus palabras..., todo esto se dio ya desde el inicio. Toda transmisión oral se somete a determinadas leyes de evolución, cada transmisión de este tipo, sobre todo entre los orientales -que muestran en la transmisión de tradiciones no escritas sin duda alguna una determinada perfección- significa modificación, variación, aumento. Cada narración se transforma mediante la divulgación continuada, y si esto ocurre ya en breve espacio de tiempo cuando más en una tradición y transmisión de varias décadas.

Imaginémonos a los primeros cristianos, a los que debemos las narraciones sobre Jesús, que provenían de capas sociales bajas y muy bajas, infantiles, con poca capacidad crítica. Todo

el mundo estaba preso y dominado por una creencia supersticiosa y revelada sin barrera alguna. Florecieron cultos místicos, creció la magia y la profecía. Hicieron su agosto sentimientos de penitencia, manías demoníacas, interpretación de oráculos. Se creía de modo general en las apariciones de dioses. Magos, videntes, predicadores de la salvación, místicos, taumaturgos, iluminados, todos ellos poseídos y enviados por Dios vagaban a lo largo y ancho del imperio romano predicando y haciendo milagros. También Jesús pudo “haber sido uno de tantos de aquellos fundadores de religión y milagrosos normales de su tiempo”, escribió el emperador Juliano, el gran enemigo de los cristianos. “Durante su vida no hizo nada especial para que se hablase de él, a no ser que se quiera dar a la curación de ciegos y tullidos en los pueblos de Betsaida y Betania una gran importancia.” Efectivamente, lo milagroso no era algo extraordinario, más bien era algo normal, de todos los días. “Los exegetas”, anota de los guías de los templos Pausania, un hombre que había viajado mucho, “saben que no todo lo que dicen es verdad, pero son conscientes de que no es fácil convencer a la gente de lo contrario de lo que creen.”

Incluso los pertenecientes a las clases más elevadas eran, la mayoría de las veces, tan crédulos o supersticiosos como la masa. “No considero nada imposible”, esta manifestación del maestro de retórica Apuleyo es descriptiva de la época. El mismo Celso daba a conocer: “¿Para qué enumerar las muchas profecías en los lugares de oráculos hechas por profetas y profetisas, por místicos, hombres y mujeres, que hablan en nombre de Dios? ¡Enorme la cantidad de cosas maravillosas que se escuchan en el interior de los santuarios!... A algunos se les han aparecido los dioses en persona.”

De hecho, la frontera entre Dios y la creación no era tan infranqueable. Sobre todo los griegos helenísticos, de los que partió el endiosamiento de Jesús, fueron especialmente sensibles a las obras de caridad y estaban dispuestos siempre a admitir a los benefactores como encarnaciones de la divinidad. “Está bien vista esa facilidad griega”, afirma el Firmicus Maternus, que con discursos incendiarios exigía de los emperadores la destrucción del paganismo, “por denominar dios a quien les ha ayudado mediante consejo u obra.”

La llegada del filósofo neopitagórico Apolonio de Tiana, si él lo hubiera permitido, habría sido celebrada por los espartanos como la epifanía de un dios. Todavía en el siglo IV se le tributaba honores divinos a su estatua de Éfeso.

Su vida, bosquejada por Filóstratos por encargo de la emperatriz Julia Domna, ofrecía tantos y tan llamativas semejanzas con Jesús que, durante mucho tiempo, se creyó que se trataba de un equivalente hecho a sabiendas, algo que, en general, todos lo admiten que no puede ser.

En el mismo Nuevo Testamento encontramos una prueba que demuestra el rápido endiosamiento que se daba en aquella época. La narración en la Historia de los Apóstoles sobre la curación del tullido de nacimiento. “¡Levántate y marcha por tu propio pie!”, ordena Pablo, y el impedido de nacimiento se levanta y camina. “Cuando la gente vio, lo que Pablo había hecho”, se sigue leyendo, “gritaron a voz en grito en lycaónico: Los dioses han adquirido forma humana y han descendido hasta nosotros.” Y llamaron a Bernabé –acompañante de Pablo- “Zeus y a Pablo Hermes, porque éste era quien llevaba la voz

cantante; y el sacerdote de Zeus, que tenía delante de la ciudad su templo, trajo junto a la puerta de la ciudad animales y coronas para ofrecer sacrificios con la multitud.”

En la antigüedad se recurría rápidamente a la heroicidad, a la deificación y apoteosis, porque se ansiaba y suspiraba por salvadores y redentores, y es muy probable que la imagen de Jesús, ya antes de la primera fijación en el Evangelio de Marcos, hubiera sido ya acrecentada y amplificada colectivamente. En palabras del teólogo Leipoldt, “no raramente se acomodaba a las necesidades y deseos de la comunidad.” Muy rápidamente, tras la muerte de Jesús, como explica el teólogo Knopf, se decía de él “todo lo sublime imaginable... y parte de estas afirmaciones provenían de quienes habían visto y conocido a Jesús.”

Este proceso de transfiguración, que nosotros tan sólo podemos presuponer o imaginarnos durante las primeras décadas después de la muerte de Jesús -eso sí, con una muy alta probabilidad, de modo que toda la teología crítica la da como seguro-, este proceso prosigue posteriormente en los Evangelios. Ellos muestran a un Jesús, escribe el teólogo Pfannmüller, “ya modificado en rasgos fundamentales”, o, formula el teólogo Hirsch, “de rasgos fantásticos.” Los evangelistas no reflejan a Jesús como era sino, concluye el teólogo Jülicher, “como los creyentes le necesitaban.” Y nosotros, de modo distinto a la transmisión oral comentada, podemos seguir ahora paso a paso la deificación sistemática de Jesús, comenzando en Marcos, pasando por los posteriores Evangelios de Mateo y Lucas, hasta llegar al último, al cuarto Evangelio y, con ello, acercarnos al origen del dogma central del cristianismo¹².

La sistemática glorificación de la imagen de Jesús en los tres primeros Evangelios

(Cada obra intenta)ser mejor que la de sus predecesores

El tólogo Oskar Cullmann

Tras los numerosos hijos divinos existentes, tanto míticos como históricos (Pitágoras, Platón, Augusto etc), de quienes se atestigua que son “hijos de Dios”, merced a esa tradición oral transfiguradora y debido a los ingredientes añadidos por los evangelistas aparece Jesús también como “hijo de Dios” ya en el Evangelio más antiguo. Y resulta curiosa esta expresión en él porque Marcos raramente la usa, y además la mayoría de las veces aparece en contextos en los que la palabra tiene un cierto tono “sospechoso” y de cierta reserva. Dos veces lo utiliza una voz del cielo, dos veces lo emplean los malos espíritus. Está al inicio del Evangelio y en la confesión del capitán bajo la cruz: “Verdaderamente este hombre es hijo de Dios”, que toda la teología crítica la rechaza como falsa; la conversión del verdugo era un motivo literario extendido, se puede encontrar también en las narraciones judías de los mártires. Todo esto no tiene mucho valor. Sin

¹² Para más información, léase vol. IV de Deschner “*Historia del cristianismo*”, pág. 149 y s.

embargo sí resulta mucho más importante que a Jesús se le llame en este Evangelio once veces maestro y tres veces rabí, y que no se piense ni en la preexistencia ni en si es idéntico a Dios, y que el evangelista más antiguo, en estricta oposición al dogma de la Iglesia, admita por decirlo así a Jesús por primera vez como hijo de Dios en su bautismo.

En el libro *De nuevo cantó el gallo* escribí:

La investigación considera el bautismo de Jesús administrado por Juan como uno de los datos de su vida mejor documentados. Pero también se pone éste en tela de juicio porque, cuando menos, los relatos evangélicos sobre el bautismo son legendarios; ya la narración bautismal más antigua está tomada íntegramente del Antiguo Testamento, concretamente de Isaías. Pero evidentemente también esta historia, en la que el espíritu de Dios en forma de paloma desciende sobre Jesús, es una referencia a las fórmulas antiguas de elección, a la elección del rey mediante un pájaro, que al posarse sobre una persona concreta indica que él es el elegido. Además, entre los sirios y fenicios la paloma era símbolo de la divinidad que se manifiesta, los antiguos teólogos judíos se creyeron espíritu de Dios como una paloma y en el Cantar de los cantares hacían pasar su voz por la voz del espíritu santo. Ya antes del Jesús sinóptico revoloteaban palomas sobre las cabezas de los soberanos egipcios y también, posteriormente a Jesús, aparecen palomas en ocasiones semejantes.

De todos modos la leyenda de Marcos muestra, de modo claro, que Jesús no era considerado Dios o hijo de Dios entre sus discípulos más antiguos. Sólo, y por primera vez, con la bajada del espíritu divino –éste es precisamente el fin de la historieta- es entronizado como hijo de Dios. Si fuera ya hijo de Dios estaría de más el recibimiento del espíritu. “E inmediatamente le llevó el espíritu al desierto”, cuenta el evangelista. No pudo expresar con más nitidez la relación real y de inmediatez que existe para él entre el recibimiento del espíritu y el inicio de la actividad del pneuma: Solamente al comienzo de su actividad pública es adoptado Jesús como Hijo de Dios en el Evangelio más antiguo.

Ahora no resulta difícil perseguir cómo, muy pronto, se desfiguró y modificó el sentido de su bautismo, y cómo ya en el Evangelio de Mateo aparece sublimada la imagen de Cristo.

Marcos informa cándidamente del bautismo de Jesús administrado por Juan, algo que ya por entonces a muchos cristianos les traía el asunto de cabeza. No tanto porque casi todos los judíos ilustres lo tenían al Bautista por loco sino porque su bautismo era un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados. El que Jesús fuera bautizado con un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados (según la enseñanza de la Iglesia no tenía pecado alguno) es algo que en el cristianismo primigenio encuentra reparos o se niega porque presupone en él una conciencia de pecado.

Este argumento pronto lo usaron los judíos contra los cristianos. Y ya en Mateo se encuentra un intento de justificación. Teje un diálogo con la ingenua comunicación de Marcos, destinado a mostrar que ya el Bautista sabe que Jesús es un ser sin pecado. “¿Yo debería ser bautizado por ti y tú vienes a mí? Y Jesús le respondió: Deja que sea así por esta vez.”

En el Evangelio de Lucas, en el que Juan el Bautista aclama a Jesús ya en el vientre de la madre -salta ya como embrión (ante la presencia del otro embrión)- aparece todavía el bautismo discriminatorio de Jesús administrado por Juan: “Y ocurrió que todo el pueblo se dejó bautizar y Jesús también fue bautizado y estando en oración el cielo se abrió...” En el cuarto Evangelio, más tardío, se dice únicamente: “Y Juan dio testimonio y dijo: He visto al espíritu descender del cielo como una paloma y posarse sobre él.” Del bautismo ni palabra; se omite totalmente el tema y en su lugar entona un himno a Jesús, y disimuladamente polemiza en contra de Juan el Bautista, que aquí con frecuencia y voluntariamente reconoce su inferioridad frente a Jesús y se muestra como su “precursor”, mientras en la realidad fue su rival; lo mismo que los seguidores del Bautista no se hicieron cristianos sino que siguieron en la secta mandeísta, que vivía en la cuenca del Eúfrates.

Ahora se mostraba que el Evangelio de Marcos no sólo no era dogmático en relación con el bautismo de Jesús, con el que pone fecha a su ser hijo de Dios, sino que en el Evangelio más antiguo Jesús no es todavía ningún Dios preexistente ni, tampoco, todopoderoso, ni omnisciente, ni absolutamente bueno.

No es todopoderoso, Marcos informa que Jesús en su ciudad natal –después de dejar claro por sí las moscas que “un profeta en ningún sitio vale menos que en su ciudad natal y entre los suyos”- “no podía realizar ningún milagro.” Marcos quita un poco hierro al tema y lo colorea: “... fuera de algunos enclenques, a los que sana imponiéndoles las manos.” Mateo dice aquí que “no hizo muchos milagros.”

Jesús tampoco es omnisciente en Marcos. Poco después de su profecía, que no se cumplió: “En verdad os digo, no pasará esta generación antes de que esto suceda”, confiesa que: “sobre el día y la hora nadie sabe, tampoco los ángeles del cielo, *tampoco el hijo*, sólo lo sabe el padre.” Esta confesión, que compromete al dogma posterior, también se encuentra en Mateo, pero no está ya presente en manuscritos importantes del Evangelio de Mateo, y Lucas lo suprime. Para los maestros de la Iglesia este no saber de Jesús les resultaba tan fatal que algunos lo niegan en contra del texto claro de la Escritura, como el tristemente célebre san Atanasio, también un gran y demostrado falsificador de documentos; hay quienes sostienen que es una falsificación, como el obispo de Milán Ambrosio, otros lo transforman por completo como Basilio.

Y que Jesús no es todavía absolutamente bueno en Marcos lo demuestra su conversación con aquel rico, que se hinca de rodillas delante de él y le pregunta: “Maestro bueno, ¿qué debo hacer para conseguir la vida eterna?” Jesús le corrige de inmediato: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios”, lo que indica a las claras que Jesús no se identifica con Dios, quien, según doctrina de la Iglesia, sí se identifica. Y mientras Lucas transmite esta expresión, Mateo la corrige de modo poco hábil: “¿Por qué me llamas bueno? Dios sólo es bueno.”

Según la apologética católica esta expresión “parece” excluir a Jesús únicamente de la divinidad. El hombre con el que habló, y que le trató de manera insinuante, vio “en él sólo a un maestro humano”, lo que es verdad. Y sigue diciendo: “Jesús quería rechazar el halago, y el predicado *bueno, misericordioso* reservarlo sólo a Dios”, lo que con ello sólo se

demuestra lo que se quiere negar, y aun cuando existe cierta confusión no contendría una manifestación de su relación con Dios.

A pesar de las coloraciones, aditamentos y añadidos, los Evangelios permiten conocer lo lejos que están de cualquier tipo de identificación del supuesto Jesús histórico con Dios.

¿No se infiere también esto de su oración? En ninguna parte del Nuevo Testamento Jesús se reza a sí mismo. ¡El reza a Dios, que debe ser él mismo! (“¿Y a quién venera?, se mofa Diderot. “¡A sí mismo!” Y, a veces, aparece en clara tensión con Dios. Se postra “en tierra y pide, que si es posible, pase de él la hora; y decía; ¡Abba, padre, a ti todo te es posible, deja que pase de mí este cáliz! Y después “oró él con las mismas palabras”. Y en la hora de su muerte gritó “con voz fuerte... ¿Dios mío, Dios mío, por qué me han abandonado? Ciertamente, sólo aparece en Marcos y Mateo, Lucas evita la frase sospechosa. Ahí Jesús se encomendó de modo muy parecido al salvador Heracles, que moribundo y de camino al cielo dijo: “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu.”

Lo mucho que dolió a los cristianos la queja de Jesús por el abandono de Dios lo aclara también el Evangelio “apócrifo” de Pedro; en él narra Pedro la historia evangélica en primera persona. Y se corrige el grito de “¿Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado?” por: “¿fuerza mía, fuerza mía, por qué me has abandonado?”

Y así como el Jesús de Marcos llama bueno a Dios y no se llama a sí mismo, así como él no sabe –sino sólo Dios- la fecha del comienzo del reino de Dios, de igual modo para él es evidente que no es él sino Dios quien concede los puestos en este reino. Y responde a los dos hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, en su deseo ambicioso de poder sentarse en su gloria a su derecha y a su izquierda –ruego sentido ya pronto como penoso, de ahí que Mateo lo presente a través de la madre de ambos y que Lucas lo suprima-: “...el sentarse a mi derecha o mi izquierda no lo concedo yo, sino que él los concederá a quienes haya determinado.”

Hay todavía pequeños detalles que muestran la glorificación del Señor llevada a cabo, de modo sistemático, por los posteriores evangelistas. Así cuando Marcos dice de José de Arimatea que “también él aguardaba el reino de Dios”, Mateo introduce un fino pero sugerente matiz, él “asimismo se hizo discípulo de Jesús.” De igual manera, el “reino de Dios”, predicado por Jesús en Marcos, se convierte en Mateo, a menudo, en reino de Jesús o del hijo del hombre, el pregonero se convierte, tras una conocida formulación, en el anunciado. O en Marcos, Jesús habla de los pequeños “que creen eso”, y Mateo lo transforma en: “que creen en mí”. O en el Evangelio de Marcos están los discípulos “totalmente asombrados” después de ver caminar a Jesús por el mar, y en el Evangelio de Mateo se hunden y confiesan: “¡En verdad tú eres el hijo de Dios!”

Tampoco ocurre, como alguna vez se ha creído sin duda simplificando en exceso el proceso evangélico de edificación de Jesús, como si el evangelista más antiguo describiera a un hombre, los evangelistas posteriores hicieran de éste una especie de semidiós y el cuarto Evangelio y los evangelios apócrifos posteriores lo remataran presentando a un Dios con apariencia de hombre sólo externa; pero sí hay que decir que las sublimaciones son evidentes y van en progreso. Ya en el siglo IV descubrió el emperador Juliano algo que es

verdad en esencia, que ni Pablo, ni Mateo, ni Lucas ni Marcos se han atrevido a denominar Dios a Jesús. “Más bien diríamos que el primero que osó utilizar esta denominación fue el vacilante Juan, porque se dio cuenta que ya mucha gente en muchas ciudades italianas y helenas estaba afectada por esta enfermedad...” Y tanto antes como ahora al teólogo le afecta la corriente. “Nosotros hemos aprendido a distinguir entre el hijo de Dios del Evangelio de Juan y de la teología sinóptica y el Jesús hombre, el maestro mesiánico, el taumaturgo y profeta, tal y como se le caracteriza en las narraciones primigenias de la tradición.” Sobre todo en el Evangelio más antiguo, que aun basándose en una tradición oral de varios decenios, Jesús sigue apareciendo todavía reiterativamente como un hombre que se reconoce a amplia distancia de Dios. Y, a pesar de todo, encontramos en Marcos una respuesta clara a la pregunta del sumo sacerdote sobre si Jesús es el Cristo, el hijo del sumamente loado: “Sí, yo soy, y veréis al hijo del hombre sentarse a la derecha del poder y llegar del cielo entre nubes.” Con razón comentaba atinadamente Montefiore: “¿Cómo podemos deducir de todo esto con una mínima certeza lo que Jesús pensaba, si ni siquiera tenemos una mínima seguridad sobre lo que realmente dijo?”

De su transmisión de los milagros se deduce que la figura de Jesús se fue sublimando cada vez más por los posteriores evangelistas. Y así como crecen por doquier los milagros con la tradición, lo mismo ocurre en los Evangelios.

Mateo amplió casi de manera sistemática los milagros de Marcos, que los consideraba muy ingenuos. En la primera aparición de Jesús hace que los enfermos, que solicitan milagros, lleguen no sólo de toda Galilea sino incluso de Siria. Y allí donde Marcos sólo conoce una curación, Mateo confirma dos. Un procedimiento muy característico.

Recordemos la curación del ciego Bartimeo en Marcos. “Vinieron a Jericó”, informa, “y cuando se marchó él con sus discípulos y una gran muchedumbre de Jericó, estaba sentado junto al camino el hijo de Timeo, Bartimeo, un mendigo ciego. Cuando éste oyó que era Jesús de Nazaret, comenzó a gritar: ¡Jesús, Hijo de David, ten compasión de mí! Muchos le amenazaron en voz alta que se callara; pero el gritaba más fuerte: ¡Hijo de David compadécete de mí! Entonces se paró Jesús y dijo: ¡Llamadle que se acerque! Le llamaron al ciego y le dijeron: Ten buen ánimo y levántate. ¡Te llama! Entonces arrojó su manto, se puso en pie y se acercó a Jesús. Éste le habló diciendo: ¡Qué quieres de mí! El ciego le respondió: ¡Rabbuni, quisiera poder ver! Jesús le dijo: Vete, tu fe te ha salvado. Desde aquel instante él pudo ver, y se unió a Jesús en la marcha.”

La misma historia en Mateo es como sigue: “Cuando se marchaban de Jericó les seguía una gran muchedumbre. Allí había sentados dos (¡) ciegos junto al camino; cuando oyeron que pasaba Jesús, gritaron: ¡Señor, hijo de David, compadécete de nosotros. La gente les amenazó para que callaran, pero ellos gritaron aún más fuerte: ¡Señor, hijo de David, compadécete de nosotros! Entonces se detuvo Jesús, les gritó que se acercaran y les preguntó: ¡Qué deseáis de mí! Ellos le respondieron: ¡Señor, que se abran nuestros ojos! Entonces Jesús tuvo compasión de ellos, les tocó sus ojos y al instante pudieron ver y se unieron a él.”

Algo muy análogo ocurre en la curación del poseso. Marcos: “Y ellos llegaron del otro lado del mar a la región de los gadarenos. Y cuando Jesús salió de la barca corrió hacia él un

hombre, salido de los sepulcros, poseído por un espíritu impuro, que tenía su morada en los sepulcros; y nadie podía sujetarlo ni con cadenas... Y como vio a Jesús a lo lejos, corrió hacia él y se postro a sus pies, y gritaba diciendo: ¡Oh Jesús, hijo de Dios, del Altísimo, qué te he hecho yo! Te conjuro por Dios que no me martirices.”

Y Mateo cuenta la misma historia así: “Cuando Jesús llegó a la otra orilla, a la región de los gadarenos, se acercaron a él dos (¡) hombres, poseídos por espíritus malos, que salieron de los sepulcros, y eran tan peligrosos que nadie de la calle se atrevía a pasar por delante. Apenas le divisaron, empezaron a gritar: ¿Tú, hijo de Dios, qué tienes con nosotros? ¿Has venido para martirizarnos?” En Marcos Jesús cura a un poseso, en Mateo son dos y cada vez envía sus malos demonios a la famosa piara de cerdos, que a continuación se precipita en el mar y se ahogan –¡dos mil cerdos! “Se trataba, se ríe Shelley, de un grupo de cerdos hipocondríacos y generosos, muy distintos a todos los demás, de los que tenemos una transmisión auténtica.”

Mateo hace de un milagro de Marcos dos; farolea, allí donde Marco se expresa todavía con una cierta moderación diciendo “él curó a muchos”, con un: “él curó a todos” sin el menor reparo, y repite lo mismo tanto en las curaciones de Cafarnaún como en posteriores sanaciones junto al lago. Y mientras Marcos en “la alimentación de cuatro mil” Jesús emplea “siete panes” y “un par de peces pequeños”, algo ya en sí suficientemente sorprendente, Mateo amplifica el milagro y pone “unos cuatro mil *hombres*”, y añade: “sin contar las mujeres y los niños”, por lo que la gente debió ser el doble. De igual manera retoca Mateo la historia de la “alimentación de cinco mil; por lo demás claramente un duplicado, con evidentes prototipos tanto en la literatura judía como en la indú.

Marcos narra solamente a la muerte de Jesús que: “El velo del templo se rasgo en dos de arriba abajo”, Mateo ofrece mucho más, él prosigue: “...la tierra tembló y las rocas se resquebrajaron, las fosas se abrieron y muchos cuerpos de los santos fallecidos resucitaron, tras su resurrección salieron de sus sepulcros, marcharon a la ciudad santa y se aparecieron a muchos.” Un pasaje digno de tener en cuenta, del que Marcos nada dice al igual que los historiadores contemporáneos. En realidad los terremotos eran, por entonces, un motivo literario ya conocido ante un acontecimiento extraordinario.

Mateo sublima, a veces, los ya maravillosos cuentos de Marcos mediante el rápido cumplimiento, como muestra la maldición de la higuera. Y cuando Marcos no comunica milagro alguno, Mateo los incluye en el texto tomado de Marcos. Lucas los amplía ocasionalmente de modo parecido a Mateo. Donde Marcos dice curar a “muchos”, en Lucas Jesús sana a “cualquiera” o a “todos”. Mientras el Evangelio de Marcos y de Mateo conocen sólo *una* resurrección de muertos, Lucas enriquece el libro divino con la resurrección del joven de Naín, un milagro, cuya omisión en Marcos y Mateo se hace tanto más extraña cuanto que ellos mencionan muchos milagros más pequeños.

Los ejemplos aquí presentados, que podrían ser ampliados, prueban la sublimación de la figura de Jesús a través de Mateo y Lucas con respecto a Marcos, que es anterior. Un proceso muy análogo (y consecuente con su estilo) se realiza también en el último, en el cuarto Evangelio, con respecto a las narraciones de Mateo y de Lucas.

Endiosamiento progresivo de Jesús en el cuarto Evangelio

Este cuarto Evangelio ha llegado a ser el Evangelio realmente preferido de la Iglesia y Lutero lo valora también como el Evangelio principal. Es fácil de entender... el cuarto Evangelio es una composición libre.

Gustav Wyneken

Sois tan miserables que ni siquiera sois fieles a lo que os han transmitido los apóstoles... ni Pablo, ni Mateo, ni Lucas ni Marcos se han atrevido a denominar Dios a Jesús. Más bien fue el vacilante Juan quien osó utilizar esta denominación, porque se dio cuenta que ya mucha gente en muchas ciudades italianas y helenas estaba afectada por esta enfermedad... Esta maldad propia se retrotrae a Juan. ¿Pero quién podría manifestar merecidamente su antipatía sobre todo aquello que vosotros habéis seguido inventando?

Emperador Juliano

En el siglo II los ilógicos (*Alogern*) ya advirtieron del carácter totalmente distinto del denominado Evangelio de Juan comparado con los otros tres sinópticos. Éste no proviene del apóstol Juan, a quien la Iglesia le atribuye la paternidad –y esto a pesar de haber muerto éste o con su hermano Santiago en el año 44 bajo el rey Herodes Agripa I o, quizá más probablemente, con su hermano Santiago en el 62 y el Evangelio de Juan tener su origen como muy pronto hacia el año 100-. Desde hace ya siglo y medio la exégesis bíblica crítica ha mostrado: “... que las conclusiones evidentes de la investigación libre, de la que ningún historiador honrado puede prescindir, hacen difícil y penoso seguir y admitir los subterfugios apologéticos frente al hecho claro.”

En contra de una redacción de este Evangelio por el apóstol Juan se alzan una serie de pesadas razones, cuya discusión y esclarecimiento nos llevaría lejos. Pero, aunque sea sucintamente, anotemos que el cuarto Evangelio fue valorado y favorecido primeramente, y sobre todo, por los herejes, y precisamente juzgado de manera crítica, e incluso rechazado, por los círculos denominados ortodoxos, en especial en Roma, y merced a una reelaboración hecha apto para la Iglesia. Luego la ortodoxia tuvo una especial debilidad por él hasta convertirse en su Evangelio preferido, llevándose de esta manera casi a cabo el proceso de la deificación de Jesús.

Convenzámonos:

El Jesús histórico apenas si juega papel alguno en este Evangelio, determinado en gran medida por la teología y la apologética. Tras confesión propia fue escrito para demostrar la divinidad de Cristo.

Las narraciones sinópticas, que el evangelista utiliza a su gusto, las transforma a menudo radicalmente. Él procede con su material, como anota con frecuencia, como un dramaturgo. Galilea, su país natal -en los sinópticos el lugar de su actividad pública- pasa aquí muy a segundo plano. Ahora Jesús actúa sobre todo en Jerusalén, sin duda una

reacción apologética ante la acusación de los judíos de que el Mesías divino, originario del villorrio de Nazaret, predicó durante su vida ante la gente idiota y pobre de la provincia. Su aparición en Jerusalén fue muy breve.

Apenas si aparecen en el cuarto Evangelio frases o alusiones del Jesús de los sinópticos; sin embargo el grueso del material en los sinópticos lo conforman los discursos de Jesús. A veces en el cuarto Evangelio no queda claro si el que habla es Jesús o “Juan”, y es que con frecuencia se mezclan y confunden narración y explicación. El Cristo joánico habla sólo aparentemente con las personas que el evangelista agrupa en su torno. Desaparecen en cuanto han servido a la técnica y a la dogmática del narrador, que sermonea a las comunidades cristianas del siglo II. Esto aclara muy bien la “conversación” de Jesús con Nicodemos, que ansiaba la salvación, y a quien el autor le confronta con toda una serie de dogmas que surgirán más tarde, y que Nicodemos, al igual que los demás coetáneos de Jesús, nunca podrían entender. Tampoco era el lenguaje de Jesús. Era el lenguaje del evangelista, que escribía ya para cultos con alegorías puras y monotonía didáctica, y que combatía a los “herejes.” El Jesús histórico no habría entusiasmado a nadie con estos discursos. Y sus enemigos no le hubieran considerado peligroso sino, a lo sumo, le hubieran tenido por loco.

En el Evangelio de Juan las tradiciones sinópticas, ya muy alejadas de la realidad histórica, son completamente mistificadas. El concepto de “vida eterna” es mucho más importante que el de “reino de Dios”, la figura del Mesías desplaza la idea del reino mesiánico, la majestad del anunciador suplanta a lo anunciado. En los sinópticos Jesús raramente habla de sí mismo, aquí él se sitúa en el punto central y hace de su dignidad y divinidad casi objeto exclusivo de su predicación. Ya en el siglo III anota el escritor de la Iglesia, Orígenes, que Jesús se muestra en los sinópticos más humano.

Realmente a Jesús en “Juan” casi se le diviniza. En contraposición a sus antecesores, él introduce también la afirmación de la preexistencia de Jesús. Anuncia que existía antes de Abraham, y la creencia en una mediación como condición para la obtención de la salvación –“quien me ve, ve al padre-.” Se reclaman y aplican a Jesús todos los títulos religiosos de nobleza y pedigrí de la época, de modo que algunos atributos no cuadran entre sí, como el de “rey de los judíos” y “salvador del mundo.” El Cristo joánico es juez del mundo y se le denomina directamente “Dios.”

Se comenzó a sentir ya como rara la oración de Jesús a Dios, Dios que él mismo debía ser. El cuarto evangelista intercala repetidamente, y con hondo significado, que la comunicación en la oración sucede sólo por amor del entorno de Jesús. Y es que tampoco este evangelista, informadísimo, sabía todavía nada de sus dos naturalezas. De todos modos su Cristo faroleaba ya: “¿Quién de vosotros puede acusarme de pecado?” En Marcos todavía dice Jesús: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios.”

El Cristo joánico se ha convertido en su propio héroe. Desde el principio camina por el mundo como Cordero de Dios, omnisciente y todopoderoso, y sin menear una pestaña camina hacia la muerte. Se elimina cuidadosamente todo lo humano. Aquel tira y afloja en la oración, con un alma embargada por grandes angustias, del Jesús de los sinópticos en Gestsemaní ha desaparecido sin dejar rastro. Y en su detención se comporta

majestuosísimo. Incluso hasta hace un milagro. Sólo pronuncia una palabra y los verdugos caen a tierra.

Y los milagros de Jesús van a seguir siendo sublimados, y esto hay que enmarcarlo dentro de la corriente de la restante exaltación del Señor. Sin duda que el cuarto evangelista achicó las curaciones de demonios, narradas antes, pero sólo porque eran normales. También ignora él algunos milagros contados por los sinópticos, sólo repite tres grandes narrados por ellos, que él los retoca. Y añade cuatro importantes, curiosamente no (o tampoco) mencionados por sus antecesores: la transformación de vino en la boda de Caná, la curación del hombre en el estanque de Bethsaida, que llevaba 38 años enfermo y como señal de su sanación cogió la cama y se marchó –al igual que se atestigua ocurrió en una historia maravillosa pagana trescientos años antes, de una tal Midas, mordida por una serpiente que, tras su curación, agarra la cama y puede andar-, la curación del ciego de *nacimiento* y, finalmente, el punto álgido, la resurrección de Lázaro, que ya olía. “Señor se está ya descomponiendo”, dice Marta, la hermana del muerto, “es ya el cuarto día de su muerte.” Pero al grito de Jesús “¡Lázaro, sal fuera!”, abandona la fosa quien está en proceso de putrefacción. Y llama de nuevo la atención que precisamente este milagro, el mayor en la vida de Jesús, no (o tampoco) lo anoten los anteriores evangelistas.

De todas formas no es raro que la Iglesia, ya en el siglo IV –en su recopilación del Nuevo Testamento-, eliminara y declarara como no históricas las nuevas exageraciones de los milagros bíblicos que aparecían en los numerosos evangelios extrabíblicos, en las historias de los apóstoles, en las cartas y libros de revelaciones; historias que originariamente en modo alguno fueron tenidas como “apócrifas”, y que, incluso, fueron defendidas como auténticas por los padres más prestigiosos de la Iglesia. Tampoco es raro que los evangelistas, que escribieron más tarde, idealizaran también ampliamente a los discípulos de Jesús. Como constata el teólogo Wagenmann: “se eliminan todas las carencias que se encuentran en Marcos.”

La tradición se amplía y se sublima de año en año, de década en década, más y más, de cara a lo que es ideal, maravilloso, divino. Al Evangelio más antiguo, surgido entre el 70 y 80, lo corrigen y mejoran Mateo y Lucas, que escriben entre el 80 y 100. Y sus escritos serán de nuevo aventajados, corregidos y mejorados por el cuarto Evangelio, que es posterior en el tiempo. Cada obra intenta, por expresar en palabras del teólogo Cullmann, “hacerlo mejor que quienes les precedieron.” O, en frase del teólogo Marxen: “La vieja historia... debe adaptarse al presente.”

¿Qué creían Jesús y los apóstoles?

... todavía no estaban tan desarrollados teológicamente.

El teólogo católico Max Meinertz

Quien sigue deplorando discrepancias en el Evangelio, desconoce que Jesús y sus discípulos andaban, desde un punto de vista dogmático, todavía en zapatillas, desconoce que “todavía no estaban en asuntos de teología tan desarrollados”, desconoce que fue bastante más tarde cuando los papas pudieron y osaron decir clara y nítidamente lo que pensaban el “salvador” y sus apóstoles, lo que estos no dijeron o dijeron de otra forma, o, incluso, no dijeron porque todavía no podían decir mejor o sencillamente no lo podían decir, o, tal vez, no lo quisieron decir. Lo que no cabe duda es que si Jesús y sus discípulos hubieran sido tan inteligentes como el Papa sin duda alguna que lo hubieran dicho.

Bromas aparte. La cuestión sobre la autocomprensión de Jesús, sobre lo que Jesús pensaba de sí mismo, no ha cesado desde el inicio de la investigación crítica, es decir desde que comenzó a cuestionarse en serio (en lugar de creer) los orígenes del cristianismo. Algo, por otra parte, no acabado. Y es que sigue siendo sumamente difícil avanzar y llegar a la doctrina del galileo a través de las percepciones de las comunidades cristianas del último tercio de siglo, tal y como se contienen en los Evangelios. Repetimos lo que decía Montefiore: ¿Si ni siquiera tenemos una cierta seguridad de las palabras de Jesús, cómo vamos a saber lo que él pensaba y cómo se concebía a sí mismo? Nosotros únicamente podemos deducir indirectamente de los libros del Nuevo Testamento.

La teología crítica no considera históricas las confesiones mesiánicas de Jesús en la Biblia. No hay ni una sola prueba de que el supuesto Jesús histórico haya reivindicado para sí ni un solo título mesiánico: Mesías, hijo de Dios, hijo de David, hijo del hombre..., títulos que, medio siglo después de su muerte, le atribuyeron los evangelistas.

Según el sentir general de la teología crítica, Jesús no exigió creer en sí mismo. “Jesús”, remarca el teólogo Wendland, “nunca se identificó con Dios o dijo yo donde pensaba Dios.” Y Adolf Harnack manifiesta categóricamente: “La frase: yo soy el hijo de Dios no fue insertada por Jesús mismo en su Evangelio, y quien la inserta junto a las demás añade algo al Evangelio.” Según pensamiento común de la teología crítica, en el centro de la predicación jesuánica se halla la promesa del reino de Dios cercano, pero ningún precepto de fe. Por primera vez entra uno así en los Evangelios en algunas partidas de procedencia posterior, como cosecha propia de la comunidad y de su propaganda. Y fue el cuarto Evangelio, redactado en torno al año 100 o más tarde, quien puso en boca de Jesús exigencias de fe, mientras que las dos únicas excepciones de los sinópticos surgieron merced a elaboraciones suplementarias, como se deduce claramente de la comparación de textos.

Y con los pareceres de los primeros apóstoles de Jerusalén ocurre como con las ideas de Jesús, que sólo se pueden esclarecer más o menos, con un cierto margen. Y así como no tenemos testimonios de Jesús, tampoco tenemos testimonios de ellos: son gente sencilla, “iliterati” que, en absoluto, son capaces de escribir libros. Además esperaban de un día para otro el regreso del maestro crucificado y el establecimiento del reino de Dios en la tierra, y no una historia de la Iglesia. A causa de su creencia en el final de los tiempos, que era incuestionable, no estaban interesados en ningún tipo de notas o apuntes. Todos los

Evangelios y cartas que, dentro o fuera del Nuevo Testamento, llevan su firma la portan fraudulentamente¹³.

Para los primeros apóstoles, monoteístas estrictos y, según opinión general de la investigación, poco desgajados todavía del pueblo judío y de su religión, era imposible que el rabí galileo, con el que ellos caminaron y huyeron, a cuyos hermanos de Nazaret conocieron y donde vieron fracasar su capacidad milagrosa, fuera el creador del cielo y la tierra. Jesús era para ellos, como se deduce de la Historia de los Apóstoles, “un hombre enviado por Dios”, un “profeta”, el “siervo” de Dios, el “santo y justo”, “alzado” y mediante su resurrección por Dios “convertido en Señor y Cristo.” Pero Cristo es sólo la traducción de Mesías, para el judaísmo un ser mortal, superior a todos los hombres pero, en modo alguno, divino. Según la teología crítica, los primeros discípulos de Jesús no conocieron ni una fe en él, ni la historia de su nacimiento virginal, ni una preexistencia; dicho resumidamente en palabras del teólogo católico Meinertz, “todavía no estaban tan desarrollados teológicamente.”

Por supuesto, el conocido “Credo apostólico” no proviene de ellos. No se remonta a ellos ni por su léxico ni, tampoco, por su contenido. Más bien el texto originario, como se ha demostrado claramente, fue producido avanzado el siglo II, probablemente no en Asia Menor sino en Roma. Todavía en el siglo III el Credo estaba en trámite y gestación en todas partes y, por primera vez, se fijó en la Edad Media. Y fue en el siglo XV cuando el humanista y funcionario de la curia, Laurentius Valla, descubrió la “piadosa” falsificación.

La reacción de Pablo

Cuando se confrontan los conceptos fundamentales de la teología paulina con la enseñanza misma de Jesús se da una coincidencia completa entre Pablo y Cristo.

El teólogo Ignaz Klug

Todas las bellas páginas del cristianismo conectan con Jesús, todas las feas con Pablo. Precisamente para Pablo Jesús fue increíble.

El teólogo Franz Overbeck

Nosotros carecemos también de testimonios directos de los primeros apóstoles de Jerusalén, pero tenemos algunos de Pablo. Y, como ya hemos dicho, tenemos algunas

¹³ “Jesús creció en un círculo de más de cinco hermanos en el pueblo galileo de Nazaret. Jesús era el mayor. Su lengua materna era el arameo, lo que no excluye que entendiera algunas palabras griegas. Su profesión aprendió de su padre. Y, como la mayoría de sus coetáneos, no sabía ni leer ni escribir. El lugar de la educación religiosa fue, a parte de su casa, la sinagoga de su tierra”, *Gerd Lüdemann, Jesús nach 2000 Jahren, pag. 877 y s.*

cartas falsificadas, otras, a juicio de la generalidad, son verdaderas. Ellas y la Historia de los Apóstoles muestran no solo la larga lucha de Pablo contra los judeocristianos, sino también (y muy unido a ello) su modificación fundamental de la enseñanza de Jesús.

Sin duda que en la Escuela de Tubinga del siglo XIX se exageró la contradicción entre el cristianismo paulino y el petrino, pero en la posterior y última investigación crítica existe acuerdo al decir que entre las primeras comunidades y Pablo, independientemente de su reconocimiento formal, existían graves divergencias. Los libros neotestamentarios hablan aquí, a pesar de todos los retoques, un lenguaje claro.

Los judeocristianos, que adjudican a la postre a Pablo el apostolado de los gentiles, afirman que es un hombre brillante, se adecua al paladar de cada uno, hace demasiado fácil la entrada en el cristianismo, no predica a Jesús sino a sí mismo, le acusan también de engaño financiero, de cobardía, de anomalía, de loco y, finalmente, entran en sus comunidades para arrebatárselas a él –la lucha por las ideas y principios se convierte en lucha por el poder, algo muy típico en la historia de los dogmas-.

Por otra parte, Pablo no fue hombre que admitiera fácilmente ataques. Se irrita y queja de las rencillas, de la cizaña y de las divisiones. Sostiene que los enemigos instigan a los suyos, les confunden, les hacen de menos, predicán a otro Jesús, otro espíritu, otro Evangelio. Da a entender que tiranizan a sus seguidores, se aprovechan de ellos, se ríen de ellos, él mismo les llama “perros” y “mutilados”, se mofa y les maldice. “Esta gente son apóstoles de la mentira, trabajadores mentirosos, sólo portan la máscara de apóstoles de Cristo. Y no hay por qué admirarse; hasta el mismo Satán asume la máscara de un ángel de la luz.” ¿Y quiénes eran estos servidores de Satán y apóstoles de la mentira? No es el teólogo Lietzmann el único que reconoce, tras ellos, “las sombras de los grandes de Jerusalén. Pablo se encontraba en su nuevo mundo de cristianos sólo y a su espalda tenía a los enemigos más peligrosos.” En los últimos años de la vida de Pablo se agudizó todavía más su enemistad con los cristianos de Jerusalén, se echó a perder toda la relación con los primeros apóstoles, y Pedro se convirtió en su mayor enemigo.

Por supuesto, la Iglesia en el lugar de esta disputa, que a la muerte de Pablo siguió siendo brava, colocó como ideal a Pedro y Pablo, pareja ejemplar de apóstoles, restó importancia a la oposición judeocristiana de la comunidad primigenia considerándola un grupo extremista sin importancia y explicó las acaloradas divergencias de opiniones diciendo que eran diferencias de tipo protocolario, como la circuncisión o las normativas sobre alimentos. En realidad, la lucha se centraba en la nueva teología de Pablo, que evidentemente tenía muy poco que ver tanto con Jesús como con la fe de los apóstoles. “No hay ningún otro momento” -comenta el teólogo y amigo de Nietzsche, Overbeck, la irrupción del cristianismo paulino, que rápidamente inunda el mundo- “que haya falseado más profundamente la tradición histórica del cristianismo primigenio que cuando pasó a depender totalmente de manos de los cristianos gentiles.”

La corriente de orientalismo helénico, de filosofía griega y de religiones místicas, que ahora comienza a llegar e influir, modificó de manera fundamental el mensaje de Jesús. Mientras los judeocristianos de Jerusalén se aclimataron y fueron recayendo en el judaísmo, los cristiano gentiles fueron poco a poco sucumbiendo al influjo del paganismo. De modo

que la descendencia judeocristiana de los apóstoles, los ebionitas y nasoreos, fueron considerados ya en el siglo II por la Iglesia católica, que acababa de nacer, herejes y heresiarcas, el judeocristianismo fue muriendo en el siglo IV, el efecto del cristianismo pagano sobre el mundo grecorromano fue ostensible y determinó el futuro.

Pablo fue el pionero decisivo, pero sin tampoco supervalorarlo. “Éste es el *primer cristiano*”, exclamó Nietzsche, “el inventor del cristianismo. Hasta entonces sólo hubo representantes judíos de sectas.” Y George Bernard Shaw no fue el único que comprendió “por qué el cristianismo de Jesús no se impuso política y socialmente y pudo ser suavemente reprimido mediante la policía y la Iglesia, mientras el paulismo inundó todo el mundo occidental civilizado.”

En efecto, fue Pablo quien potenció de manera determinante aquella evolución y línea, que hizo de Jesús el Cristo, del hombre, quizá histórico, el Dios venerado en el culto y enseñado por la Iglesia –un principio metafísico, un ser espiritual supraterráneo, enviado a la tierra para salvar a la humanidad y elevado de nuevo por Dios tras su resurrección: “Porque habéis de tener en vuestros corazones los mismos sentimientos, que tuvo Cristo Jesús en el suyo; el cual teniendo la naturaleza de Dios, no fue por usurpación sino por esencia el ser igual a Dios; no obstante se anonadó a sí mismo tomando la forma o naturaleza de siervo, hecho semejante a los demás hombres, y reducido a la condición de hombre. Se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. Por lo cual también Dios le ensalzó sobre todas las cosas, y le dio nombre superior a todo nombre, a fin de que al nombre de Jesús se doble toda rodilla en el cielo, en la tierra y en el infierno y toda lengua confiese que el señor Jesucristo está en la gloria de Dios Padre¹⁴.”

Al principio era suficiente con lo tradicional, con mantenerse, Pablo, como toda la primera cristiandad, contaba con la parusía que estaba a punto de ocurrir, con el inmediato regreso de Cristo. Se reconoce en diversos lugares del Nuevo Testamento: “Se acerca la hora... Mirad, estoy a punto de llegar y conmigo la recompensa... Voy enseguida.” “Sólo un poco de tiempo y vendrá quien tiene que venir, no se hará esperar.” “Está a punto de llegar el final de todas las cosas”, “el juez llama ya a la puerta”, “Hijitos, asistimos a la última hora”, y como ocurre con todo este tipo de sentencias, también Pablo se siente “azuzado por la inquietud de que el anuncio tiene prisa y el tiempo es breve, porque el Jesús resucitado sólo se ha ausentado por un momento de la tierra, su regreso va a ocurrir en cualquier momento, en pocos años, si no ocurre en semanas o días.”

Familiarizado ya desde la infancia con las convicciones escatológicas del Judaísmo, Pablo creía, con todos los cristianos de su tiempo, que el fin del mundo iba a ocurrir pronto y esto lo anunció y predicó abiertamente y con decisión. “Nosotros, los que ahora vivimos, los que vamos a asistir a la llegada del señor”, enseña en la primera carta a los tesalonicenses. “El plazo está ajustado y a punto de cumplirse”, advierte a los corintios, “el mundo en su

¹⁴ “Posiblemente en un encuentro personal (entre Pablo y Jesús) hubieran tenido pocas cosas que contarse. Las barreras sociales no les habría facilitado la comunicación. Quizá Pablo, ante un hombre natural como Jesús, un chaval de Galilea, se hubiera sonreído o, tal vez, se hubiera encogido de hombros. Y Jesús hubiera actuado de modo parecido. La argumentación teológica de Pablo, resumida y abstracta, quizá Jesús ni lo hubiera entendido. La exposición severa, académica, de preceptos, profetas y escrituras, con todas aquellas distinciones complicadas, no serían de su gusto”, *Gerd Lüdemann, obra citada, cap. VII*

formal actual camina al ocaso” –una profecía, que resultó posteriormente tan penosa para los padres de la Iglesia como Tertuliano, Rufino, el obispo Hilario Pictaviense... que del presente, tan limitativa del plazo, la alargaron y convirtieron en futuro: “Se irá acercando al ocaso” (transibit). “Mirad”, promete Pablo solemnemente, “os revelo un secreto, no todos vamos a morir, pero todos vamos a ser transformados”, y concluye con la oración de los primeros cristianos: “Marana tha”, “Ven, señor”.

Pero poco a poco Pablo abandona su creencia, manifestada con tanta seguridad. Pasaron las semanas y los años, ocurrieron muchas cosas, pero el señor no vino. Murieron numerosos cristianos, a los que Pablo les había prometido que iban a vivir hasta la llegada del señor. ¿Qué hacer? Primero explicó Pablo las muertes, no previstas, como castigo de Dios por el deleite pecaminoso de la eucaristía –¡y qué, en la historia de la salvación, no prevista, no se consideraba todo, de igual manera, castigo de Dios!-, y prometió que estos muertos resucitarían al mismo tiempo de la venida del señor, mientras que los demás tendrían que esperar hasta la resurrección del último día.”

Pero parece que, con el tiempo, esta salida no les satisfacía ni a él, ni a sus ovejas. Así que terminó espiritualizando el realismo infantil de su esperanza escatológica y comenzó a enseñar, en contra de lo que aparecía, que el tan ansiado y suspirado cambio de eón, la gran renovación del mundo, aun cuando no se ve aparentemente ya se ha llevado a cabo -cuando menos para los creyentes- mediante la muerte y resurrección de Jesús. “Mirad, ha llegado ya el tiempo favorable, ha llegado el día de la salvación.” “Por tanto si alguno está en Jesucristo”, enseñaba ahora Pablo, “ya es una criatura nueva, acabose lo que era viejo, y todo viene a ser nuevo, todo ha sido renovado.” Los apóstoles primigenios seguían creyendo en Jerusalén, con sus comunidades, en el pronto regreso de Jesús y en la realización del reino de Dios en la tierra y, en estricta contradicción con todo esto, enseñaba Pablo que el reino ha irrumpido ya con la muerte y resurrección de Jesús. Cristo ya no va a regresar a la tierra, sino que quien sufre y muere por él, el cristiano que cree en él, tras su muerte, va a él.

¡Menuda gran diferencia respecto al anuncio y a la fe primigenia! Pero la tardanza del señor, la crisis que se va agravando, las dudas que van surgiendo obligan a Pablo a una modificación de su teología. Y a esto hay que añadir el fuerte influjo del paganismo. La escatología judía les resultaba extraña a los griegos. En la religión buscaban “conocimiento”, “vida” e “inmortalidad”, y estos bienes salvíficos se convirtieron en cristianos mediante Pablo.

Pablo propagó ahora el mito del hijo del hombre, que muere y resucita, conocido ya siglos antes y trasplantado a las comunidades cristiano-gentiles antes de él, aplicándole a Jesús. Como ya se ha indicado, a Pablo le interesan muy poco la vida y enseñanza de Jesús. Pero una cosa de Jesús sí era importante para Pablo: su muerte. Precisamente denomina a su Evangelio “la palabra de la cruz”, y además escribe: “Puesto que no me he preciado de saber otra cosa entre vosotros, sino a Jesucristo, y éste crucificado.” “Mi única mira es, olvidando las cosas de atrás”, dice otro de los credos de Pablo, que caracteriza su evolución, “atender y mirar sólo a lo de adelante, ir corriendo hacia la meta, hacia el tesoro.”

Empleando el mito del hijo del cielo, que desciende, utilizando la doctrina gnóstica precristiana de la bajada y descenso del salvador, del hijo primogénito de Dios y de su marcha al cielo, Pablo convirtió la doctrina de Jesús en una religión mística, y a Jesús mismo en una divinidad mística, le fue proyectando cada vez más en el reino de lo místico y metafísico hasta hacer, relativamente no mucho tiempo después de su muerte, de un individuo humano una figura, por decirlo de algún modo, cósmica, en convertirle en un ser espiritual supraterebral, en el Cristo mítico. “Estamos”, dice Wyneken, “ante tres hechos altamente significativos. Primero: ¡veinticinco años tras la muerte del fundador (si admitimos la cronología usual) en la doctrina de su mayor apóstol no aparece nada de la vida terrenal del fundador, ni de su actividad, ni de su doctrina! Segundo: Pablo es muy consciente de ello, pero rechaza expresamente como intrascendente para la fe apelaciones a testificaciones oculares o a trato personal con Jesús. Tercero: La única fuente segura y determinante de su predicación es para él la propia iluminación interior, a la que él también denomina el espíritu. De esta supuesta iluminación divina proviene también el Evangelio, que Pablo anuncia y con el que ha fundado las comunidades cristianas. En su anuncio no se da una transmisión de la vida de Jesús, en un Evangelio así no se podía dar. Para Pablo Jesucristo no es sujeto sino objeto de su enseñanza, él no anuncia la doctrina de *Cristo* sino la doctrina *sobre* él, Cristo no es autor sino objeto de la nueva fe.”

No es sólo significativo el que Pablo describa con giros claramente griegos y helenos la bienaventuranza y la alegría, el que sus escritos resumen por todas partes un vocabulario religioso pagano, sino que se argumenta y defiende también ideológicamente, a veces de manera ostensible, con ideas y pensamientos de las religiones místicas y de la filosofía griega. Además hay que decir que el culto a Mitra, que muestra muchas y llamativas equivalencias con el cristianismo –por ejemplo, siete sacramentos, entre ellos el bautismo, la confirmación, la comunión, hostias con un signo de cruz, una misa diaria en la que el sacerdote pronuncia las fórmulas sagradas sobre el pan y el agua y otros elementos más-, tenía en Tarso, la ciudad natal de Pablo, una sede ya antes de la era precristiana. También en Tarso existe el culto a una divinidad de la vegetación, que muere y resucita, el dios de la ciudad Sandan, cuya muerte y resurrección se celebra todos los años. Y, claro está, también eran conocidos en Tarso los dioses Adonis, Atis y Osiris, dioses que mueren y resucitan.

Pero también la idea de la salvación, unida a la muerte y resurrección y que pronto se convirtió en idea central del cristianismo, era ya muy socorrida antes de Pablo. Los creyentes paganos, mediante la unión cultural, tomaban ya parte en la nueva vida del dios resucitado, cuya pasión les había redimido. “¡Consolaos, místicos! De la misma manera que Dios salva, de igual manera mana para nosotros la salvación del sufrimiento”, dice una conocida sentencia mística.

De todas formas, el credo cristiano de la redención no proviene, no tiene su origen en Jesús, en esto hay una concordancia muy amplia dentro de la teología crítica. “Por muy profunda que esta doctrina haya calado entre los cristianos”, escribe el teólogo Grimm, “hay que decir que el auténtico Jesús nada sabía de esto.”

En mi libro *De nuevo cantó el gallo*, concluía yo diciendo:

Según todo lo que se nos ha transmitido de Jesús, hay que decir que la doctrina paulina de la salvación está muy lejos del pensamiento de Jesús. Él anuncia a un “padre”, que no perdona al pecador arrepentido mediante una intermediación reparadora, sino a quien está dispuesto a la indulgencia y al arrepentimiento; un padre que, como en la parábola del hijo perdido, incluso busca al pecador. Jesús no perdona los pecados en virtud de su muerte, sino, como enseña en el padrenuestro y en otros lugares, en virtud del comportamiento indulgente del hombre frente a su prójimo. ¿Si él hubiera considerado como necesaria su muerte para la salvación y el perdón de los pecados, hubiera podido pronunciar “si es posible que pase de mí este cáliz” y “tus pecados te son perdonados”? La teoría de la redención surgió sólo cuando el escándalo sorprendente de la muerte en la cruz –“en realidad un infortunio y no otra cosa”- exigió de los cristianos una interpretación. Pero con ello no sólo se modificó la doctrina primigenia sino que se la desvalorizó.

Y como muchas cosas, que la Iglesia resaltó más tarde, la doctrina de la salvación apenas juega papel alguno en los sinópticos. Sólo en dos lugares se alude a ella, y, a juicio de la mayoría de los últimos exegetas, hay serias dudas de que ambos sean auténticos. El giro de la entrega de la vida como rescate por “muchos”, que Mateo y Marcos ponen en boca de Jesús, algo que no existe en Lucas, nos lleva o al pensamiento paulino o se trata de una creación de la comunidad helénica de Jesús o, quizá, palestina, la asunción de un verso del capítulo 53 de Isaías. El segundo lugar, que expresamente relaciona la muerte de Jesús con el perdón de los pecados, se encuentra sólo en Mateo y falta en Marcos, en Lucas y en la primera carta a los corintios.

Es significativo que para los ebionitas, los descendientes inmediatos de la primigenia comunidad, la muerte de Jesús en la cruz no tenía carácter redentor ni, tampoco, valor salvífico. De ahí que no hubiera cáliz alguno en la eucaristía, sino que la celebraban siguiendo la forma más antigua de la misma, sin sangre, con pan y sal. Es conocido que los descendientes de los apóstoles negaban también la divinidad de Jesús y su nacimiento virginal.

Por tanto, ¿de dónde sacó Pablo la teoría de la redención?

Ya los primitivos conocían la ablución del pecado mediante el uso de la sangre. Es antiquísima también la creencia en la redención de la humanidad mediante el “hijo.” Así en la antigua religión babilónica Marduc es enviado por su padre Ea a los hombres para salvarlos. También Heracles y Dioniso fueron dioses salvadores que descendieron a la tierra. En el culto a Mitra la sangre de un toro degollado, que se vertía sobre el creyente, lavaba el pecado. En sánscrito la palabra para “obsequiar religiosamente” (aradh) significa realmente “reconciliar”, “calmar la rabia.”

En la antigüedad era también de todos conocida la idea del rey, que sufre y muere por su pueblo. Ya una escritura sagrada del siglo I remite a los muchos soberanos paganos, que en tiempos de catástrofe, y tras escuchar el oráculo, entregaban su vida para, “con su sangre, salvar a sus ciudadanos.” También el sumo sacerdote Caifás alude a esto cuando aconseja a los judíos que es mejor para ellos que muera un solo hombre por el pueblo a que perezca todo el pueblo. Hacia el 200 escribe el padre de la Iglesia, Tertuliano: “En el

mundo pagano se le permitía a la escita Diana, al galo Mercurio y a Saturno el Africano desenojarse mediante sacrificios humanos; todavía hoy, en medio de Roma, se derrama sangre humana en honor del latino Júpiter.” Y a mitades del siglo III se refiere también Orígenes de manera nítida a aquella idea típicamente antigua del rey y el justo, que padece y muere por los delitos de su pueblo, cuando habla de las “numerosas narraciones de los griegos y de los bárbaros, que cuentan que algunos han muerto por el bien general, para liberar a sus ciudades y pueblos del mal, que les oprimía.” A veces, en estos actos de reconciliación, se mataba también a criminales, como ocurre más tarde en Rodas y Masilia.

Los judíos de los tiempos antiguos compartían con cananeos, moabitas y cartagineses la costumbre de matar niños para desairar a la divinidad. Luego, en lugar de los niños, se colocaron a criminales. Una sustitución para la matanza del primogénito fue también el cordero pascual, que se asaba en forma de cruz; aparece ya en la época precristiana como símbolo religioso.

Pablo conocía ya este tipo de costumbres, a las que él mismo alude una vez, y así puede aprovechar y utilizar más fácil los conceptos e ideas que se esconden detrás; a Jesús también se le ejecuta como criminal. Y de igual manera que la sangre de todos los hombres, sacrificados antes de él, poseía poder redentor, de igual manera la suya. Pablo habla una y otra vez de reconciliación (katallagé) y redención (apolýtrosis), del medio de expiación “en su sangre”, de redención “por su sangre”, de pacificación “mediante derramamiento de sangre en la cruz.” Ni se le ocurre la idea de que Dios pudiera perdonar quizá una culpa sin satisfacción “oficial.”

Naturalmente que Pablo conocía también la idea de expiación del Antiguo Testamento, sobretudo los sufrimientos del justo como una expiación representativa por los pecados. Es difícil precisar si y en qué medida influyeron en él, a este respecto, las tradiciones teológicas de la primigenia comunidad. De todas formas estas ideas fueron tan usuales que los Evangelios no se extienden en explicar la muerte expiatoria de Jesús...

El porqué ocurrió tan tarde, el porqué no fueron salvados los hombres de los miles de siglos anteriores sigue siendo algo naturalmente inconcebible. En cambio es claro que Jesús tenía que ser salvador, respondía a una necesidad religiosa de la gente que por doquier suspiraban por un salvador, redentor. Y si el cristianismo quería tener un importante influjo debía dar una respuesta a la demanda. “Se trata de lo que el gentil de aquella época necesitaba y buscaba.”

Con todo esto Pablo, influido desde su más tierna infancia por el tesoro espiritual helénico, inició el cambio revolucionario: el paso del cristianismo apostólico-escatológico al cristianismo eclesialístico-sacramental, la compensación del desengaño por la tardanza del señor, que iba regresar en breve, mediante la fe en el más allá. En lugar del reino mesiánico terrenal, esperado por los judeocristianos, él colocó el mito griego de la inmortalidad, en lugar de la fe veterotestamentaria del dios único él alumbró la doctrina de dos divinidades, haciendo del profeta judío el hijo cristiano de Dios. Sin esta modificación profunda y fundamental no hubiera habido Iglesia católica, y, al no llegar el esperado reino sobre la tierra, hubiera fenecido la secta judía de Jesús.

De todas formas, y a pesar de la potenciación del endiosamiento de Jesús por parte de Pablo, hay que decir que para él en modo alguno se identifica Jesús con Dios. En él no se da la equiparación del “hijo” con el “padre”. ¡Él defiende nítidamente la cristología de subordinación, reprobada por la Iglesia en el siglo IV en el Concilio de Nicea! ¡Subordina Jesús a Dios! ¡Cómo si no hubiera podido escribir el apóstol Dios ha “elevado a Jesús sobre todas las cosas”, o “y cuando ya todas las cosas estuvieran sujetas a él, entonces el hijo mismo quedará sujeto al que las sujetó todas, para que Dios sea en todas las cosas!” De modo natural habla Pablo todavía del “Dios y padre de nuestro señor Jesucristo” y llama a Dios la cabeza de Cristo, en el mismo sentido que Cristo la cabeza del hombre. ¿No es significativo que Pablo reserve el predicado de Dios casi ininterrumpidamente únicamente al padre y omita visiblemente su aplicación a Jesús? Todavía la cristología paulina considera, escribe el teólogo Bousset, a “Cristo como un ser divino pero un peldaño por debajo de Dios” o, expresado un tanto burdamente, como un “semidios.”

Todavía a lo largo del siglo II se le consideraba a Jesús como subordinado a Dios

Pero no sólo se distancia Pablo y queda rezagado enormemente respecto al posterior dogma de Cristo, sino que de igual manera le ocurre al Credo cristiano durante todo el siglo II. A Jesús no se le consideraba por entonces como “idéntico”, sino que, como atestigua Justino el mártir, se le reconocía “el segundo lugar tras el Dios inmutable y eterno, el creador del mundo.” Y esto no sólo fuera de los grandes círculos eclesiales sino, como muestra la cita, también dentro de los mismos. En el siglo II la cristología era todavía subordinada, coloca al “hijo” por debajo del “padre”, el hijo se subordina al padre, ésta es la doctrina común y natural de la Iglesia. E igual que el Cristo joánico, para desesperación de muchos padres de la Iglesia, confiesa “el Padre es mayor que yo”, de la misma manera atestigua san Ireneo, “el padre de la dogmática católica”, que el Padre está sobre todas las cosas y que también es mayor que el hijo. Y lo mismo Orígenes, el teólogo estrella de la Iglesia de los tres primeros siglos, considera a Jesús un Dios menor, de segundo orden, no más poderoso que el Padre sino, al contrario, de menos poder. Enseñamos esto al tiempo que creemos en sus propias palabras, cuando dice: “El Padre, que me ha enviado, es mayor que yo”, por eso Orígenes rechaza incluso la oración a Cristo.

Los apologistas terminarán eliminando sin gran esfuerzo la frase “Pater maior me est.” Y porque Jesús es supuesta y al mismo tiempo “verdadero Dios” y “verdadero hombre” le concierne la máxima, “según el contexto, de sólo Cristo *por su humanidad*, cuya dependencia de Dios él reconoce humildemente.” Y aunque es de locos, tiene su lógica. Puesto que merced a esta diferenciación se manejan también otras frases bíblicas. Por ejemplo lo dicho en Juan 14, 31 donde Jesús afirma que “el mundo debe reconocer que yo amo al Padre y hago lo que el Padre me ha ordenado.” O, en la primera a Corintios 15,28: “y cuando ya todas las cosas estuvieran sujetas a él, entonces el hijo mismo quedará sujeto

al que las sujetó todas, para que Dios sea en todas las cosas.” Porque todo esto se refiere a Cristo sólo según su humanidad.

A la doctrina más antigua sobre Cristo se la denomina adoptiva, porque aquí, en contraposición a la filiación natural, existente desde su nacimiento, se adquiere por un acto de adopción. Aquí subyace la idea –ya mencionada en el bautismo de Jesús- de “que Jesús no era Mesías o hijo de Dios desde el inicio, sino que comenzó a ser a partir de un cierto momento, delimitado perfectamente por un acto de voluntad de Dios. Y esto se expresa sobre todo en las palabras del salmo (2,7): “Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado”, referidas al momento de la exaltación (Historia de los Apóstoles 13, 33). Según una vieja concepción semita el rey es un hijo de Dios, sea por descendencia o, como aquí, por adopción en el día de su entronización. Por tanto, concuerda totalmente con el espíritu oriental el que Jesús, elevado a la derecha de Dios, se convierte en hijo de Dios... Para comprender el problema del posterior desarrollo dogmático es, sobre todo, fundamental entender lo característico de la cristología primigenia, su carácter adoptivo. El que un hombre sea elevado a Dios es una expresión de la emoción inconscientemente antipaternal de la gente; ofrecía la posibilidad de una identificación, y a eso correspondía la esperanza de que pronto comenzaría la nueva era, y los que ahora padecían y estaban oprimidos se convertirían en dichosos y señores. Si se podía uno identificarse con Jesús, el hombre sufriente, cabía la posibilidad de formar una comunidad sin autoridades, sin estatutos y burocracias, unida mediante el lazo de la identificación con el Jesús sufriente y elevado a Dios. La creencia de la adopción en el cristianismo primigenio era producto de la masa, expresión de sus tendencias revolucionarias, ofrecía un consuelo a su ansia desorbitada, y esto aclara por qué se convirtió con tanta rapidez en la religión, también de las masas paganas oprimidas (y pronto no sólo de ellas).

Entrado ya el siglo II el monarquianismo jugó un importante papel. Pero para asegurar la unidad de Dios vio en Cristo al mismo Dios o, empalmando con la creencia cristiana primigenia, un hombre. Antes de que esta concepción fuera declarada herejía, la predicaron como ortodoxa bajo la figura del modalismo –que admitía en las personas divinas sólo apariencias de *un* Dios y, por tanto, en Dios sólo una persona indivisa (y no como el dogma posterior varias personas individuales)- por los menos tres Papas: Víctor I, Ceferino y Calixto.

Se complicó la relación entre la persona del Padre y la del Hijo aún más con la llegada de una tercera, la del Espíritu Santo; de donde surgió un monoteísmo plural, un politeísmo refinado.

La aproximación del Espíritu Santo

Aun cuando Dios, a tenor del Evangelio de Juan es ya espíritu, la Iglesia distinguió una vez más al Espíritu Santo de Dios; ya en Irán se había predicado un “Espíritu Santo” (spenta manju). Y, por supuesto, la tercera persona divina fue la última persona descubierta en el cristianismo.

Y como en el cristianismo nada es original, tampoco lo es la doctrina de la trinidad. Hubo trinidades en el hinduismo, en el budismo..., así como en todas las grandes religiones helénicas. Hubo una teoría trinitaria de Apis y Sarapis; hubo una trinidad en la religión dionisiaca: Zagreus, Fanes y Dioniso; hubo una trinidad capitolina: Júpiter, Juno y Minerva. También en la época poscristiana prosiguieron parecidas asimilaciones, sonaron imprecaciones como: “Uno es Bait, uno es Ator, ambos son una fuerza, uno es Acorio tu querido padre del universo, querido Dios triforme”. O: “Uno es Zeus, Sarapis y Helios Hermanubis.” O: “Uno es Dios: Zeus-Mitra-Helios, el dominador invencible del mundo.”

Y en la Edad Media se representa de nuevo en cuadros e imágenes la divinidad de tres miembros como símbolo de la trinidad cristiana. Ya en el hinduismo y budismo, la divinidad de tres cabezas era símbolo de la trinidad, al igual que en el paganismo precristiano. Manifestaciones que, por supuesto, han sido combatidas.

Para el cristianismo primigenio las ideas trinitarias eran totalmente extrañas. Claro está, Jesucristo nada sabía de esto. Fue Mateo quien por primera vez puso en boca del “resucitado” el supuesto mandato del bautismo: “Id y enseñad a las gentes y bautizadlas en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo...”, según información de la teología crítica se trata de una falsificación. Tampoco en Pablo se da una doctrina sobre la trinidad, ni alusiones trinitarias. Y en la Biblia se atestigua el dogma de la trinidad tan escasamente que, por eso mismo y probablemente en el siglo IV, se dio una de las falsificaciones más conocidas del Nuevo Testamento, la denominada “coma joánica” (*Comma Johanneum*) que consistía en modificar en varios códices la colocación de la coma de la primera Carta de Juan (1J. 5, 7): “Tres son, los que atestiguan: El espíritu, el agua y la sangre, y los tres son uno” cambian por: Tres son, los que dan testimonio en el cielo, el Padre y la Palabra y el Espíritu Santo, y estos tres son una misma cosa¹⁵.”

Fue en el siglo II cuando, poco a poco, fue surgiendo la doctrina de la fe en el Espíritu Santo. Un teólogo como Tertuliano subordinaba el “Espíritu” al “Hijo”, igual que a éste lo colocaba bajo el “Padre.” Y lo mismo hay que decir de Orígenes, que prohibió la adoración de la tercera persona divina, al igual que ya antes lo había prohibido el padre de la Iglesia Clemente de Alejandría. Y refiriéndose al inicio del siglo III escribe el teólogo Harnack, “apenas nadie pensaba en la personalidad del Espíritu Santo.”

Hasta el dogmatista católico Michael Schmaus, por lo demás un enaltecedor entusiasta del nacionalsocialismo, tiene que admitir que los “padres” prenicenos en sus esfuerzos reflexivos filosófico-teológicos se veían incapaces de compaginar la trinidad y la unidad, la heterogeneidad y la igualdad, e incurrían en conceptos confusos y expresiones erróneas. Además la Escritura misma, mediante determinadas expresiones, que afectan al logos hecho hombre, y mediante su doctrina de los orígenes, exige una *cierta* subordinación de la segunda y tercera persona.” Claro está, según Schmaus el que algunos padres presenten y expongan no sólo formulaciones falsas sino, también, enseñanzas heterodoxas no significa “enturbiamiento serio alguno en la concienciación fiducial del antiguo cristianismo.”

¹⁵ “La falsificación procede del norte de África o de España, donde aparece por primera vez alrededor de 380”, *Deschner, obra citada, vol IV, pag 91*

Con el tiempo el Espíritu Santo fue adquiriendo importancia, ciertamente no tanta como el Hijo, y fue produciendo cada vez más dolor de cabeza el comportamiento de un Dios respecto al otro, de un espíritu –también Dios es espíritu- frente al otro, del Padre respecto al Hijo, del Hijo con el Espíritu Santo, del Espíritu con el Padre. Mucha tela que cortar.

En el mismo siglo en el que se definió el dogma de la trinidad, y la doctrina de la trinidad se elevó a ley orgánica, se negó la igualdad -la homousie de Padre, Hijo y Espíritu- en un extenso campo cristiano bajo la dirección de Arrio¹⁶.

Arrio y el final del debate arriánico

... los arrianos con su herejía luchaban sólo aparentemente contra nosotros, en realidad luchaban en contra de la divinidad misma

El eclesiólogo Atanasio

La Iglesia católica hizo de Arrio, al igual que de casi todos sus enemigos competentes e importantes, una caricatura abominable, le tildó de mentiroso e impostor, de arrogante y mezquino. Pero Arrio, párroco de la iglesia de Baucalis, la iglesia más prestigiosa de Alejandría, debió ser un hombre bien formado y querido, en modo alguno dogmático y extremista, antes bien agradable en el trato y de gran espiritualidad. Arrio no negaba la trinidad, sino que tan sólo defendía, mientras subordinaba el Hijo al Padre y el Espíritu Santo al Hijo, una subordinacionismo categórico. Con ello se acercaba a los Evangelios y a toda la tradición del cristianismo primigenio; en cualquier caso, mucho más acorde que la Iglesia, que convirtió en dogma la creencia en la divinidad de Cristo. Arrio puso, en cambio -aun cuando también hiciera de Jesús un ser híbrido, un semidiós- su centro de gravedad no en la fe sino en el ethos. “Arrio”, escribe el teólogo Walter Nigg, “quiso acentuar sobre todo el seguimiento de Cristo, preocupación que pasaba a segundo término ante el remarque unidimensional de la función redentora de Cristo. Éste es el gran privilegio de Arrio, a

¹⁶ “ Los teólogos fueron ahondando cada vez más en este tema en el curso del tiempo. Llegaron a descubrir que Dios era algo así como un único ser (*ousia, substancia*) en tres personas (*hypóstaseis, personae*). Que esta triple personalidad era consecuencia de dos “procesos” (*procesiones*): de la generación (*generatio*) del Hijo a partir del Padre y de la “exhalación” (*spiratio*) del Espíritu entre el Padre y el Hijo. Que esos dos “procesos” equivalían a cuatro “interacciones” (*relationes*): la calidad de padre y la de hijo, la exhalación y el ser exhalado, y esas cuatro “interacciones” dan a su vez cinco “particularidades” (*proprietas, notiones*). Que al final todo esto, en mutua “compenetración” (*perichóresis, circuminsessio*) daría sólo un Dios: *jactus purissimus!* “ *Deschner, vol. II, pág 17 y s.*

menudo pasado por alto, y que muestra mejor que nada lo mucho que a este hombre le interesaba Jesús¹⁷.”

Su obispo Alejandro, en favor del cual él mismo había renunciado a la silla episcopal, le excomulgó aun cuando el mismo Alejandro había sido anteriormente un defensor de la idea de subordinación. Se expulsó al párroco “hereje” del país con todos sus seguidores, entre ellos los obispos Segundo y Teonas. Fueron muchos los dirigentes de la Iglesia que abogaron por Arrio, un sínodo en o cerca de Nicomedia tomó también partido por él, otro sínodo palestino les restituyó a él y a sus seguidores en sus puestos. Pero siguió la disputa y discusión y la iglesia occidental, cuyas fuerzas espirituales en Roma eran especialmente escasas, no entendió ni de lejos la cuestión, discusión que en Oriente adquirió una increíble popularidad y terminó dividiendo a la iglesia oriental en dos bandos. Hay que decir que quien le confirió al arrianismo agresividad, intensidad y duración fueron no tanto las diferencias dogmáticas cuanto la lucha por el poder de las sedes episcopales. Fue una táctica, empleada con frecuencia sobre todo por Atanasio, el principal enemigo de Arrio, la de trasladar las confrontaciones y luchas político-eclesiales al ámbito de la fe, donde siempre se encuentran razones para acusar. Desde un principio, en esta disputa secular se trataba menos de diferencias dogmáticas que del núcleo de una típica política clerical.

En el famoso concilio de Nicea (325), cuyo nivel fue tan bajo que un contemporáneo malicioso lo calificó como “sínodo de puros idiotas”, sucumbieron los arrianos. Se les arrebató su profesión de fe y se hizo trizas de ella. Y el emperador Constantino, todavía no bautizado, impuso a los prelados en la profesión de fe de Nicea una fórmula, no defendida por ninguno de los bandos: la igualdad del Hijo con el Padre, la identidad de una substancia divina en ambas personas, el concepto “homousios” (latín: consubstantialis). Éste concepto no provenía, como se creía a comienzos de nuestro siglo, de la teología de la Iglesia —ésta lo había rechazado ya expresamente en la segunda mitad del siglo III—, el concepto provenía —al igual que otros muchos termini technici de la dogmática católica— de la teología de los “herejes”, de la doctrina de los gnósticos¹⁸.

A pesar de la proscripción de Arrio y de sus seguidores más importantes la lucha prosiguió sin perder virulencia. Se celebraron nuevos sínodos, se llegaron a nuevas rehabilitaciones y ocurrieron nuevos destierros. Finalmente murió Arrio en el 336 en Constantinopla, en la calle de muerte misteriosa -a juicio de los católicos víctima del juicio divino, a juicio de los

¹⁷ La predicación que Arrio inició hacia el 318 se encontraba en la línea de otras anteriores negadoras de la estricta divinidad del Verbo. Marcaba así distancias entre la naturaleza del Hijo y la del Padre, cuya preeminencia y originalidad quería salvaguardar a cualquier precio. Arrio aparecería así como un “subordinacionista” —acusación favorita de los opositores— que establece diferencias de categoría entre las distintas Personas de la Trinidad. El Padre, a su entender, era el único “inengendrado” (*agenetos*) y el que no tenía principio, ya que Él era el principio (*arje*) de todos los seres. El Hijo —que había sido creado y había recibido la vida del Padre— era ontológicamente inferior a Éste, pero se situaba por encima de todos los seres. Se le podía considerar así dotado de una especial fuerza divina. Arrio siempre llama al Verbo Hijo de Dios para mantenerse dentro de los consagrados usos bíblicos. Cristo actuaría como una especie de intermediario entre la divinidad y los hombres, superior en todo a estos pero “subordinado” en cualquier caso al Padre.

¹⁸ “Fue Constantino quien convocó el concilio, y no el “papa”. También él lo abrió el 20 de mayo y ocupó la presidencia. El emperador corrió con los gastos de los participantes, sobre cuyo número los datos oscilan entre 220 y 318”, *Deschner, obra citada, vol. II, pág 24 y s*

arrianos asesinado-. 45 años más tarde, en el 381, se estableció en la denominada profesión de fe niceno-constantinopolitana por primera vez el dogma de la trinidad, convirtiendo la doctrina trinitaria en ley orgánica, en contra del Nuevo Testamento, en contra de la fe de toda la cristiandad primigenia y en contra de la razón¹⁹.

El cristianismo primigenio fue antiautoritario y antiestatal. Satisfacía fantasiosamente los deseos revolucionarios y antipaternales de las capas oprimidas más bajas, escribe Erich Fromm en su importante ensayo “El dogma de Cristo”, cuyo motivo principal él destaca. El nuevo cristianismo se encontraba bajo la dirección de la clase dominante. El nuevo dogma de Jesús había sido formulado y creado por la clase dominante y por sus representantes intelectuales, no por la masa. Lo decisivo fue que de la idea del hombre hecho Dios se pasa a la idea de Dios hecho hombre.

La nueva idea del Hijo, que sigue siendo un segundo ser junto a Dios pero uno con él, convierte la tensión entre Dios y su Hijo en una armonía, evita la idea de que un hombre pudiera ser Dios, elimina el carácter revolucionario, antipaternal de la vieja fórmula.

El crimen de Edipo, contenido en la antigua fórmula, la eliminación del padre colocándose el hijo en su lugar, es borrado en el nuevo cristianismo. El padre sigue intocable en su puesto, y ningún hombre, salvo su primogénito y el hijo que existe anterior a la creación, se coloca a su lado. Jesús se convierte en Dios pero sin derribar a Dios, porque siempre había sido un componente de Dios. Hasta aquí sólo comprendemos lo negativo, por qué Jesús ya no puede ser el hombre elevado a Dios, el hombre colocado al lado del padre. ¿También el culto imperial, el gran rival del cristianismo, hubiera satisfecho la necesidad de reconocimiento del padre, la subordinación pasiva ante él? ¿Entonces por qué no venció él y, en cambio, se impuso el cristianismo como religión estatal del imperio romano?

Porque el cristianismo tenía una cualidad, que por la función social, que debía cumplir, era superior. Era la fe en el Hijo de Dios crucificado. Con él podían seguir identificándose los hombres oprimidos y sufrientes. Pero la satisfacción de la fantasía ahora fue otra. La masa ya no se identificó con el crucificado para colocar en la fantasía el destronamiento del Padre sino para disfrutar de su amor y de su gracia. El que el hombre se convirtiera en Dios era expresión de las tendencias agresivas, activamente antipaternales. El que Dios se hiciera hombre era expresión de la atadura pasiva y tierna al Padre. La masa encontró su satisfacción en que su representante, el Jesús crucificado, fuera como quien dice elevado en rango, convertido en Dios preexistente. Y así como no se esperaba que se iba a dar pronto un cambio histórico, sino que se creía que la redención se había dado ya, que lo esperado había tenido lugar ya, de igual modo se había renunciado a la fantasía antipaternal y, en su lugar, se había creado otra, la que armonizaba que el Hijo se sentara por voluntad del Padre junto a él. Aquí radica el meollo de la importancia de la paradoja lógica del dogma de la trinidad.

¹⁹ “Creemos en un solo Dios, el Padre todopoderoso... y en un solo Señor, Jesucristo... verdadero Dios del verdadero Dios, engendrado, no creado, de la misma naturaleza (*homousios*) que el Padre... Y en el Espíritu Santo...”, *Deschner, obra citada, vol. II, pág 26*

El contrasentido lógico es la expresión de una aspiración sociológica, es decir, del cambio de la función social del cristianismo. De una religión determinada por rebeldes y revolucionarios se hizo una religión dirigida por la clase dominante, para conducir y tutelar a la masa.

Bautismo, eucaristía y penitencia

**El cristiano tiene al cristianismo
por algo que nunca fue:
por ser la doctrina de Jesús.**

El bautismo

También los paganos, conscientes de las fuerzas espirituales, atribuyen a sus ídolos las mismas virtualidades. Sólo que se engañan porque sólo es agua.

Tertuliano

Según la doctrina católica el hombre, mediante el bautizo, renace a la denominada vida sobrenatural, se convierte en hijo de Dios y miembro de la Iglesia, y se libera de todos los pecados, del pecado original y de todos los castigos. El desahogo de Pablo: “Vosotros habéis sido ya lavados, habéis sido santificados, se os ha justificado mediante el nombre de Jesucristo y por el espíritu de nuestro Dios”, lo comentaba ya en el siglo III uno de los sabios más grande, polifacético y fecundo de su tiempo, el enemigo de los cristianos Porfirio: “Nos admiramos ante todo esto y nos quedamos perplejos de que un hombre sea lavado de una vez para siempre de todas estas máculas y atropellos morales, y pueda ser contemplado como limpio; nos llama la atención que él, que se ha granjeado con su vida los estigmas vergonzosos de tales desenfrenos –como prostitución, adulterio, borrachera, robo, pederastia, envenenamiento y miles de otras actuaciones perversas y repugnantes-, por el mero hecho de dejarse bautizar e invocar el nombre de Cristo se libre de todo con tanta facilidad, dejando toda culpa, cual culebra que abandona su vieja piel.”

Y como indica el lema de Tertuliano enunciado líneas antes, en el cristianismo no hay nada nuevo –empezando por las cosas más baladíes hasta el dogma central-, lo mismo cabe decir del bautismo.

Abluciones rituales y acumulación de méritos eran usuales ya en épocas precristianas. La mayoría de las religiones místicas helenísticas tenían un bautizo: el culto a Atis un bautismo de sangre, los misterios eleusinos y dionisiacos un bautismo de agua; con Mitra, en donde las iniciaciones, al igual que ocurría con muchos bautizos en la Iglesia primigenia, tenían lugar en primavera, la sangre de un animal, derramada sobre el creyente, lavaba el pecado, pero también aquí se conocía el bautismo de agua. Los esenios, que celebraban una cena, creían en la proximidad del reino de Dios y consideraban que el presente era el fin de los tiempos, practicaban un bautismo para el perdón de los pecados. Con los judíos el bautismo de prosélitos jugaba un papel, y Juan bautizaba también en el Jordán.

*** *Jesús ni bautizó ni predicó el bautismo***

Según las palabras del salvador (Jn 3, 5) el bautismo es absolutamente indispensable para conseguir la salvación

El teólogo católico Otto Schölling

El mismo Jesús, a quien se atribuye el bautismo católico, nunca bautizó. El Evangelio de Juan, que en el capítulo 3 deriva de él el bautismo y recalca por dos veces que bautizó, en el capítulo 4 sostiene lo contrario.

Es verdad que el catolicismo enseña la institución del bautismo por “Cristo”. Pero no sabe realmente cuándo y dónde se llevó a cabo esto. “Para una solución *segura* de la cuestión no bastan los datos de la Sagrada Escritura y de la tradición”. Era imposible que el Jesús de los sinópticos, que era anticlerical, antileguleyo y contrario al culto, ordenara un bautismo. La observación de una determinada costumbre en el trato con Dios era algo que le repugnaba, predicó ese cambio de mentalidad urgiendo lo necesario y rechazando lo secundario, lo superfluo, aquello que los fariseos lo convertían en fundamental. Empalmado con parecidas tendencias de profetas anteriores, él no valoraba ningún ritual, ningún código de costumbres huera, ninguna consagración, lavado, ayuno o “filtro de mosquitos.” Él separó claramente lo ético del embrollo innecesario y perjudicial con el culto.

Jesús criticó con energía el servicio rutinario del clero respecto a Dios. Rompe con todo formalismo y menudencia de la ley. Rompe con el sábado, se preocupa muy poco de ayunar, desprecia los ritos vacíos de los santurrones, rechaza fórmulas de confesión, no da valor a los méritos de las prescripciones de purificación y desprecia otras prácticas culturales. Además parece que se han eliminado los pasajes más radicales de sus ataques contra el culto. De cualquier forma, él anuló todo postulado ritual y todo servicio fingido a Dios y, en concordancia con los profetas veterotestamentarios, declaró el amor efectivo al prójimo como el verdadero sacrificio querido por Dios.

De los conocimientos aportados por la investigación crítica se sabe que tampoco los apóstoles de Jesús recibieron orden de bautizar. Incluso ni los mismos católicos se ponen de acuerdo sobre cuándo instituyó Jesús el bautismo. Existen serias dudas de que el mandato trinitario del Evangelio de Mateo: “Id y enseñad a las gentes y bautizadlas en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo...” no sea una falsificación. Durante todo el siglo I no se conocía la trinidad cristiana, y sí, en cambio, se conocía una abundancia de trinidades divinas: la doctrina trinitaria de Apis y de Arapis, la trinidad de la religión de Dioniso, la triada capitolina de Júpiter, Juno y Minerva; existía también el tres veces grande Hermes, el dios trinitario del mundo, del que se creía que era “uno y trino”, por destacar algunas de entre todas las numerosas trinidades antiguas.

En la predicación misma de Jesús no se contiene la idea trinitaria. Ni fue identificado con Dios hasta muy entrado el siglo III. Él creía en un espíritu, del estilo del “espíritu de Jahvé” (ruach Jahve), al que el Antiguo Testamento cita 378 veces. Ni tampoco Pablo conoce una doctrina trinitaria o alusiones trinitarias. El “espíritu”, del que él habla, está totalmente unido a Cristo, lo expresa literalmente su equiparación: “El señor es el espíritu.”

¿Pero cómo les iba a ordenar Jesús, que se creía “enviado sólo a las ovejas perdidas de Israel”, que ordenó a los apóstoles “no emprender el camino hacia los pueblos gentiles”, que profetizó “el Hijo del hombre vendrá antes de que hayáis terminado de recorrer las ciudades de Israel”, llevar a cabo la misión del mundo? Estas citas se tuvieron como verdaderas porque la cristiandad comenzó pronto a misionar a los gentiles. Se hizo lo

contrario de lo predicado por Jesús. No se las habría inventado porque contradecían la propia práctica. Sólo que más tarde, y precisamente para justificar una praxis y en contradicción con las palabras de Jesús, se introduce, al final del Evangelio de Mateo, la orden del bautismo, en la que el “resucitado” decreta la misión del mundo. Esta orden, que llevaron a cabo los cristianos antes de ser dada, consideran los teólogos críticos que es una falsificación.

¡Es significativo que la Iglesia postapostólica no viera instituido el bautismo en la orden bautismal de Mateo 28, 19 sino en su muerte! Sirviéndose de alegorías, a menudo increíbles, se fue “fundamentándolo” a partir del Antiguo Testamento. Se encontró profetizado el sacramento del bautismo en muchos pasajes, allí donde no sé sabe qué agua rozaba no sé sabe qué madera (Cruz), en el arca de Noé, en el bastón con el que Moisés dividió las aguas del Mar Rojo, en las cepas que el patriarca Jacob colocó para obtener mejores resultados, en los canales de los abrevaderos de las ovejas. ¡Incluso el obispo Cipriano afirmaba que todas las veces que la Biblia menciona agua (aqua sola) se anuncia el bautismo!

Pero hoy, que toda la investigación crítica reconoce el mandato trinitario del bautismo por parte de Jesús como falsificación histórica, un teólogo cristiano concluye de manera asombrosamente paradójica que el mandato del resucitado, históricamente no vendible, es la explicación histórica más plausible acerca del origen del bautismo cristiano. Y el arzobispo Konrad Gröber, en tiempos miembro patrocinador de las SS, ignora por completo en todo un capitulillo sobre el bautismo el origen del mismo, afirmando únicamente de entrada que los “antiguos habrían tenido en gran estima el sacramento del bautismo.” Los antiguos son, para él, el rey Luis IX, Dante y Pedro Canisio.

Los apóstoles bautizaron -ellos no fueron bautizados-, pero, como es demostrable, no “en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo”, sino en Jesús o “en nombre de Jesús”, una forma bautismal normal en el siglo I. También bautizó Pablo, él promocionó especialmente el bautismo, aun cuando reconoce expresamente que Cristo no le ha enviado a bautizar. Pero él le da profundidad mística y eclesiológica, puesto que en lugar de la fórmula tradicional “en nombre de Jesús” propaga el “bautismo sumergido en Cristo”, “sumergido en el cuerpo de Cristo”, “sumergido en la muerte de Cristo”.

- **El bautismo cristiano surgió a imitación de los bautismos paganos**

... una comparación exacta

Martín P. Nilsson

... un caso totalmente análogo

El teólogo Wilhelm Bousset

¿A qué se debe la profusión de ceremonias en el santo bautismo? Sirven de *adorno externo* al sacramento, el más indispensable de todos., pero, sobre todo, como *enseñanza* de la importancia de este santo sacramento.

En una descripción del pseudo Dionisio Aeropagita se explica la forma común de llevarse a cabo el bautismo en la Iglesia antigua:

Si alguien desea pertenecer a la comunidad santa y participar de estos bienes realmente sobrenaturales, se dirige a uno de los consagrados (es decir bautizados) y le convence para que sea el guía que le conduzca al jerarca (obispo). Promete seguir a rajatabla todas las indicaciones, que se le impartan. A ese mismo cristiano le pide también que haga de padrino para la admisión (del bautizo) y para toda la vida. Este cristiano es ahora portador de una santa exigencia por la salvación de los hombres; y mientras en estos momentos compara la debilidad humana con la sublimidad del servicio siente un escalofrío y una sensación de impotencia. Al mismo tiempo acepta bondadoso llevar a cabo su ruego. Le acoge y le conduce al hombre, que según la jerarquía es denominado jerarca, es decir al obispo.

El obispo acoge a ambos con la misma alegría con la que se coloca un cordero sobre los hombros. Lleno de respeto lo a él con espíritu agradecido y cuerpo postrado a la fuente originaria de todas las bondades, de la que mana todo lo que se pide, y de la que participa todo el que se salva. Luego reúne el obispo a todo el clero en aquel lugar sagrado para que actúen en la salvación del hombre y participen en la fiesta de acción de gracias por tamaño beneficio divino. Al inicio reza el obispo con el pueblo, reunido en la Iglesia, un canto de alabanza contenido en la sagrada Escritura. Luego besa el altar, se coloca delante del bautizando y le pregunta por la razón de su venida.

Movido por el amor de Dios, declara el bautizando, tal y como le ha sugerido el padrino, su ateísmo, su desconocimiento de lo realmente bello, su ceguera respecto a la vida plenamente divina. Pide al obispo que, merced a su santo oficio de mediación, le haga partícipe de Dios y de los bienes divinos. El obispo recalca que la conversión a Dios debe ser total porque Dios es perfecto y sin mácula. Y una vez que le ha explicado el cambio de vida, le ha hecho la pregunta de si desea llevar una vida así, y obtenida una respuesta afirmativa, le coloca la mano sobre la cabeza, le marca con la señal (de la cruz) y ordena a los sacerdotes que anoten al candidato al bautismo con el padrino en el registro de bautismos.

Llevado a cabo el registro por los sacerdotes, el obispo realiza una oración. Después de que toda la comunidad haya rezado juntamente con el obispo, le descubre al candidato y deja que los diáconos le desvistan. Luego le coloca mirando a occidente, con las manos vueltas en la misma dirección y estiradas. En esta situación le ordena soplar por tres veces contra Satán dictándole la fórmula del conjuro, que el bautizando la repite por tres veces. Luego le coloca mirando hacia el este, le hace mirar al cielo con las manos alzadas prometiendo fidelidad a Cristo y guardar toda la doctrina revelada por Dios. Una vez hecho esto, el obispo le hace de nuevo una triple promesa, le bendice y le impone la mano. Los diáconos lo desnudan totalmente y los sacerdotes le acercan el santo óleo. El obispo comienza a ungir con un triple signo de cruz, dejando luego a los sacerdotes que continúen

ungiéndole por todo el cuerpo. El mismo obispo se acerca al vientre materno de la aceptación del hijo, santifica el agua de la pila bautismal con invocaciones santas, la consagra derramando por tres veces el óleo santo al tiempo que hace el signo de la cruz y canta correspondiendo al número de infusiones santas de santo crisma el canto sagrado, nacido de la inspiración de los profetas invadidos por Dios. Entonces hace que se acerque el bautizando. Uno de los sacerdotes lee en voz alta su nombre y el del padrino, el bautizando es acercado por los sacerdotes a la fuente bautismal y entregado en manos del obispo. Éste se encuentra arriba, junto a la pila bautismal, los sacerdotes repiten de nuevo con voz fuerte mirando al obispo por encima del agua el nombre del candidato, el obispo le introduce en el agua por tres veces, e invoca en las tres infusiones y alzamientos del bautizando a las tres divinas personas.

La ceremonia bautismal, gráficamente descrita, de la que hubo algunas variantes en la Iglesia antigua, repite hasta en los mínimos detalles los méritos de aceptación en los cultos místéricos. Todo esto lo he indicado ya detalladamente en mi historia crítica de la Iglesia *Y de nuevo cantó el gallo*. Aquí tan sólo recojo lo substancial.

En su rito iniciático, en el baño de inmersión, el místico experimentaba el destino de Dios, su muerte y resurrección, al igual que el cristiano en el bautismo vive la muerte y resurrección de Cristo. “¡Consolaos, místicos! Así como Dios ha sido salvado, de igual manera surge del sufrimiento nuestra salvación”, se dice en el bautismo de Atis. “Sois enterrados con Cristo en el bautismo, y también resucitáis en Cristo”, escribe Pablo, “a vosotros, que estabais muertos en el pecado..., os ha vivificado Dios con Cristo”.

Casi todos los cultos conocían la idea básica del bautismo como “renacimiento”. “Renacido a la vida eterna” (in eternum renatus) se denominaba a sí mismo el creyente en Atis; “renacido” el salvado por Isis; “los nacidos de Dios”, se dice en una importante casta mística de la religión de Dioniso.

El neófito cristiano, según Pablo, se viste de Cristo como de una túnica. “Todos vosotros, que habéis sido bautizados en Cristo, os habéis vestido de Cristo.” O como dice el apóstol en la carta a los romanos: “Vestíos del señor Jesucristo.” La imagen proviene de la “mística de la túnica” de las diferentes religiones místéricas, especialmente marcada en Eleusis o en el culto a Isis, donde el creyente se vestía la túnica de la divinidad y así se volvía inmortal o incluso se endiosaba. Tampoco para Pablo el bautismo es tan sólo una ceremonia simbólica, es también un acto de endiosamiento entendido de manera totalmente real y substancial.

Y al igual que en los misterios paganos se tenía y calificaba al bautismo como “iluminación”, de igual modo ocurre en el cristianismo, claro está a partir de la mitad del siglo II. Se ha asumido el terminus technicus de los misterios.

Y como en la religiones de misterios, al bautismo cristiano preceden tanto una enseñanza bautismal como un tiempo de preparación, en determinadas comunidades de cuarenta días, en otras un catecumenado hasta de tres años de duración; y todo esto enriquecido y adornado con abundante ceremonial: conjuros demoníacos diarios, soplos, persignaciones, utilización de sal consagrada etc. Y al igual que en las religiones de misterios, el ayuno y la

oración forman parte de este proceso; cinco días antes del bautismo hay que bañarse, durante tres días hay que practicar un ayuno severo, y la última noche se debe permanecer en vela. Al igual que en el culto de Isis, el dispensador del bautismo debe ayunar también antes y decidir cuándo está preparado el candidato para el bautizo. Y como en la religión de Mitra, se bautiza preferentemente al inicio de primavera (en Pascua). Como en el bautismo eleusíaco o de Orfeo, también en el cristiano la mayor de las veces la inmersión se hace desnudo. Como en el culto a Isis el lugar del bautismo puede ser un río, una fuente o la playa. Más tarde se llevó a cabo en una casa bautismal, en el baptisterio, que también tiene sus antecedentes en las fuentes e instalaciones de las religiones de misterios, sobre todo del culto a Mitra, levantadas para bautizar. Incluso en sus templos había una especie de pila de agua consagrada. En el vestido blanco bautismal prosigue la mística helénica de la túnica – blanco y rojo eran los colores más frecuentes de los vestidos de las fiestas de culto en las religiones de misterios-. En el siglo IV se convierte, por fin, el sacramento en una fiesta de dimensión social con cartas de felicitación.

Existe toda una serie de otras afinidades y concordancias, aunque los teólogos siempre se han esforzado en destacar los ritos propios de los anteriores y en acentuar lo supuestamente nuevo y original (el espiritualismo místico del bautismo cristiano, el estar exento de toda magia...) del puro enmascaramiento apologético.

Pero lo que se lleva a cabo no es más que una repetición de todas las formas posibles de la mística sacramental de la época precristiana, es la co-resurrección con el dios del culto antiguo, de ahí que durante largo tiempo la época bautismal fuera exclusivamente en pascua. Todo lo que se repite en la usanza cristiana (el embrujo protector y de defensa, la imposición de manos, el gesto de bendición y transmisión, la unción del cuerpo o la cabeza, los actos de exorcismo como el soplar, ensalivar, el triple sumergimiento, la mística de la túnica etc...) todo ello no son más que imitaciones y plagios y, en cualquier caso, las diferencias son muy relativas y escasas.

- **Mezcolanza de magia y superstición**

Es invierno y oscuridad, la noche reina en el alma antes de ser bautizada.

El teólogo católico Andreas Gassner

Consideremos por un momento la mezcolanza de magia, conjuro demoníaco y superstición que se esconden en el rito bautismal. Y es que la mayor de las supersticiones es creer que la fe es algo muy distinto a la superstición. Se da un exorcismo tras otro.

Por ejemplo, y cito únicamente de libros de teólogos católicos con imprimátur, el “soplar” o más bien el *quitar soplando* (exsufflet) es un signo de rechazo y de asco, con el que se intenta alejar un ser molesto, y simboliza la expulsión del demonio como resultado del bautismo. Luego el sacerdote hace una cruz sobre la frente y el pecho del bautizando y le coloca la mano sobre la cabeza. Así debe “adquirir gusto por la doctrina salvífica, por la

sabiduría de la cruz y ser liberado del pecado. *Por eso se coloca en la boca del bautizando un poco de sal al tiempo que se recita una oración.*” A continuación se lleva a cabo una nueva expulsión del demonio y se hace una nueva cruz, “*se realiza un nuevo exorcismo, concluyendo con el signo de la cruz dibujado sobre la frente del bautizando*, que sirva de centinela y defensa contra los poderes que se han evadido.” Se dice taxativamente que este exorcismo “no es una mera expresión o símbolo de los efectos y virtualidades del bautismo, que tiene además un efecto espiritual.”

En la segunda parte del rito bautismal se añade un tercer exorcismo, ahora de palabra, con el significado de que “el reino de las tinieblas nunca más tenga poder sobre el bautizando, por lo que el sacerdote roza *primero los oídos del bautizando con el pulgar mojado en saliva*”, luego “*la nariz*”, indicando que su “sentido interior y exterior debe estar en adelante abierto a la palabra de Dios y ésta debe ser su placer más cotizado.”

Esta ceremonia del ensalivamiento se retrotrae al mismo Jesús, quien en Marcos sana al sordomudo aplicándole saliva de su lengua y, según Juan, el ciego de nacimiento puede ver de nuevo “porque yo estoy en el mundo, soy la luz del mundo. Y dicho esto escupió en la tierra, y formando una masa con la saliva la colocó sobre los ojos ciegos...” Y surtió efecto. Una vieja creencia popular, muy extendida en oriente y mencionada varias veces por Tácito y Plinio, sobre la fuerza sanadora y liberadora de desgracia de la saliva se hace aquí presente. Debía aplicarse en la mordida de la serpiente, contra la epilepsia, contra el entumecimiento y las brujas. “Escupimos en nuestro propio pecho”, dice Plinio, “cuando pedimos a los dioses protección y ayuda en una empresa.” Por tanto también el Señor tenía que operar con saliva, y la madre Iglesia a lo largo de los siglos. Y para “eliminar” la costumbre pagana, “se asumió la unción con saliva en el exorcismo cristiano del bautismo y se le dotó de un sentido sagrado más profundo.” Y lo que antes era superstición se volvió ahora fe, lo que antes era superficial se convirtió en algo profundo y la desgracia se volvió salvación. “Tras nuevas determinaciones la Iglesia renuncia a la aplicación de estas ceremonias en lugares donde son inaceptables.”

En el rito bautismal ahora tiene lugar “*la renuncia solemne a Satanás*, que en cierta manera corresponde a un exorcismo.” El bautizando renuncia de manera solemne al príncipe de las tinieblas y a sus obras, y promete “lucha permanente en su vida” contra ellas. Y para fortalecimiento de esto “*es ungido con aceite como los atletas de la antigüedad en el pecho y entre los hombros...*”; y es que el pecho es el lugar “de las malas inclinaciones”, y entre los hombros se asienta “la fuerza.”

Y después de todo esto y algunas cosas más se llega a la administración del auténtico “sacramento”, que al tiempo de la pronunciación de la fórmula bautismal se derrama “*por tres veces el agua bautismal sobre la cabeza del bautizando dibujando con el agua la cruz*; sobre la cabeza porque “representa de la forma más digna a todo el cuerpo; se hace tres veces por reverencia y respeto a la santísima trinidad, y *en forma de cruz* para indicar que el renacimiento tiene lugar por el mérito del sacrificio de la cruz.”

Realmente, tras la praxis bautismal cristiana no se esconde otra cosa que la vieja visión pagana de la fuerza misteriosamente salvadora y purificadora del agua, sobre todo del “agua fluyente” y “viva”, llena de fuerzas divinas, proveniente de la divinidad y vivificada

por ella. De ahí que se atribuyera fuerza curativa a manantiales y ríos, y los cristianos aplicaron y trasladaron al bautismo casi todo lo que judíos y helenos –y también los conocimientos de los estoicos sobre la metafísica de la naturaleza- conocían y enseñaron sobre la importancia del fluido.

- **Peso de lo baladí o esponjamiento de la teología pastoral**

Y porque el bautismo en realidad no es más que un rito, que no causa nada fuera de la militancia obligatoria y voraz en las iglesias, a poder ser hay que rellenarlo de misterio. Y como no tiene ningún efecto interno lo externo recobra una importancia exagerada.

A modo de ejemplo sirva la discusión teológico pastoral y moral sobre el agua bautismal, embarazosamente detallada, “aqua vera et naturalis” (Conc. de Trento), un requisito básico “para la consagración del agua”. Se distingue “materia certe invalida”, “materia dubia”, “materia valida”, “materia licita seu praescripta.” ¿Qué líquidos tienen fuerza salvífica y cuáles no? ¿Qué agua es “materia dubia”, es decir es verdadera agua... o no? ¿Qué pasa con la escarcha o el granizo... son verdadera agua? ¿Y el aguardiente, la sopa espesa de carne, la sangre, la saliva, qué pasa con el café o la sopa?

En la *Teología moral* de Franz Adam Göpfert, una obra fundamental, reeditada y corregida muchas veces, se dice por ejemplo:

I.- Materia del bautismo. *1. Materia remota del bautismo y materia válida es el agua verdadera, el agua natural. Y entre ésta hay que entender toda agua elemental, simple, sea agua de mar, de río, de fuente, de pozo, de cisterna, de pantano, de lluvia, de hielo, de nieve y pedrisco disuelta, agua mineral, sulfúrica, agua de rocío, reunida de vapores, agua como la que baja por las paredes y se desliza en épocas de lluvias y se mezcla de cosas – siempre que la mayor parte sea agua-, todo aquello que se tiene por verdadera agua, también el agua destilada –siempre que esté exenta de elementos ajenos-.*

En cambio son materia inválida todas las secreciones orgánicas, como leche, sangre, saliva, lágrimas, sudor, el jugo exprimido de yerbas y flores, el vino, todos los líquidos que, en opinión general, son distintos al agua, así como la cerveza y el tinte.

Materia dudosa es el agua procedente de sal disuelta, el agua obtenida artificialmente de yerbas y flores, el jugo procedente de cepas y árboles, las mezclas artificiales de aguas y otros elementos, por ejemplo lejía, sopa acuosa, cerveza ligera, tinte diluido, aunque éstas pueden llegar a ser también materia no válida. Este tipo de materia puede ser utilizada de modo condicional, si no existe otra más segura y en peligro de muerte, bajo la fórmula: si haec materia est sufficiens, y sólo cuando exista una mínima probabilidad de su validez. Pero si el bautizado sigue viviendo debe ser bautizado de nuevo, más tarde y de manera condicional, con una materia segura: Si non es baptizatus. Y si la nueva materia fuese también dudosa, pero más segura que la anterior, se utilizaría bajo la doble condición: si non es baptizatus et materia sit dufficiens para bautizar. Hielo o nieve no disuelta son

asimismo materia dudosa; pero aquí apenas hay dificultad alguna porque pueden disolverse con el calor de ambas manos.

En la “materia próxima”, en la utilización del agua bautismal (ablutio corporis) en la “immersione”, “aspersione” o “affusione”, “seu effusione”, mediante inmersión, aspersión o derramamiento, se discute sobre la cantidad de agua: es aconsejable mucha, no es bueno poca, en “cualquier caso es materia dubia” la “applicatio” sólo de una o varias gotas. Se soluciona el tema llevando a cabo la “ablución con una esponja empapada”, con “un dedo mojado”, “con el pulgar mojado”, se discute el ponerle al bautizando bajo el “canalón del agua de lluvia” o “cuando alguien “ingiere el agua de un trago” o cuando “a alguien se le lanza al agua.”

“Es importante también el momento de la consagración del agua bautismal. “Se debe consagrar tras prescripción estricta el viernes santo o el sábado antes de Pentecostés, en cantidad suficiente y con la solemnidad correspondiente... Y si los nuevos óleos no han llegado aún se utilizan los existentes, caso de que haya que administrar de inmediato un bautismo... Si regularmente llegan tarde los nuevos óleos, entonces se usan para la consagración del agua bautismal los antiguos (can. 734). Y si se acaban los óleos santos, utilizados para la administración de los santos sacramentos, se puede añadir aceite de olivo repetidamente, pero siempre en menor medida que el aceite consagrado existente. Y si no hay suficiente cantidad de agua bautismal entonces....” etc

No queda solucionado si “es conveniente que se excluya la sal en un bautismo solemne de mayores, en el que quien expende el bautismo y el bautizando son personas sensatas, en bautizos no solemnes se permite lo contrario. También se discute sobre la idoneidad de la pila bautismal (si de madera, de cobre, de piedra, de estaño, de cobre bien estañado, de aluminio), así como del bautismo de engendros (monstra). Y es que en las personas sanas el efecto del bautismo depende también de la parte del cuerpo que toca, por lo que la cosa se complica considerablemente en los casos anómalos:

En la duda de si un engendro es una o varias personas, si hay dos (o más) cabezas e igualmente otros tantos órganos pectorales (corazón, pulmón) hay que administrar el bautismo a cada cabeza porque se trata de varias personas. Si no hay tiempo pueden ser bautizadas ambas a la vez: Ego vos baptizo etc. Y esto sobre todo cuando se tratan de dos cuerpos humanos, totalmente formados, y unidos en alguna parte, o si un doble tronco descansa sobre un mismo armazón inferior. Si sólo existe una doble cabeza y un solo órgano pectoral, se administra el bautismo a una cabeza y a la otra de modo condicionado (si non es baptizatus), porque no está claro si se trata de dos personas distintas. Si sólo existe una cabeza pero órganos pectorales dobles, entonces se expende el bautismo sobre una cabeza y sobre cada tórax de modo condicionado (si non es baptizatus). Allí donde haya formaciones dobles y surja la duda de si son dos personas, hay que proceder de forma análoga a lo ya indicado.

También se debate largamente el bautismo de un niño antes de que se lleve a cabo el nacimiento total: por ejemplo cuando tan sólo cuelga de la madre un pie, una cabeza, ante un aborto (foetus abortivus), ante un niño nacido aparentemente muerto. “Ante un *aborto*

expulsado, encerrado todavía en la bolsa, hay que romper ésta con cuidado y sumergir toda la formación en agua caliente y sacarlo mientras se pronuncia la fórmula bautismal.”

Un feto mejor formado puede ser bautizado por infusión. Sólo si se tratara de una masa de carne totalmente degenerada, que ha salido del vientre materno, y no existe persona alguna entonces no habría que administrar el bautismo. Pero hay que examinar con cuidado estas masas porque, a veces, contienen un germen animado. El denominado Arcadio, un engendro, compuesto sólo de vientre y piernas, no se debe contemplar como individuo humano. Y porque resulta difícil saber, dice Capellmann-Bergmann, si cada órgano capital es complementario o independiente, si existe vida vegetativa o no, resulta aconsejable administrar el bautismo condicional.

¡Se analizan todas las posibilidades para que no perezca ninguna alma! “Si se bautizara a un niño en el útero materno..., y tras él nacieran varios niños sin saber exactamente cuál fue el bautizado, se debe bautizar condicionalmente a todos (si non es baptizatus).”

Y ya es suficiente con lo señalado. ¡Cuánta paja con ínfulas de importancia, cuánta vaciedad remozada de “ciencia”, aun cuando aquí sólo podemos tan sólo tratarla someramente! ¡Cuánta superstición se esconde detrás! Claro está, ante esto es muy comprensible que la Iglesia tema “que la práctica bautismal se deslice y caiga en lo convencional, en lo mágico o en lo esotérico.”

- **¿En qué se diferencia el bautismo cristiano del pagano?**

Tú te lavas en un agua, en la que también se lavan los cerdos... Nosotros en cambio nos lavamos en un agua viva.

Evangelio de los nazarenos

Es erróneo calificar como algo específicamente cristiano la vinculación del bautismo con obligaciones morales. La mayoría de los cultos místicos conocían ya esa conexión entre moral y religión, conferían importancia a una educación moral y a una vida decente. Por ejemplo, eran muy serias las exigencias que, en el siglo II o I antes de Cristo, reclamaba el santuario consagrado a la diosa Agdisti en Filadelfia de Lidia. También en la religión de Isis había mandamientos severos, había que portar el “yugo” de la divinidad y ser su “servidor” o “combatiente.”

Incluso los seguidores de Dioniso, de los que se dice de todo, se preocupaban de la purificación; el mismo Dioniso exigía una vida pura, y ya las bacantes de Eurípides hablan de la “limpieza del cambio” y de las “costumbres purificadoras” en los misterios de Dioniso.

Sobre todo Eleusis, la “Meca de los helenos”, interiorizaba y ennoblecía a lo largo de los siglos los corazones. Ya, hacia el 400 antes de Cristo, en las *Ranas* de Aristófanes,

pide el iniciado en Eleusis: “Deméter, tú que has fecundado mi espíritu, haz que sea digno de tu bendición.” Pero también de los banquetes y brebajes sagrados de las numerosas religiones de misterios manaba un efecto fuertemente moralizante.

A la vista de las concomitancias evidentes se preguntaba ya la patrística de los primeros tiempos en qué se distingue el bautismo pagano del cristiano. El teólogo Tertuliano responde tras todo tipo de sagaces especulaciones: “En el agua del bautismo es lavado el espíritu corporalmente y en la misma agua purificada la carne espiritualmente.” Pero, “también los paganos, desprovistos de toda capacidad para entender los poderes espirituales, atribuyen a sus ídolos las mismas virtualidades. Solamente ellos se equivocan y engañan, porque su agua es mera agua.” Y el Evangelio de los nazarenos pone en boca de Jesús, frente al sumo sacerdote judío que quiere ordenar abluciones culturales, las siguientes palabras: “Tú te lavas en un agua, en la que también se lavan los cerdos, y lavas tu cuerpo como lo hacen las putas. Nosotros en cambio nos lavamos con un agua viva.”

En un lugar se trata de mero agua, de agua simple, en el otro es agua viva. Pero por lo demás era tan iguales ambas que el santo Justino, el apologista más importante del siglo II, se lamenta ¡de que los malos demonios hayan robado el bautismo y la eucaristía de los cristianos! También Tertuliano se encoleriza y pregunta: “¿De dónde han sacado los filósofos o escritores estas ideas tan próximas? De nuestros misterios sagrados.”

Los padres más antiguos de la Iglesia estaban tan afectados por las coincidencias que acusaban a los paganos del robo llevado a cabo contra los cristianos. Pero los misterios paganos precedieron a los cristianos y, por tanto, evidentemente no podía darse el “robo de los helenos.” Una vez más estaba en juego lo sobrenatural: el demonio y sus ayudantes, los demonios malos, habían revelado a los paganos los “misterios” cristianos ya antes de Cristo. ¡La filosofía de los cristianos, la doctrina del logos, los sacramentos... todo había sido robado a los cristianos inocentes del Antiguo Testamento, habían copiado del libro de los judíos! De ahí que Justino pronunciara aquella grave frase: “Por tanto, nosotros no enseñamos lo mismo que los demás, sino que todos los demás repiten lo nuestro”, con lo que afirma lo que niega, sólo que invirtiendo la dependencia.

Justino enumera, por lo demás, nuevas coincidencias en la función del agua en el culto. Narra la aspersion de los paganos o su baño completo al entrar en los santuarios. Numerosos lugares de culto antiguos disponían de pilas de agua sagrada. En los templos de Isis había hasta automáticas; y sus sacerdotes utilizaban, como hoy día lo hacen los católicos, hisopos con agua bendita. Y, al igual que los paganos, los católicos colocaron en sus Iglesias recipientes de agua y se lavaban las manos al entrar. Incluso, siguiendo el ejemplo de los paganos, los cristianos pusieron en práctica el baño de todo el cuerpo y lo hacían esto antes de la oración.

Después de que este “robo de los helenos” -falsificación histórica defendida por casi todos los padres de la Iglesia antigua- hubiera tenido éxito durante siglos, no se reveló ni más creíble ni más necesario. El primero que sustituyó esta teoría por una especie de revelación primigenia fue Agustín, gracias a la cual la divina providencia se habría

manifestado a los paganos. En el siglo XX explica el teólogo Hermann Raschke, de acuerdo con la investigación crítica que: “La Iglesia es culpable de lo que echa en cara a los demás, ella es quien ha robado; es la vieja canción: ¡Detened al ladrón! Ésta es la táctica cuando se quiere apartar a los perseguidores de aquel, que es el auténtico ladrón.”

El bautismo, al que se aferra también la Reforma -aun cuando negara que fueran siete los sacramentos- podía expender al principio cualquier cristiano. A partir del siglo II los laicos fueron perdiendo poco a poco poder, sobre todo se combatió, difamó y se les privó a las mujeres de expender el bautismo hasta que, por fin, terminaron administrando únicamente los eclesiásticos. Esto hay que encuadrar dentro del derrocamiento general del laico por el sacerdote. El poder del clero salió fortalecido por la introducción del bautismo de los niños.

- **El bautismo de los lactantes o la “vacunación vía oral”**

La objeción de que es inicuo bautizar a niños menores de edad e imponerles sin su consentimiento las pesadas cargas de la religión cristiana presupone, falsamente, que las obligaciones bautismales dependen del consentimiento del hombre. Toda persona tiene que asumirlas desde el anuncio del Evangelio mismo.

El teólogo católico Franz Diekamp

¡Qué increíble osadía se desprende de esta frase! ¡Qué triste violación de la persona al poco de nacer! Ante la excelente idea de que no se debía bautizar a ningún niño pequeño, sino que se debía esperar a que se hicieran mayores y determinaran ellos mismos si querían ser católicos o no, replica un católico: “Lo mismo se podía decir: No se debía dejar a los hijos con sus padres, sino educarles en otro sitio para que luego ellos, más tarde, elijan si quieren ir o no con sus padres.” ¡Qué baratura de sofisma! ¡Como si el catolicismo (o el cristianismo) fuera algo tan connatural y necesario para el hombre como el padre y la madre! Y otro católico, tan caradura como el anterior, afirma que: “El bautizar a un niño sin preguntarle es igual de injusto como quien le testa una gran herencia sin preguntarle.” ¡Emparejadas a una gran herencia están, sobre todo, grandes ventajas y derechos, al bautismo, en cambio, se le unen pesadas obligaciones e impedimentos de por vida!

En todo el Nuevo Testamento nada se habla del bautismo de niños, y las generaciones más antiguas de cristianos únicamente practicaron el bautismo de adultos. De parte católica no hay más remedio que admitir que el bautismo de los niños “no se deja deducir de la Biblia de forma concluyente”, que “desde ésta no se justifica con seguridad.” Probablemente se comenzó en la Iglesia por primera vez a bautizar niños a finales del siglo II –y esta novedad, como era normal, dice apoyarse en la tradición “apostólica.”

En el siglo III el ritual bautismal del reglamento eclesial de Hipólito prescribía ya el bautismo de niños (*baptismus infantium*). De todos modos Tertuliano seguía combatiéndolo con argumentos muy razonables. Los hombres deben acercarse, escribía, cuando son adultos, “que sean cristianos cuando son capaces de conocer a Cristo.” “¿Por qué razón”, se preguntaba más tarde el patrístico desgajado “tienen tanta prisa la inocencia y la infancia en la condonación de los pecados?”

Pero no era la edad de la inocencia quien tenía prisa, sino la Iglesia. Ya en el siglo III afirmaba ella que el primer grito del niño, a su llegada al mundo, no era un grito de queja, sino un grito de solicitud, de petición del bautismo. Y en el siglo IV el santo Gregorio Nacianceno es partidario de que los niños no sean bautizados hasta los tres años. Hasta comienzos de la Edad Media la regla fue el bautismo de adultos. Y fue en el siglo VI cuando se impuso el bautismo a niños (propagado sobre todo por Agustín). Pero lo que se dice obligatorio sólo fue a partir del Concilio de Trento (1545-1563). “Los párrocos deben enseñar en adelante que los niños tienen que ser bautizados, y deben ser formados poco a poco, a una edad tierna, mediante las prescripciones de la religión cristiana en la verdadera divinidad, pues como dice atinadamente el sabio: “Si el joven se acostumbra a su camino, ya no se aparta de él ni de mayor.” En lugar de “joven” sería más acertado poner “asno.”

También Lutero defendió con fuerza el bautismo de niños, que hasta entonces, amparándose en la costumbre del cristianismo primigenio, únicamente lo combatían pequeñas sectas: pelagianos, albigenses y valdenses. Y como por doquier se liquidó a estos “herejes”, se asentó el bautismo de niños; y para Lutero “esta maravillosa obra divina” fue la demostración de que “el bautismo de niños tiene que estar bien”, aun cuando entraba en contradicción con su propia concepción sacramental.

Los anabaptistas, que según el reformador por su boca hablaba “Satán”, siendo consecuentes, procedieron a la “re-bautización”, al bautismo de adultos, siendo combatidos por católicos y protestantes. Nosotros “ordenamos, imponemos, actuamos y declaramos querer la perfección y saber mejor”, y la orden de 1529 contra los anabaptistas disponía “que todos y cada uno de los anabaptistas y rebautizados, hombres y mujeres maduros, deben ser condenados a muerte mediante fuego, espada o métodos parecidos, según las personas, sin que tengan que intervenir los jueces eclesiásticos de la inquisición.”

Melanchthon exigía en su tiempo la pena de muerte para los “herejes”, Lutero el juicio sumarísimo, yendo más allá de la praxis de la inquisición católica. Con razón glosa el teólogo Ahlheim: “Apenas se había establecido la Iglesia protestante y ya comenzaba a pegarse la sangre de los herejes en las manos de sus dirigentes; proseguía la buena tradición católica de la intolerancia brutal. Ciertos anabaptistas debían agradecer su muerte a la actuación resuelta de los reformadores de Wittenberg, que fortalecieron los músculos de la violencia profana cuando la fundamentación para las sentencias de muerte contra los simpatizantes del bautismo no eran suficientes. Miles de anabaptistas (se calcula por lo bajo en unas 5000 víctimas) hallaron la muerte en el siglo XVI a manos del verdugo, sin contar quienes sufrieron castigos “menores” como la mutilación, la cárcel y el destierro.”

- **Protesta en la actualidad contra el bautismo de niños**

El bautismo de niños tiene, de manera especial, el carácter de una acción religiosa sustitutoria. Los vástagos indefensos tienen que realizar, de forma supletoria, algo que ni los mismos padres son capaces de llevar a cabo, la de oponerse a una presión social interiorizada.

Joachim Kahl

En los últimos años se ha protestado con fuerza contra el abuso del bautismo de niños por parte de algunos eruditos protestantes. Karl Barth lo atacaba como “vacunación por vía oral” de la Iglesia. A otros teólogos, contrarios, se les aplicó juicios en contra de su actividad magisterial o se les obligó a jubilarse. Es claro que la Iglesia en este tema no cede. La ceremonia, aparentemente inocente, de aspersion de agua asegura primero su consistencia en la afiliación y, segundo, su riqueza. Y esto es evidente sobre todo en la República Federal Alemana donde cada ciudadano, en virtud de su remojón de pequeño, paga a la iglesias entre el ocho y diez por ciento del impuesto sobre el salario o la renta, *¡sólo por esto*, la Iglesia ingresa año tras año miles de millones de euros!

Aquí, anualmente, son bautizados a la fuerza cerca de un millón de lactantes. Y aun cuando posteriormente muchos de ellos van a ser cristianos sólo nominalmente –porque la mayoría de los creyentes no son creyentes porque creen, sino porque una vez creyeron- sus dineros fluyen a las Iglesias, siguen formando parte de sus estadísticas y, quieran o no, potencian el influjo del clero. La mayoría de los religiosamente indiferentes tienen miedo a abandonar la Iglesia por diversos motivos que, en conjunto, ante el foro de la honradez intelectual cuentan muy poco.

No hay duda, si las Iglesias dejaran durante una generación de ser Iglesias de masas, desaparecería la mojadura de los lactantes. Esto sostuvo hace ahora cerca de una década Joachim Kahl, en su artículo “Educación sin religión”, digno de leerse, y que es, desde el inicio, una crítica sustanciosa contra “el automatismo ciego del ritual del bautismo de los niños”, que debe formar parte, con todo derecho, del “arsenal de la cristianización forzada.” Kahl afirma, en este contexto, la misión violenta que comienza con Agustín; la ideología de cruzada bajo el papa Gregorio I (hacia el 600); el posterior modelo dinástico de la misión violenta, por la que, siguiendo la máxima de cuius regio eius religio, el soberano determinaba la confesión de sus súbditos; y finalmente la cristianización de las gentes, por las que pasan a ser súbditos no ya del soberano sino de sus padres, cuius generatio eius religio.

El que fuera teólogo en otros tiempos censura el bautismo de los lactantes como violación del derecho fundamental del niño a la libertad de religión, y lo denuncia como anticonstitucional. Se apoya en el art. 4, párrafo 1 de la ley constitucional: “La libertad de credo, de conciencia, la libertad de confesión religiosa y de ideas son inviolables.” También se apoya en el art. 136, párrafo 4 de la constitución de Weimar, incorporado a la constitución a través del art. 140: “Nadie puede ser obligado a una actuación

religiosa, a la celebración o a la participación de actos religiosos o a la utilización de una forma de juramento religiosa.”

Y Kahl comenta:

¿Y qué pasa con el bautismo de los niños? Una persona, un lactante menor de edad, ¿qué indica esto? Los derechos de las personas pertenecen a cada persona independientemente de su edad; una persona que no puede defenderse es obligado, sin ser preguntado, a una actuación eclesial. Peor aún: se le degrada en objeto involuntario de la actuación cultural de otros.

Por muy baladí que sea el hecho externo -a petición de los padres cristianos un funcionario eclesial derrama agua tibia sobre la cabeza de un niño, la mayoría de las veces lloroso-, lo decisivo es el hecho jurídico que se da a través de ese suceso. Antes de la ceremonia el lactante era un “niño infiel.” Tras la ceremonia obtiene una partida de bautismo y es un cristiano, miembro de una Iglesia con todas las consecuencias jurídicas. (Por ejemplo un lactante bautizado, que hace una herencia, debe pagar enseguida impuesto eclesial). Lo increíble de este hecho se puede medir comparándolo con el padre más autoritario del NPD, éste no podía afiliarse a su hijo al partido inmediatamente después de nacer, algo, por otra parte, también muy difícil de hacerlo si nos ajustamos a derecho.

¿Qué ocurre, por tanto, en el bautismo de niños? Que las personas pueden atribuirse violentar religiosamente a otra persona indefensa y hacerle miembro a la fuerza de una organización, que en realidad no prevé, en su concepción teológica, una salida, porque la actuación divina mediante el bautismo en el niño es definitiva e inapelable. Con esto el bautismo infantil no sólo lesiona el derecho fundamental de libertad de religión sino también el derecho del niño al desarrollo libre de su personalidad (Ley fundamental, art. 2, párr 1).

En lugar de ayudar al niño a potenciar su autonomía, con el bautismo los padres sellan la falta de libertad aducida socialmente. La ideología del derecho paternal se manifiesta como un canto darwiniano de la sociedad de los más fuertes. La supremacía física pasa a convertirse en instancia psicológico-moral. El camino a la pila bautismal de la Iglesia nos dice que en nuestra sociedad el derecho de autodeterminación del individuo no se sostiene. En el bautismo de niños se anticipa, de manera forzada, la deseada identificación del niño con el colectivo. El recién nacido es obligado desde el primer instante a colaborar. El bautismo de los niños, como acto de nivelación de clases, se alimenta de una violencia latente. Procede de esa manía de la Iglesia en contra de lo otro y distinto. Por no poder soportar “un niño pagano” en el seno de una familia cristiana –formulado de manera exagerada- se establece potencialmente el pogrom.

La mayoría de nosotros somos, de hecho, violados desde el nacimiento. Asumimos la confesión de los padres, al igual que los animales las costumbres de sus cuidadores. El hombre tiene que creer antes de que comience a pensar, y luego tiene que razonar lo

que la iglesia enseña. No, no hay pensar. ¡Hay que repetir maquinalmente! (¡“repetir maquinalmente” es un insulto, pero “pensar como la Iglesia” no!)

El lactante es *el* objeto ideal de violación para la Iglesia. “Los niños son aptos mediante la *potentia oboedientialis* para aceptar los efectos del bautismo y, al mismo tiempo, se elimina el ponerles impedimento alguno (*obex gratiae*). La mayoría tiene la religión -en la que han sido metidos desde su nacimiento- que ya tenían sus padres, sus abuelos, sus tartarabuelos, su fe es hereditaria, una desgracia familiar. “Serían muy pocos”, dice el párroco Jean Meslier (un apóstata como Kahl) y cuyo testamento literario editó en parte Voltaire en 1764, “quienes tuvieran un Dios si alguien no se hubiera preocupado de darles uno.”

¿Pecado original? ¡Transmisión hereditaria de la fe! ¡El bautismo!

La eucaristía

No hay un dogma que exija tanto al pensamiento del cristiano católico, sencillamente que deje de pensar.

El teólogo Klaus Ahlheim

*** Las comidas sacramentales se retrotraen hasta la época del canibalismo**

La cena cristiana es un ejemplo muy claro de la relación y conexión del cristianismo con la historia de la religión, sobre todo con la mezcla religiosa antigua

El teólogo Friedrich Heiler

Era una cosa más de entre los muchos misterios

El teólogo Adolf von Harnack

... tan sólo el eco de una comida mucho más realista y canibalista

Gustav Wyneken

El ritual de comerse a un dios es muy antiguo, y la creencia en la unión con él mediante su comida y bebida algo muy conocido en la historia de la religión. A ojos vista, va –en sus distintas formas litúrgicas y en una línea continua- desde la antropofagia, extendida por el mundo entero, pasando por las jamadas totémicas de los australianos, el disfrute de la carne cruda en el culto a Dioniso, las comidas sagradas de las religiones helénicas de misterios hasta la eucaristía.

Ya los caníbales, que claro está no aparecieron en el origen de la humanidad sino en una fase posterior de su desarrollo religioso, no devoraban a sus víctimas por venganza o por instinto de animal carnicero. Trataban sobre todo de apoderarse así de sus privilegios corporales y espirituales, como determinados incultos tratan de apoderarse de la fuerza de un oso cuando lo comen, o ciertos cristianos de las fuerzas sobrenaturales de san Sebastián, de san Erhart de Regensburg, de san Teodolfo de Trieste... al beber en sus cráneos; una costumbre católica muy frecuente en tiempos, en la que la investigación teológica ve un eco o huella del canibalismo cultural, como por ejemplo de la cacería de cabezas en Indonesia.

De la manducación cultural del hombre se pasó a la manducación cultural de dios, mediante la que se creía apoderarse de la fuerza y vida divina. De manera drástica indica y muestra esto una de las inscripciones más famosas de las pirámides de Egipto, el denominado himno de los caníbales, que describe la entrada del rey fallecido Una en el reino celestial: “Sus servidores atraparon a los dioses con cuerdas de lanzadera, y una vez asidos los acercaron arrastrando, los sujetaron, les cortaron las gargantas y los destriparon, les partieron en trozos y los cocieron en calderas de agua caliente. Y el rey devoró su fuerza y

comió sus almas. Se desayunaba con los dioses importantes, los medianos eran su comida y los menores constituían su cena. El rey devoraba todo lo que se le ponía delante. Tragaba con ganas, y su poder mágico llegará a ser superior a todo poder mágico. Heredará más potencia que nadie, será el rey del universo; se apoderó de todas las coronas y brazaletes, se hizo con la sabiduría de todos los dioses.”

Para potenciar el poder mágico se saboreaba en el culto mejicano al Sol también la “sopa de maíz con carne de hombres”: la carne de los presos, sacrificados por un sacerdote, era cocida en una salsa de granos de maíz y comida por el rey y su clan, mientras que el corazón con toda la sangre de las víctimas se reservaba para el dios Sol. En este contexto hay que situar también la teoquale mejicana, la comida divina; el rey, los sacerdotes y los demás “creyentes” comían la imagen del dios Uitzilopochtli, hijo de una doncella, confeccionada con harina, miel y sangre de niño, para así apoderarse de su fuerza.

Ritos un poco más civilizados caracterizan los ágapes y bebidas de las religiones místicas.

- **La comida sacramental en los cultos místicos romano-helénicos**

Llevo una vida pura desde que yo, como pastor y Zagreus que ha pasado la noche de juerga, he almorzado carne cruda.

Confesión del místico de Dioniso

He comido del tambor y he bebido del atabal; me he vuelto un místico de Atis...

Confesión del místico de Atis

Ya en los misterios totémicos se da, aunque en forma primitiva, una comida de sacrificio, que es comunión con la divinidad: se devora el animal totémico en comida sacramental, para ser uno con el ser divino. Una víctima en los griegos, cuya idea de que la comida celestial concede la inmortalidad nos retrotrae hasta Homero, en el culto a Dioniso fue el macho cabrío.

Dioniso, un dios que padeció, murió y resucitó de nuevo, hijo de Zeus y de una mujer mortal, adquirió importancia en Grecia ya en el siglo VIII antes de Cristo, y se convirtió en el dios favorito del mundo antiguo. Él era médico, hijo de dios con aspecto de hombre, dios del “espíritu” y de la profecía, en estrecha relación con el vino –a Jesús se le aplica en el Evangelio de Juan uno de los títulos más conocidos de Dioniso, el de “vid”. Jesús es “la vid verdadera.” También el milagro de la bodas de Caná, la transformación del agua en vino, lo realizó ya Dioniso. Y, finalmente, el Evangelio de Juan aplica a la cena del Señor la fórmula de “quien no mastica mi carne y bebe mi sangre”, utilizada ya en la religión de Dioniso. Fórmula que no se halla ni en Pablo, ni en Jesús. En la religión de Dioniso Dios se introduce e incorpora en el cuerpo de sus partidarios: En el mito de Dioniso los titanes devoran al divino hijo; comen sus

miembros, y en el éxtasis del culto dionisiaco las bacantes despedazan y devoran carne cruda (omofagia) para alcanzar la inmortalidad en la fusión sacramental con dios. Como consta, las comunidades dionisiacas veneraban, ya en tiempos precristianos, a su dios sobre una mesa-altar con vasos de vino con una señal de cruz. Estos parangones resultan desenmascarantes. También se daban en otros cultos comidas sagradas.

La comida sagrada de Atis probablemente se componía de pan y vino. Tras ayunos se comía servida en instrumentos de música, y expresaba tanto la unión entre los místicos como su relación con dios.

En los misterios de Atargaris los sacerdotes sirios devoraban a la diosa al comer pescado. Estos eran para ella sagrados, se los mantenía en los lagos cerca del templo y se los devoraba en una comida sacramental como carne de la diosa. Uno de sus templos, citado varias veces en el Antiguo Testamento, estaba en Carnión, al oeste del lago Genesaret. Más tarde el pez se convirtió en símbolo de los misterios paganos muy extendidos, en el símbolo de la eucaristía cristiana, que en adelante será “el verdadero pez misterioso”, “el único pez verdadero.”

Curiosamente la aceptación del pez, como símbolo cultural, donde primero se dio fue entre los cristianos de Siria, que era el lugar donde la veneración del pez era más conocida. Luego la palabra griega para designar pez “ichthys”,²⁰ (pez) se convirtió en el anagrama del nombre griego “Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador.”

También el culto a Mitra –cuyo sacerdote era denominado a menudo “padre” y sus creyentes “hermanos”, y que conocía, como luego la Iglesia católica, siete sacramentos– poseía además del bautismo y la confirmación una comunión. Se componía de pan y agua o una composición de agua y vino y, como en el cristianismo, se realizaba en recuerdo de la última comida del maestro con los suyos. Las hostias portaban una señal de cruz, la misa se celebraba a diario, pero la más importante era la del domingo, en donde el celebrante pronunciaba las fórmulas sagradas sobre el pan y el agua.

También eran frecuentes en las religiones antiguas las “bebidas sagradas.”

El haoma persa y su equivalente hindú eran un brebaje embriagador, que se creía expulsaba a la muerte. En la religión védica el soma era considerado como bebida de dioses y también como bebida que proporcionaba la inmortalidad a los hombres. “Hemos bebido el soma y somos inmortales, hemos amanecido a la luz, hemos alcanzado a los dioses. ¿Qué nos puede hacer ya el mal, cómo nos va a preocupar la enemistad de un mortal si somos inmortales?”

En el servicio divino del culto a Mitra se utilizaban los mismos útiles que en la eucaristía cristiana, cáliz y patena. También en el culto a Mitra se mezclaba, como en la

²⁰ Los sacerdotes sirios gozaban de la divinidad sobre todo comiendo pescado, pues era sagrado para la diosa-pez Atargatis... La palabra griega “ichthys” forma un anagrama del nombre “Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador” [Jesús Cristos Theou Hyos Soter], *Deschner, vol. IV de obra citada, pág 231*

mayoría de misas, el vino con agua y uno se inclinaba ante el cáliz santo. También había bebidas sagradas en los misterios dionisiacos y eleusiacos.

Resultan evidentes las comparaciones con la cena cristiana. Pero antes de ir desgranando más concordancias debemos recalcar que:

- **Ni Jesús ni los primeros apóstoles celebraron una comida sacramental**

La institución sinóptica de la comida del Señor se conoce desde W. Heitmüller como leyenda cáltica y... es mejor prescindir de ella en testimonios sobre el Jesús histórico.

El teólogo Herbert Braun

La Iglesia sostiene la institución de la cena por Jesús. Y como prueba presenta sus supuestas palabras de la última cena con sus discípulos: “Éste es mi cuerpo, que se parte por vosotros; ¡hacedlo en mi recuerdo!” “Este vaso es la nueva alianza en mi sangre, ¡hacedlo cuantas veces bebáis en mi memoria!”

Pero en contra de la institución de una comida sacramental por Jesús se alzan numerosas reservas.

Por una parte, su postura anticultural la excluye ya, su poca valoración de ceremonias externas, su lucha pasional contra todo formalismo y menudencias legales..., algo que nosotros ya tratamos un tanto someramente al comenzar a hablar del bautismo. También habla en contra de esta institución la esperanza de Jesús en la cercanía del fin del mundo; claro está, una auténtica equivocación. Y él evitó también toda predicción exacta, puesto que estaba convencido de que algunos de sus discípulos “no saborearían la muerte antes de ver llegar el reino de Dios con poder.” Que no terminaría la misión en Israel “para cuando el Hijo del hombre llegase.” De que el juicio del castigo divino se iba a llevar a cabo “en esta generación.” “En verdad os digo”, profetiza, “no pasará esta generación sin que suceda todo esto.”

Al igual que los profetas, que los esenios, que los Apocalipsis judíos y Juan el Bautista, también Jesús contempla su generación como la última, profetiza con énfasis la cercanía del fin –y se equivoca: un conocimiento que entretanto, defienden en general casi todos los representantes no atados por el dogma, como el hecho copernicano de la teología moderna. Quien espera el fin del mundo, no instituye ni Iglesia ni sacramentos, ni bautismo ni cena-.

Se hace improbable su institución por Jesús en virtud de las narraciones de la última cena misma: posiblemente una sencilla comida de despedida, en la que él, en el presentimiento de su muerte, comparó su cuerpo con el pan despezado, su sangre con el vino en el vaso.

La supuesta orden de: “Haced esto en mi recuerdo” tiene suma importancia. Sin ésta no hay institución de la cena; es quien confiere a esta comida el carácter de repetitibilidad, de sacramento renovable. Pero precisamente esta orden institucional no se encuentra en tres de los cuatro Evangelios (lo mismo ocurre con las supuestas palabras de la institución de la Iglesia). La denominada orden institucional sólo aparece en Lucas, y sólo en el rito de la partición del pan. E incluso no se encuentra en muchos de los manuscritos antiguos de Lucas.

Todavía dificulta todo esto aún más el que los primeros apóstoles no practicaran comida sacramental alguna sino sólo la comida en común, como en tiempos de Jesús. Y en vista del pronto regreso de Jesús partían el pan con “regocijo”, sin sacerdote ni culto.

Con Pablo comienza algo decisivamente nuevo, él es el auténtico fundador del cristianismo. Ignorando absolutamente a Jesús y su enseñanza, introdujo claramente nuevos dogmas: la doctrina de la salvación, la doctrina del pecado original, la de la predestinación. Con Pablo comienza también la irrupción de la ascética, el desprecio a la mujer y la difamación del matrimonio.

- **Pablo fue el fundador de la cena cristiana**

Sólo en Pablo se encuentra el denominado mandato institucional de la cena del Señor para pan y vino. Y por Pablo entra la orden de repetición en el Evangelio de Lucas; ella en cambio no se nos transmite ni por Marcos ni por Mateo ni, tampoco, a través del Evangelio de Juan que, en opinión de teólogos eminentes, rechazaban la cena o la tenían por superflua.

Pero Pablo, en cuya comunidad de Corinto era al principio la cena una comida normal para pobres como en la primigenia comunidad de Jerusalén, hizo de una comida de amor una comida de culto, una comida simulada, un rito sobrenatural de salvación. A este cambio fundamental le motivaron las diferencias de clases sociales en Corinto, una situación en la que uno “pasa hambre y el otro se emborracha.” Por razón de estos inconvenientes ya en los inicios del cristianismo, en el año 56, sugiere el apóstol que, en adelante, coman en casa y que el encuentro se reduzca a una celebración corta, a una mera comida simbólica.

Curiosamente, Pablo no se apoya en la primigenia comunidad para la propagación del nuevo tipo de comida, sino en una revelación celestial. Buscó también un apoyo en el Antiguo Testamento y enseñó que así como en tiempos todos los padres judíos fueron “bautizados” en la nube y en el mar, del mismo modo todos han comido la misma comida y han bebido la misma bebida espiritual; ellos bebieron de una roca animada, que les acompañaba, y esa roca era Cristo.

Una alegoría increíble y que tanto abundaban por entonces (y no sólo entonces). Realmente no hay duda de que:

- **La cena cristiana surgió a imitación de las costumbres paganas**

Quienes mejor conocieron la relación de la cena del Señor con los cultos antiguos de misterios fueron los padres de la Iglesia.

El teólogo Friedrich Heiler

Pablo había crecido rodeado de cultos místicos. Estos cultos conocían también, además de las doctrinas y ritos que Pablo trasladó al cristianismo, una comunión sagrada. Así escribe el teólogo Carl Schneider, cuya gran *Historia del pensamiento del cristianismo antiguo* no me cansaré de recomendar: “Pablo y sus comunidades cristianas vivieron lo mismo que vivieron los místicos de Eleusis con el kikeon sagrado, los de Dioniso con el vaso de vino de mano en mano, los de Kybele con la comida y bebida del kymbalon y del tympanon sagrados y los de Mitra con el pan y el vino. Las palabras institucionales en Pablo son parecidas a las utilizadas en Eleusis.

Porque aquí en modo alguno se trata, como da a entender la Iglesia, de parecidos meramente externos. Las concordancias internas son también evidentes. No hay una idea que no se hubiera dado ya en las religiones de misterios, de las que proceden los dos actos cultuales cristianos más antiguos, el bautismo y la comunión. En la comida sacramental se fusionaba el místico con el dios muerto y resucitado, renaciendo de nuevo y obteniendo el aval de la salvación eterna.

La misma concepción sacramental se da en la cena paulina. De igual modo que, según la doctrina de la Iglesia, los discípulos bebieron del cáliz la sangre de Cristo, ofrecida por él mismo antes de su muerte, de igual manera bebió Isis antes de la muerte de Osiris la sangre de éste, que le proporcionó a ella en un vaso de vino. De igual manera que en Pablo quienes participan en la cena son comensales de Cristo, de igual modo los creyentes en misterios eran compañeros de mesa de Dios. Y al igual que la cena del Señor proporciona la fusión total con Cristo, de igual manera Dioniso y Mitra entraban a formar parte de los suyos mediante la comida mística y la bebida del vino sagrado. También los participantes de las comidas cultuales de Sarapis e Isis se sentían unidos entre sí gracias a la magia sacramental, al igual que los participantes en la cena del Señor. Y así como en la eucaristía de los primeros cristianos la idea de consuelo juega un papel, ocurría también lo mismo en el disfrute en común de la cerveza sagrada de cebada en los misterios eleusiacos. Y así como la costumbre propagada por Pablo es una comida en recuerdo, empalma con la idea de la última cena de Jesús y su muerte, también las comidas cultuales recordaban y aludían a una determinada situación de la historia de Dios.

Con razón escribe el teólogo Lietzmann: “La cena de los cristianos se corresponde con la comida de sacrificio de los paganos y judíos. Así como los gentiles mediante el disfrute de sus comidas de sacrificio entraban en una comunidad misteriosa con sus dioses, de igual modo nos ocurre a nosotros con el Señor resucitado.”

Ya un padre de la Iglesia del siglo IV, Firmico Materno, atestigua la gran semejanza que se da. Él comenta el oráculo místico del culto de Atis: “Del timbal he comido, del címbalo he bebido y he conocido a fondo los misterios sagrados” y dice: “De mala manera confiesas tú, hombre malvado, la fechoría realizada. Has sorbido un brebaje apestante, y saboreas el cáliz que te trae la muerte impulsado por una demencia desalmada... Otra comida es la que proporciona vida y salvación, la que reconcilia al hombre con el gran Dios, otra es la comida que alivia al machacado, que llama al perdido, que levanta al caído, que a los moribundos les regala el símbolo de una inmortalidad eterna. Busca el pan de Cristo, el cáliz de Cristo... Es dulce el alimento celestial, dulce la comida divina.”

El criterio para la “verdadera” comida ve este padre de la Iglesia en las palabras del Evangelio de Juan: “Yo soy el pan de la vida...”, o en “Si no coméis la carne del hijo del hombre y no bebéis su sangre”, giros que inequívocamente suenan a paganos anteriores, por ejemplo a la conocida fórmula de Asclepio: “Si mueres, no has muerto”, o a la vieja expresión de culto de los misterios Osiris-Isis: “Tan cierto como que Osiris vive, también él vivirá, tan cierto como que Osiris no ha muerto, tampoco él morirá, del mismo modo que Osiris no se ha destruido, tampoco él será destruido.”

- **La cena se convierte en punto central de la misa**

La cena dejó poco a poco de ser comida y pasó a celebrarse al atardecer.

El teólogo Reinhold Seeberg

En contra de la introducción de la cena sacramental mediante Pablo se rebelaron, claro está, sus pobres de Corintio, a los que en lugar de una perla llena se les ofreció de pronto una comida de mentira. Y así, dos generaciones después de Pablo, conocemos todavía en la Didaché, como cena, una verdadera comida.

Fue hacia mitades del siglo II cuando la eucaristía (el buen don o la acción de gracias), o como ahora se llama la eucaristía, la “medicina para la inmortalidad, la medicina que impide la muerte”, se separó de las comidas comunitarias del atardecer, y fue trasladada a la mañana y celebrada a continuación del servicio divino de la palabra, por lo que surgió la forma primigenia del servicio divino católico. “Todo el servicio divino adquirió carácter de misterio”, escribe el teólogo Heussi, “en especial la eucaristía.”

De cualquier forma, en la primitiva cristiandad la eucaristía se llevó a cabo de distintas maneras, no sólo con pan y vino, sino que entre los defensores del agua: norteafricanos, marcionitas, encratitas y apostólicos con pan y agua; entre los ebionitas, que pronto

serían los descendientes heréticos de la primitiva comunidad, con pan y sal; entre los montanistas con pan y queso; y en círculos importantes de la Iglesia se celebraba la eucaristía con pan, agua y verduras. Por doquier resplandecía todavía el carácter primigenio de la comida.

Y en los primeros siglos del cristianismo no se dice nada de la teoría de la “transubstanciación”, transformación del ser, según la cual en la “transformación” el pan se convierte en cuerpo y el vino en sangre, por razones comprensibles sin que cambie nada aparentemente. El giro “transubstanciación” no es demostrable que lo usasen los teólogos católicos antes del siglo XII. Ni la era apostólica ni, tampoco, la época postapostólica lo conocía. Aparece por primera vez entre los “herejes”, en la eucaristía de los marcosianos valentinianos, una secta gnóstica. Entonces condenó la Iglesia a través de su teólogo más importantes, san Ireneo, la supuesta transformación del ser como un craso mal entendido, y en el cuarto Concilio lateranense, en 1215, lo declaró dogma bajo el mandato del Papa Inocencio III.

También el reformador Lutero asumió la cena de los católicos, insistió como ellos en la presencia corporal del señor y sostuvo que el mundo, por el disfrute indigno del pan y vino, sería invadido “con pestes, guerras y otras terribles plagas.”

Pero cuando llegan las guerras y los horrores las apoyan los predicadores cristianos que, con frecuencia, las han buscado o las buscan ¡a través de la –siempre tan anhelada-eucaristía! Así recuerda un antiguo capellán de campaña de Hitler en una obra con prólogo del obispo militar Kunt y del inspector general del ejército, Foertsch: “La maleta de campaña estaba prácticamente repartida. Junto a los utensilios para la celebración de la santa cena un crucifijo, dos candelabros, dos antipendios y velas. Las distintas piezas, todas ellas de metal noble y muy dignas en sus formas... La maleta de campaña era el fiel acompañante de los párrocos en todos los escenarios de la guerra moderna. Y el capellán de guerra hacía un buen servicio allí donde se anunciaba la palabra de Dios y administraba el santo alimento de Cristo.”

El teólogo protestante Ahlheim comenta: “Diecinueve siglos de historia de la cena cristiana: de comida de amor y comunitaria a comida sacerdotal de sacrificio, para, finalmente, convertirse en maleta de campaña, en sátira amarga.”

Pero no queremos pasar por alto lo milagroso del tema.

- **Del maravilloso “hallazgo” del “santo sacramento”**

También es éste un hallazgo del infinito amor de Dios... Es, como dice santo Tomás, el mayor de los milagros realizado por Cristo.

El estado nupcial de un alma o de una comunidad católica... en el matrimonio místico con el Dios eucarístico: eso es su primavera, su oasis y florecimiento, en él se fundamenta todo sentimiento espiritual que sacude al cuerpo de la Iglesia y toda belleza exterior.

El teólogo Andreas Gassner

El “cenit de la experiencia de Cristo”, como se dice en el voluminoso *Diccionario de teología pastoral*, editado por Ferdinand Klostermann, Karl Rahner y Hansjörg Schild, la recepción sacramental se hace posible mediante la “transformación”, la recitación correcta de las “palabras de la institución”, que causa de inmediato toda una “serie de milagros”. El jesuita Alfonso Rodríguez, a quien sigo, destaca siete –¡no es ninguna tontería: siete milagros en uno!- (Yo, con toda humildad, me permito denominar a todo esto el octavo milagro).

Milagro número uno: Mediante la “consagración” el pan y vino se convierten en cuerpo y sangre de Cristo. “El mismo cuerpo de nuestro salvador, nacido del cuerpo de la doncella más santa, que pendió en la cruz, que resucitó de los muertos y que ahora reina a la derecha del padre con un esplendor sin límites.” Y como son muchas las misas que se celebran al mismo tiempo por doquier en el mundo, se hacen presentes a la vez miles, cientos de miles de veces el cuerpo y la sangre de Cristo, y naturalmente (o mejor dicho sobrenaturalmente) se trata siempre del mismo Cristo. Y el milagro se repite día tras día a lo largo de los siglos...

Milagro número dos: En los demás sacramentos la materia sigue siendo la misma, no cambia; el agua en el bautismo sigue siendo agua; el aceite en la confirmación aceite, también en la unción última (un teólogo católico la denominó una vez en mi presencia “último engrase”), en la “transubstanciación” ocurre lo contrario. La materia cambia, se convierte en carne y sangre de Cristo. Es decir –es el segundo “*milagro digno de admiración*”- allí ya no hay ya pan ni vino, “*aun cuando eso parezca a nuestros sentidos.*” Nosotros, oh milagro, seguimos viendo pan y vino, ¡que ahora en realidad – me atrevo a decir- son cuerpo y sangre del Señor! Quien ose dudar que piense en las palabras de san Ambrosio: “Quien creó de la nada la tierra y el cielo, puede hacer de una cosa otra y un ser puede transformar en otro.” Naturalmente, si admitimos que creó el cielo y la tierra. Y concluye Rodríguez de manera aguda: “¿No nos enseña la experiencia, que el pan que comemos, a través de procesos totalmente naturales, contribuye al desarrollo de nuestro cuerpo? ¿Cómo no iba a tener el Dios poderoso la fuerza para causar aquella admirable transformación?” Y además el padre jesuita puede apoyarse en las palabras del ángel a la “doncella más bienaventurada de todas”: “Para Dios nada es imposible.”

Milagro número tres: Consiste en que la maravillosa metamorfosis no es sólo una transformación natural, un cambio de forma, sino una “transubstanciación”, “*un cambio de ser.*” A mí me parece que este milagro número tres está ya contenido en el número uno, pero no cabe duda que el milagro uno y dos, unido al tres, esta suma y acopio de milagros hacen la cosa mucho más milagrosa.

Milagro número cuatro: Desaparece la sustancia de pan y de vino, pero, dicho en pocas palabras, siguen presentes todas las cualidades de pan y vino: forma, color, olor, sabor. “Y esto constituye un nuevo gran milagro, porque normalmente las propiedades accidentales de un ser no pueden existir por sí solas... Pero aquí siguen existiendo las formas de pan y vino en contra del ordenamiento natural, aun cuando ha dejado de existir la sustancia de pan y vino. Es decir, se mantienen mediante un milagro ininterrumpido de Dios.” A mi entender –aunque reconozco que carezco del ingenio de nuestro jesuita- también este milagro cuatro, como el tres, están ya contenidos en el dos o en el uno.

Milagro número cinco: Aquí nos sirve Rodríguez un nuevo milagro fenomenal. El pan no sólo contiene el cuerpo y el vino no sólo contiene la sangre de Cristo, “*sino que en cada una de ambas formas está presente Cristo entero*”, como verdadero Dios y verdadero hombre, tal y como está ahora en el cielo.” Que quiere decir que en la hostia además del cuerpo está también la sangre de Cristo, y en el vino del cáliz además de la sangre está “también su santísimo cuerpo con su alma y su divinidad, y da igual que se comulgue la hostia o el vino, siempre se come al Señor completo.

Milagro número seis: Es asimismo verdad “*otro gran milagro: Cristo está presente todo entero no sólo en toda la hostia sino también en cada parte de la misma, por muy pequeña que ésta sea.*”

Milagro número siete: “*Si se rompen o parten las formas no se parte o divide a Cristo, sino que permanece entero y completo en cada partecita.*” También este milagro me parece estar ya contenido en el anterior. Pero, como siempre recalca el padre Rodríguez, todos “*estos maravillosos misterios... hay que creer con santa humildad, sin querer investigarlos con curiosidad.*” Se nos podría exigir demasiado.

El sabio jesuita recalca todavía que en los demás misterios nosotros tenemos “sólo” que creer lo que no vemos, pero en este “excelso sacramento” tenemos que creer lo contrario de lo que vemos o creemos ver. Lo contrario de lo que “nos dicen los sentidos”, y concluye con gran agudeza: “Y de ahí el grandísimo mérito nuestra fe.”

Aquí no es posible ni siquiera enumerar los beneficios que todo esto conlleva, se abarrotarían bibliotecas enteras con los folios escritos sobre los problemas y aporías surgidos de estos milagros. Pero cuando menos traigamos a colación una cuestión, que en lo hasta ahora publicado –puede radicar en mi desconocimiento- no he encontrado que se haya tratado, por muy importante y cercana que parezca, y es:

- **¿Pueden los vegetarianos recibir la santa comunión?**

Lo siento, pero no es posible... exponer las razones por qué los fegetarianos (sic) pueden comulgar.

Algunos monjes de Gascogne tuvieron por santo a un ratón, que devoró una hostia –por lo menos así informa Lichtenberg-. ¿Pero los vegetarianos convencidos y honrados que comen la carne y sangre de Cristo, en qué medida consideran sagrada esta teoría?

Este dilema, quizá no tratado todavía con seriedad en los estudios y trabajos competentes de teología moral y pastoral, convulsionó fuertemente a un suizo de nuestros días. En la fiesta de Navidad (el 26 de diciembre) de 1982 dirigió este suizo la siguiente carta al pastor supremo de la diócesis de Basilea: “Querido y venerable señor Obispo Wüst, perdóneme si me dirijo por escrito directamente a usted, pero creo que es lo mejor porque hasta ahora no he obtenido de los demás una respuesta adecuada. Mi problema es el siguiente: Soy vegetariano desde hace medio año, un vegetariano consecuente, y no como carne. Como católico solía comulgar regularmente hasta que alguien me advirtió que la santa comunión es en realidad la carne y sangre de Cristo. Es algo que el sacerdote remarca expresamente en cada servicio divino. Quisiera preguntarle qué pasa. ¿Cómo vegetariano debo renunciar a la carne y sangre de Cristo o se puede entender la sagrada comunión también de otra manera, como que es pan? Me gustaría obtener de usted una respuesta a la mayor brevedad. Le saludo con sumo respeto. Fredi Kummer.”

Se tardó en responder al escrito. Del intercambio de cartas sólo permite extraer la conclusión de que en el palacio obispal de Solothurn no concedieron peso teológico al sorprendente remordimiento. Pero también pudo que hubiera ocurrido lo contrario: quizá causó un especial dolor de cabeza porque los señores eclesiásticos no habían sido capaces de prever el tema en la literatura impartida. En cualquier caso, la sede episcopal de la diócesis de Basilea, sita en 4500-Solothurn, necesitó de una reiterada exigencia por parte de nuestro escrupuloso demandante para dar una primera respuesta. Fue el 21 de marzo de 1983: “Muy respetado señor Kummer, el obispo Otto Wüst me ha encomendado responder a su escrito del 7 de marzo de 1983. En el escrito, redactado por el obispo Otto Wüst para la cuaresma de 1977, en el capítulo “La presencia de Jesús” encuentra usted las afirmaciones de nuestro credo sobre el gran misterio de la transformación del pan en el cuerpo y del vino en la sangre de Jesús. Yo le ofrezco, para lo que todavía queda de cuaresma y de celebración del sufrimiento, muerte y resurrección de nuestro Señor mis mejores bendiciones. Max Hofer, secretario episcopal.”

Fredi Kummer dio las gracias en junio, “pero dicho honradamente, sigue para mí no estando claro si, como vegetariano, puedo o no comer la carne y sangre de Jesús en la santa comunión. Como recibí el opúsculo unos días antes de Pascua, por si acaso, este año no he comulgado por Pascua. Me he decidido a leer en Pentecostés de nuevo el folleto de siete páginas, con la esperanza de aclararme. Y mientras tanto ha pasado ya un mes y sigo sin saber nada. De ahí que quisiera rogarle de nuevo me dijera cómo está el tema. Como convencido vegetariano ¿debo renunciar a la carne y sangre de Jesús o puedo entender la sagrada comunión también de un modo meramente simbólico, como que todo en realidad sigue siendo sólo pan y agua?

El canónigo Max Hofer, a quien está claro que le superaba la cuestión, discute el tema – tal y como le comunica el 23 de junio a Kummer- “con el director del servicio de pastoral, el vicario episcopal Anton Hopp... Ambos somos de la opinión que usted, como vegetariano, puede recibir la sagrada comunión.”

Pero a Fredi Kummer, satisfecho con la respuesta en un principio, pronto le asaltan las dudas. “Consecuentemente”, comunica el 28 de agosto a Solothurn, “este verano he comido la carne y sangre de Jesús, hasta que surgieron de nuevo en mí dudas. Y me he comportado así porque usted me dio permiso pero no la fundamentación de por qué siendo vegetariano puedo comer la carne y sangre de Cristo. De modo que me he decidido prescindir de la sagrada comunión hasta no recibir de usted una aclaración más comprensible y clara. Por tanto le ruego que, en cuanto le sea posible, me dé razones de su licencia.”

El secretario episcopal replicó el 7 de septiembre, diciendo entre otras cosas: “Lo siento, pero no es posible en el intercambio de cartas exponerle a usted *detalladamente* las razones de por qué un fegetariano (sic) puede comulgar. Le aconsejo que hable de esto con un sacerdote. Será útil que le haga referencia al mismo de nuestra correspondencia.”

El señor Kummer se siente ahora “decepcionado”. Y en carta del 23 de septiembre dice que es la octava carta y “todavía no sé por qué un convencido vegetariano puede comer la carne y sangre de Cristo sin contravenir sus principios vegetarianos. No comprendo por qué usted no puede exponerme las razones en el marco de un intercambio de cartas. Mi pregunta es muy sencilla: El sacerdote dice en la santa misa que él, en nombre de Cristo, transforma el pan y vino normal en el cuerpo y la sangre de Jesucristo. ¿Es este pan y vino transformado verdadera carne y sangre o cómo hay que entender? Me he decidido, a partir de hoy, iniciar una huelga católica de hambre y no recibir más la sagrada comunión hasta que usted no me dé una clara respuesta a la cuestión arriba mencionada.”

El señor Hofer sólo puede lamentar y no “poder hacer otra cosa” que enviar de nuevo a su compañero de correspondencia, cuatro días más tarde, “las explicaciones del obispo doctor Otto Wüst, el folleto de la “La presencia de Jesús.” En él encuentra usted una respuesta clara a su cuestión, por ejemplo en la frase: Que este pan es verdaderamente el cuerpo del Señor y este vino es verdaderamente su sangre, es un misterio regalado, incapaz de ser comprendido con nuestro talento, algo que sólo podemos admitir por fe...”

Para no prescindir de algo necesario para la salvación, quizá también para librarse de este pesado suizo, el canónigo Hofer confía el tema a un tercer colega. Envía copias del intercambio de cartas al representante del obispo en Basel, al decano de la región y canónigo Andreas Cavelti, recomendándole a Kummer que en adelante, si quiere más información sobre su problema, se dirija a éste.”

Pero Kummer, a quien se le ha ido dando largas, hace ahora algo distinto.

El 16 de diciembre de 1983, un año después de la primera carta al obispo Wüst, pide “ayuda al químico del Cantón de Basilea... en un conflicto grave, porque soy un convencido vegetariano y católico.” Describe el problema, el contacto por carta con la sede episcopal, “después de haber escrito nueve cartas no sé todavía dónde estoy. ¿... como convencido vegetariano que soy quiero saber si he comido carne o pan?” Ni el propio obispo, el doctor Otto Wüst, le ha dado una salida, el mismo Fredi Kummer está en la misma situación que al inicio y “le ruega que le ayude dando respuesta a la siguiente pregunta: ¿Quizá usted ha investigado, o sabe por investigaciones dar una respuesta competente, sobre si en el cambio sagrado se transforma el pan y vino en carne y sangre? ¿Se puede ofrecer para comer algo a alguien sin estar informado sobre el contenido? ¿Se permiten misterios? ¿Cómo está el control de alimentos?

Y por fin Kummer recibe, en lugar de informaciones oficiales poco esclarecedoras, una respuesta relativamente clara. El 23 de mayo de 1984 informa el creyente escéptico al ilustre señor obispo que todo ha ido a mejor, “gracias al químico cantonal de Basilea. Me escribió que en su opinión no se puede comparar vegetarianismo y comunión. Hay dos niveles distintos: vegetarianismo = convencimiento, modo de ver la ingestión de alimento; comunión = creencia, visión de problemas religioso-espirituales. En la sagrada comunión no se contempla una igualdad, una equiparación substancial en el sentido vulgar y material. No se trata de transformaciones materiales toscas, sino de efectos espirituales sensibles. El químico del Cantón piensa que yo, por tanto, puedo recibir la sagrada comunión.

Sobre la otra pregunta de si la sagrada comunión se somete al control de alimentos, piensa que no se da un control oficial. El estado debe contemplar sólo el bienestar corporal de los ciudadanos. Para el bienestar espiritual existe libertad de conciencia y de credo, de modo que usted, como representante de la Iglesia, no tiene que temer ningún control estatal. Por tanto ya ve usted, señor obispo, que el químico cantonal ha dado respuesta a las cuestiones sobre vegetarianismo y sobre el control por parte del estado de la carne en la sagrada comunión. Él, con su razonamiento claro, ha puesto luz en las negras dudas e inseguridades y, con ello, ha realizado también un trabajo pastoral.”

Kummer, en agradecimiento, sugiere al dirigente eclesial conceder al químico cantonal de Basel la medalla oficial en recuerdo por la visita del Papa, y en carta posterior pregunta por cuál se han decidido: “¿por la de oro o por la de plata?”, y de nuevo se le defrauda. La concesión de una medalla episcopal, lamenta el canónigo Hofer, no es posible por “las consecuencias que acarrea.” Y se manifiesta de nuevo en mayo: “El señor obispo y yo nos alegramos de que el químico cantonal de Basel hubiera podido responder a sus preguntas.” En realidad un atestado de indignancia penoso. “Con satisfacción he constatado que el señor químico cantonal y yo llegamos a la misma conclusión: Que usted, como vegetariano, puede recibir la sagrada comunión.” Pero Kummer censura esta satisfacción, “porque había una gran diferencia entre usted y el químico cantonal: él razona su manera de ver las cosas y usted me comunica una decisión sin fundamentación alguna.”

El secretario episcopal transmitió de todas formas su agradecimiento al químico cantonal, pero vio en la publicación de la correspondencia completa en el *Wochenzeitung* de Zurich (16 de noviembre de 1984), y en el *Tageszeitung* de Berlín (24 de noviembre de 1984) -como él, contento por la información, me dijo por teléfono el 22 de diciembre de 1986- “de haber ridiculizado todo el asunto.” El periódico, opinaba él, únicamente trata de rellenar sus páginas, opina que se ha mantenido una “larga” correspondencia sin que de verdad existiera Fredi Kummer. Pero el canónigo se engañaba (o me engañaba) porque yo ese mismo día hablé con Fredi Kummer, que vive en Basel, sólo que bajo otro nombre. De niño, me dijo, que se le pegó la hostia en el paladar y sintió “verdadera angustia de morder al Señor.” Fredi Kummer, por entonces muy creyente, tras su demanda a Solothurn abandonó la Iglesia, el intercambio de cartas fue “una empresa arriesgada.” Me confirmó la autenticidad de todos los textos, por cierto el mismo día que me confirmó el *Wochenzeitung* de Zurich, y no en último lugar sino el primero me lo confirmó también el canónigo Max Hofer, de modo que cada uno puede sacar sus consecuencias.

Sin embargo la cuestión sigue siendo, ¿por qué la correspondencia, tomada tan en serio por el episcopado de la diócesis de Basilea, tras la publicación “pone el tema en ridículo” si no lo era ya antes?

Sin duda que, por mi documentación, se me imputará de nuevo falta de seriedad, pero la falta de seriedad hay que buscarla en otra parte: a la luz de la razón –¡y en la noche de la historia de los dogmas!- Fredi Kummer trata “todo el asunto” con bastante más mesura que la teología huera e increíble, con apariencias de ciencia, que busca disimular su incompetencia en la materia, al menos hacia fuera, aferrándose a la metodología formal de la división y subdivisión, aparentando o creyendo aparentar cierta solidez ante sí mismo o ante los idiotas con letras, números y subdivisiones: A, B, C...I, II, III... 1, 2, 3... a, b, c...

A modo de ejemplo –pálido reflejo de lo que existe- pueden servir aquí algunos desahogos de los expertos.

- **La “materia” de la eucaristía**
o
a esto se denomina religión

*También yo digo, más útil que todas las Biblias
son de momento nuestras cartillas escolares.
Pues sólo un loco dobla hoy su cerviz
ante dioses, hechos de harina de trigo.*

Arno Holz

Cuando Arno Holz versificaba así, cuando fustigaba “la inundación de este mundo / con aguardiente, cristianismo y jabón”, cuando escribía: “El mayor embuste de esta historia del mundo, ¡el mayor engaño es el cristianismo!”, cuando confesaba: “¡Yo desde la religión estoy contra la religión!”, la *Teología moral* de Franz Adam Göpfert iba engordando edición tras edición, y detalle (religioso) tras detalle:

A.- Materia de la eucaristía.

I.- La materia remota es el pan de trigo y el vino de la cepa (panis triticeus et vinum de vite).

I.- Para la consagración válida se requiere pan de trigo. El pan de trigo hay que prepararlo con harina de trigo, mezclada con agua, cocida al fuego, es decir, debe ser pan de trigo en el verdadero sentido.

Materia no válida es: a) el pan de lentejas, de avena, de mijo, de cebada, de trigo sarraceno y de maíz, b) pan de trigo totalmente echado a perder, masa de trigo cruda o no cocida como pan, sino masa cocida con aceite o mantequilla (de ahí que en el laminado de hostias no se extienda aceite o mantequilla), así como tampoco un pastel en el que se mezcle la harina de trigo con miel, huevos, mantequilla, aceite o azúcar, no es válida en la medida que a la harina de trigo se le añada la misma o mayor cantidad de otros materiales. Materia dudosa es el pan de centeno o de escanda común. Hay quienes consideran el pan de escanda materia válida porque la escanda pertenece a la misma especie que el trigo. Hay que observar aquí lo que se utiliza como trigo en determinadas zonas... Pan de harina con agua de rosas u otro líquido destilado se considera también materia dudosa. Materia no autorizada, aunque válida, es el pan que ha comenzado a echarse a perder. Una materia dudosa nunca debe ser consagrada porque subyace el peligro de idolatría; sólo se podría usar para llevar a cabo, opina Lehmkuhl, un sacrificio iniciado, en el caso de que no existiera una materia más segura; y una vez consagrada no puede ser tratada indignamente, sino que hay que consumirla antes de la purificación.

Ahorrémonos lo que el experto escribe sobre la exigencia para la consagración autorizada bajo los apartados 2., a), b) y c). Considera “no válida” la consagración de las hostias:

Que se hallan detrás de una pared, cuando menos es dudosa la consagración cuando se encuentran encerradas con llave en el tabernáculo. Es inválida la consagración de partecitas tan pequeñas que no se pueden percibir por medio de los sentidos si no se encuentran contenidas en un todo mayor. En cambio es válida la consagración de las hostias, que el sacerdote, porque es ciego o no ve en la oscuridad, bien sea por el tacto o porque alguien le dice sabe que están presentes. También es válida la consagración de hostias, escondidas en un gran montón o contenidas en el copón cerrado, lo mismo hay que decir de la consagración con el cáliz tapado. Yo al menos considero dudosa la consagración de hostias, que por casualidad y antes de la consagración, se extravían entre las hojas del misal, bajo los corporales o bajo un paño, aun cuando ellas

mediante la intención y el ofertorio fueran incluidas entre las que había que consagrar. Y es que echando mano de una interpretación razonable la intención del sacerdote llega sólo hasta consagrar lo que tiene delante en los copones destinados para ello o sobre los corporales. No estarían consagradas si él, en la consagración, sólo tuviera la intención de consagrar las partículas que se encontrasen sobre el corporal, una intención que se recomienda cuando las partículas que hay que consagrar se hallan sólo sobre el corporal, y es que es muy fácil que una u otra por pura casualidad pueda extraviarse del corporal. Otro es el caso...

Dejémosle que no nos cuente más casuística, dejemos también de lado lo que enseña el en otros tiempos profesor de teología moral y pastoral de Wizburgo, de homilética y ciencias sociales cristianas sobre la “materia del cáliz” y el “vino de la cepa”. Acontece con la misma extremada precisión, que caracterizan sus indicaciones sobre el Dios cocido con harina de trigo. ¿Y cómo soluciona? ¿Qué ocurre si el sacerdote quisiera consagrar 20 partículas y en el copón hay 21; si tenía intención de consagrar 25 y sólo hay 20; si tiene dos o tres hostias en la mano creyendo tan sólo tener una...? (casos posibles de la praxis, ¡de la praxis de una *religión!*) Él incluye todos estos casos y otros muchos más, los examina, los juzga (analiza todo y retiene lo mejor), así por ejemplo examina también en la “materia del cáliz” la “cuestión debatida... de si las gotas individuales, separadas de la masa de vino, que se encuentran en el cáliz, están consagradas. Los unos consideran consagradas, los otros no, otros sostienen que las gotas que están cerca sí y las alejadas no. En la práctica “se recomienda que siempre se tenga la intención de excluirlas de la consagración y únicamente consagrar lo que constituye la masa principal. Sólo si hay que binar, para la primera misa es preferible la intención de consagrar las gotas separadas, porque sino con el disfrute de las gotas no consagradas se puede romper con la sangre sagrada el ayuno; pero no hay que angustiarse, la Iglesia urge su mandato para que se realice de un modo humano. Las gotas que penden de la parte externa del cáliz ciertamente no han sido consagradas”.

Y el corifeo de Wizburgo no olvida: Que el vino debe ser no sólo “materia valida” sino a poder ser también “digna”, “es decir, no hay que emplear el peor vino como vino de mesa”

No en balde goza el vino de mesa de un buen nombre. Y no es casualidad que también a los teólogos les guste insistir en este punto, a ellos les gusta referirse sólo al vino de *proveedores* jurados, de vida cristiana, con conciencia, ilustrados y concedores de las normas fundamentales que rigen, de quienes salen garantes de la autenticidad y veracidad, ésta es una condición para la *dignidad del sacramento*. Otto Schöllig escribe en su *Administración de los santos sacramentos* sobre “los tesoros sacramentales”, que él quiere ver valorados respecto “a las necesidades del presente y puestos al servicio de la santificación del hombre en una vida íntima con la Iglesia”.

Como mejor se conserva el vino es en botella. Pero el embotellamiento se debe llevar a cabo cuando el vino está apto para embotellar. La cuba, después del transporte, debe reposar por lo menos de ocho a diez días, para que así se dé el reposo. Las botellas hay que cocerlas en agua limpia y enjuagarlas en agua fría, tras el envase cerrarlas con corcho nuevo y luego guardarlas tumbadas hasta su utilización: tumbadas para que el

corcho permanezca siempre húmedo y no pase el aire; de lo contrario, cuando aumenta el calor, se desarrolla el hongo de ácido acético, que se encuentra en pequeñas proporciones en todo vino, en mayores proporciones en el tinto, y convierte al vino en vinagre. Si avanza el proceso de descomposición el vino se convierte en no autorizado, para terminar convirtiéndose en materia no válida. También la entrada de aire favorece la formación de moho, porque el hongo del moho necesita mucho oxígeno y medra en vinos con poco alcohol. La formación de moho no invalida al principio el vino pero mediante la descomposición del alcohol en agua y en ácido carbónico y la destrucción de otros ácidos convierte al vino en insípido, turbio, y en estado avanzado de descomposición se convierte en vinum putridum, del que el misal dice que no se puede consagrar. En verano se forma moho en el vino cuando, en pequeña cantidad, se guarda en botella en la sacristía. Se debería subir de la bodega cada día la cantidad necesaria, ya que el mero nadar de las partículas de moho por el vino no lo invalida pero sí lo hace indecente, poco apetitoso, y con el aumento de partículas mohosas en no autorizado... Se deben evitar “falsificaciones de vino” en la sacristía mediante una seria información del sacristán y de los monaguillos y mediante la atenta vigilancia del párroco.

En la Iglesia protestante, sea dicho de paso, existe al menos desde 1979 también la cena sin alcohol, la cena con mosto, para “posibilitar a los hermanos y hermanas “alcohólicos” la participación en la cena sin peligro para la salud.” ¡Resulta algo extraño que precisamente la “medicina de la inmortalidad” dañe a la salud! Fueron reflexiones de años las que precedieron a la cena con mosto, “sobre cuál podía ser la mejor manera de ordenar la participación de miembros alcohólicos de la comunidad. Hasta que el obispo bávaro Hanselmann encontró que también el mosto es excrecencia de la vid y que el proceso de la fermentación no puede convertirse en status confessionis, en cuestión de fe determinante. Y esto, según Hanselmann, no responde ni a la intención de Jesucristo ni traiciona la confesión luterana. Siempre ha habido normas especiales, y la particularidad de la cena no está en el tanto por ciento de alcohol del cáliz sino en la “participación de los creyentes en la comunidad del cuerpo y la sangre del Señor.”

Claro está, en nuestra opinión, que no pinta mucho, da exactamente igual si uno toma vino, mosto o agua, y tampoco hay duda que la “materia del cáliz”, el “vino de la cepa”, embelesaba sobre manera a muchos seguidores de Jesús. Un colega, mayor que Göpfert, Andreas Gassner, tesorero honorífico de su Santidad, canónigo capitular de la fundación Mattsee, profesor de pastoral en la facultad de teología de Salzburgo y redactor de la *Salzburger Kirchenblattes* (Hoja de la Iglesia de Salzburgo), como –por humildad cristiana- se dice en la portada, doctor Gassner, un conocedor de la materia, exclama en su título “*Renovación de la especie eucarística*” apelando a Dios y en directa referencia a él: “¡... ah, Dios mío! ¡A menudo qué vino! ¡Se parece al que dieron de beber al Señor en la cruz, del que se dice: *Et noluit bibere*. Él bebió todo el cáliz del sufrimiento con todas sus amarguras hasta la última gota y bebió con alegría. Pero al beber una mezcla de vino así, se rebeló su naturaleza divina y humana –*et noluit bibere*. ¿Qué pasaría si un brebaje así estuviera medio año en el tabernáculo?, estremece sólo el pensar.”

Ciertamente estremece pensar en otro sacramento y en las consecuencias intoxicantes, que ha tenido y tiene para tanta gente.

Confesión – Penitencia – Indulgencia

- **La confesión**

Al igual que la estructura dogmática es una cárcel para el entendimiento, del mismo modo la confesión es una mazmorra para el hombre.

El jesuita Alighiero Tondi

Tiene usted razón, ésta es una cosa bastante incómoda. ¿Pero hay que eliminarla por eso? También la extracción de una muela es desagradable y, sin embargo, vamos al dentista.

Alois Stiefvater

Así de duro y atravesado argumenta el apologista en su cuadernillo *Golpe a golpe*, en cuya primera edición aconseja proceder contra el enemigo (“la mayoría de las veces un disparate”) golpe a golpe. ¡Nada de acobardarse, sin complejos de inferioridad! Y el prólogo a la tercera edición cierra con la frase: “Una observación acertada es capaz de paralizar hasta el juicio final, lo que indica que los teólogos pueden imponerse incluso frente a Dios mismo, quien naturalmente de todos modos no es más que el caballo de Troya de todo cura, el único señor del mundo que tiene menos que decir que sus servidores.”

Entre todos los sacramentos nadie atrajo tanto la atención de los teólogos como la confesión. No es ningún milagro que la confesión se aferrara a la mano de la Iglesia más que ningún otro. Escribe el jesuita Adolf von Doss: “Da limosna, atiende a enfermos, entierra muertos, ayuna, estate vigilante, reza, mortifícate, lacérate, llora desconsoladamente; pero *nada* de todo esto sustituye a la confesión.”

Como la mayoría de las cosas del cristianismo, tampoco la doctrina católica del pecado y la praxis de la confesión se apoya en Jesús, pero sí muestra de modo drástico la acomodación eclesial a la situación y a la idiotez aparentemente ilimitada del hombre.

Y en especial en lo último ha habido gente destacada. El budismo conocía ya una confesión, a la que se atribuía fuerza purificadora: “Allí donde uno es capaz de confesar sus pecados habita la fuerza aligeradora de la pesada carga que le oprime o limpiadora de sus pecados.” Se dio una confesión en el jainismo, en el culto de Anaitis, en los misterios samotrácicos de los cabiros o en Isis, en donde los penitentes arrepentidos se arrojaban al suelo en el templo ante las amenazas de los sacerdotes, golpeaban la puerta sagrada con la cabeza, suplicaban a los puros con besos y hacían peregrinaciones, mientras en el ámbito de la religión primitiva (puesto que a lo demás se le denomina “excelsa”) tras la confesión se lanzaban al aire astillas de madera y briznas de paja y se alegraban de que: “Se hayan escapado todos los pecados con el viento.”

En algunos cultos místicos se confesaba al sacerdote, como representante de la divinidad, su culpa, para librarse así de las consecuencias. Pero no siempre se hacía. Cuando Antalkida debía confesar sus pecados, antes de su consagración a Samotracia, pensó: “Si he pecado lo tienen que conocer los dioses.” Con Isis los penitentes se acurrucaban ante el altar de la diosa mientras los sacerdotes amenazaban: “¡Que tengan cuidado los ateos y reconozcan su pecado!” En esta religión, en donde se perdonaba la apostasía, había también una práctica completa de indulgencia, como más tarde en el cristianismo.

El supuesto Jesús histórico nunca instituyó la confesión. De ahí que fuera el Evangelio de Juan quien por primera vez pusiera en boca del “resucitado”: “¡Recibid el Espíritu Santo! A quienes les perdonéis los pecados se les perdonarán, y a quienes se los retengáis, se les retendrán.” Por parte católica no queda más remedio que admitir que en la sagrada Escritura “no se habla expresamente” de la necesidad de la confesión de los pecados, y no ofrece testimonios seguros de la sacramentalidad de la confesión; “existe dudas de que se trate de la confesión sacramental”, pero la adornan con vivos colores. “Admitimos”, reconoce un católico, “que no se da una mención expresa de la confesión en las palabras transmitidas de Jesús.” Los reformadores niegan que Jesús instituyera la confesión.

El mismo Jesús predicó el perdón, pero Jesús no distinguía, como la Iglesia, entre pecados graves y leves. Él entendía por pecado algo muy distinto, a saber, una contravención contra el recto sentir del corazón, no una contravención de determinadas ordenanzas. Es cierto que utiliza la idea de premio-castigo, algo muy enraizado en el judaísmo. Pero lo decisivo en Jesús es que rompe a menudo el esquema eudemonista del premio, en lugar del dogma judío de la venganza defiende una ética de sentimiento altruista, a veces incluso la desestimación de toda esperanza de premio.

Para la ortodoxia, a diferencia de ciertos “herejes” como los marcionitas, el motivo fundamental será un egoísmo infantil. No se realizan las obras buenas desinteresadamente, sino por interés en la supuesta salvación. “Nosotros, que por temor ante el juicio anunciado, nos abrazamos a esta doctrina”, confiesa Tertuliano. Do ut des, doy para que me devuelvas, es el principio fundamental que subyace en la especulación eclesial del premio. Todo sucede, como reconoce Gregorio Nacianceno, “teniendo la vista puesta en la otra vida”, un materialismo religioso que domina el pensamiento de toda la Iglesia (antigua).

De todos modos el cristianismo primigenio conoció sólo un único arrepentimiento, el bautismo. En la época apostólica éste se consideraba una especie de baño del que uno salía limpio, se excluía un segundo. En contradicción con Jesús, un segundo arrepentimiento es calificado en el Nuevo Testamento como “imposible”, pasajes que los padres de la Iglesia los ignoran a propósito o, como Atanasio, sólo los citan a medias. También Pablo excluía a los cristianos con pecados graves. En ninguna parte se habla de una reconciliación, de la posibilidad de regreso, de ahí que muchos dejaran el bautismo para los últimos instantes de la vida²¹.

Pero esta costumbre, evidentemente errónea, pero surgida de la fe compartida por toda la cristiandad primitiva del regreso próximo del Señor, se mostró como demasiado rigurosa. Por eso se distinguió, siguiendo el ejemplo de los cultos místicos, primero entre pecados perdonables, “veniales”, que no conducen al castigo eterno, y “pecados mortales”: apostasía de la fe, abusos deshonestos (adulterio o prostitución) y asesinato. Una distinción así realiza ya al inicio del siglo II la primera Carta de Juan, lo que no contribuyó mucho a su canonización. Y este escrito neotestamentario se mantiene firme en la existencia de pecados no perdonables, no permite rezar por “quienes han cometido pecados graves.”

Pero la doctrina de los pecados imperdonables resulta difícil mantenerla ante la tardanza del regreso de Jesús; por otra parte las comunidades van creciendo y siendo cada vez más numerosas. De modo que a inicios del siglo II anuncia el cristiano Hermas, significativamente hermano de un obispo romano, aleccionado (¿) por un ángel del Señor, la posibilidad de un *único* segundo arrepentimiento, creando con ello el puente con la institución penitencial. Y lo que comenzó siendo una única vez pasó a ser dos veces, tres veces para, finalmente, convertirse en cuantas veces se necesitaba. Hermas no anunció un arrepentimiento general, para siempre, sino hasta el juicio final, que estaba próximo. Pero como se seguía retrasando, el mismo Hermas terminó entendiéndolo de modo general.

El obispo romano Calixto concedió por primera vez en el 217 ó 218 -hecho Papa tras un intento de suicidio, una estafa y una estancia en la cárcel en Sicilia- la posibilidad de un segundo arrepentimiento, por cierto a numerosos pecadores de lascivia. Calixto permitió -atendiendo a lo dicho por su competidor Hipólito, padre de la Iglesia- “a mujeres distinguidas tener un amante de su elección, esclavo o libre, y contemplarlo como su hombre aun sin contraer matrimonio legal.” El Papa Calixto autorizó no sólo a “mujeres de alto copete” matrimonios salvajes, sino que se mostró muy previsor. Enseñaba que un obispo, cometiera el pecado que cometiese, no podía ser depuesto, incluso aun pecando contra el Espíritu Santo.

²¹ El emperador Constantino, por ejemplo, recibió las aguas bautismales en su finca de Achyrona de Nicomedia de manos de un arriano, de Luciano Constantino, al final de su vida. Resulta, por tanto, que el *princeps christianus* se despidió de este mundo como “hereje”. “En aquel entonces (y hasta el año 400 aproximadamente) era costumbre habitual aplazar el bautismo hasta las últimas, sobre todo entre príncipes responsables de mil batallas y condenas a muerte. Como sugiere Voltaire, “creían haber encontrado la fórmula para vivir como criminales y morir como santos”, *Deschner, obra ya citada, vol I, pág 222*

Cristianos de pensamiento menos “progresista” se opusieron y se rebelaron. En Cartago protestó Tertuliano. La doncella, la esposa de Cristo, clamó, se va a convertir en una madriguera de adúlteros y prostitutas. En Roma se dio el cisma de Hipólito, que acabó en el 235 con su expulsión. Tras morir él y su obispo enemigo Ponciano, en Cerdeña, sus cuerpos fueron trasladados a Roma, enterrándoles a ambos a la vez, pero en sitios diferentes, y se les festejó a los dos como mártires.

Tras la masiva apostasía en la persecución de Decio, a mitades del siglo III (249-251), se terminó por admitir a renegados, contra lo que protestó el austero clérigo romano Novaciano. Y aunque se mantuvo fiel a la vieja costumbre y personalmente fue intachable, la Iglesia le excomulgó y le difamó, le llamó cobarde, negó su martirio ¡y permitió que su enemigo, el obispo Cornelio, alcanzara la corona del martirio! Tras el Sínodo de Arelate (314) y del servicio militar, que comenzaba para los hasta ahora cristianos pacifistas, la Iglesia católica acogió en su seno de nuevo a criminales. Con el paso del tiempo se hizo cada vez más evidente que no se trataba de velar por la decencia y buenas costumbres, de conseguir una “enmienda” en los pecadores, sino lo que importaba era la cantidad, la consecución de subordinados.

Los métodos para lograr esto cambian con el tiempo, y cambiaron de manera especial en el siglo XX. Pero el objetivo sigue siendo siempre el mismo.

Naturalmente, hoy ya no se enseña, como a principios de siglo y antes mucho más, a insuflar miedo a un niño: “Fíjate por un momento en el infierno. Allí hay un gran mar de fuego. Jesús habló de un fuego, que no se apaga. ¿Queréis entrar dentro de ese fuego imperecedero? ¡Arder, arder eternamente sin terminar nunca de consumirse! Y quizá algún niño ha cometido ya alguno de esos pecados con los que Dios castiga con el infierno. ¡Pobre del niño que muere en pecado! No se puede pensar sin llenarse de espanto. ¡Oh padre bueno del cielo, te doy las gracias porque no has dejado que muera en pecado!” (¡Pero sí a otros, a muchísimos otros! ¡Y los tienes en el infierno, el padre bueno, el mejor de todos los dioses!)

Esto ya hoy nadie dice. Dios permanece siempre el mismo, son sus servidores quienes le muestran de tiempo en tiempo algo distinto, de acuerdo con el sentir de los tiempos. Ergo los padres no deben decir ya a los hijos: “¡Eres un niño muy malo! ¡Todo esto es pecado! ¡Esto no puedes hacer!” O: “Pedro, hoy te has portado muy mal. Le has hecho sangre a Hansi. El padre celestial no te quiere, porque él no quiere el mal. Debes ir a donde él y decirle: Perdóname. Y así te querrá Dios de nuevo.” No, hoy ya no se dice esto... sino: “Padre celestial, Hansi está hoy triste porque le he pegado. Por favor, haz que duerma bien y que pronto se curen sus heridas.”

Ciertamente, el tono es diferente. Pero lo que se esconde detrás, la intención, el objetivo, la ambición de poder, todo eso no ha cambiado, ¡no ha cambiado en lo más mínimo! Como siempre, se busca lo antes posible tutelar, amordazar al hombre. Sigue siendo “claro” que hay que comenzar desde muy pronto con la formación de la conciencia pero no para imputar al niño falsos motivos de su actuación, como por ejemplo una rebelión contra el orden divino, no para agobiar su vida con una conciencia de culpa indigesta, sino con algo digestivo. Naturalmente tiene que existir

conciencia de pecado. El “*pecado*”, se dice en el *Diccionario de teología pastoral* de Klostermann, Rahner y Schild, con el visto bueno de la Iglesia, “designa un estado de cosas estrictamente teológico.” La experiencia del pecado “sólo es posible en el horizonte de la experiencia de fe.” Por tanto se necesita “de los ojos de la fe” para percibir el pecado como tal. “Fuera de un contexto de fe la palabra pecado no tiene sentido, antes bien tiene el gustillo de lo cómico y de lo raro.”

Es la nueva adaptación, a la que se añade unas gotas de demagogia. Sólo es distinto el chasquido de la lengua con el que se impulsa el apresamiento y la cacería, el lenguaje con el que se endosa de nuevo las viejas mentiras a las ovejitas, pero el timo es el mismo. ¡Primero se hace que enfermen para luego “sanarles”! ¡Primero se les vuelve ciegos para luego guiarlos! Ya en los primeros siglos se chocheaba hablando de “la auténtica belleza interna y de la abundancia de gracias” del sacramento de la penitencia, “uno de los mayores regalos graciosos de Dios.” En el fondo es igual el que no se “tenga” que confesar sino que se “pueda”, el que “con especial intención”... se hable “de la *querida* confesión” es algo que se viene leyendo desde hace algunas décadas, desde que o porque se reconoce y admite “con toda claridad y honradez” que “la práctica pasada de la confesión nos ha conducido a una situación sin salida.” El que si ahora a Dios se le presenta más así o asá, el que si este “pecado” cobra ahora más importancia y aquel menos, sobre si se deja que el ser “pecaminoso” del hombre aparezca con más virulencia o sea más light, sobre si se aboga por una mayor frecuencia de la confesión a ejemplo de los santos. Hubo santos que se confesaban a diario”..., el que se aconseje confesiones más frecuentes o más de tarde en tarde, o ni tanto ni tan calvo...En el fondo es completamente igual, sólo se trata de una concesión a la galería, de una adaptación a los tiempos, al gusto de las gentes: de cualquier modo hay que confesarse. Se “puede” seguir, y este “poder” está tan regulado canónicamente como todo. Sólo que ahora se trata de un “confesar alegre. Y un confesar alegre es también un buen confesar. Y ambos, un confesar bueno y un confesar alegre, nos lleva a un confesar querido. Sí, señor. Ciertamente Jesús no enseñó “bienaventurados los que se confiesan”, fueron los teólogos quienes lo enseñaron. “Bienaventurados aquellos a los que se les limpian sus pecados; allí hay un nuevo suelo, por eso podemos comenzar alegres de nuevo ...” con el próximo pecadillo, como se mofaba Nietzsche:

*Se susurra entre dientes
Se santigua y se marcha
Y con el nuevo pecadillo
Se borra el anterior.*

El clero necesita el pecado, vive de él. Y con el que más disfruta, claro está, es con el más frecuente, con el sexual. Todavía en 1963 se pregunta en el “confesionario” (como se seguirá preguntando en este siglo) por la “castidad” (sexto mandamiento, y cito del viejo catecismo de Simon Scherzl, *Bendita confesión*)

¿He abrigado voluntariamente deseos impuros (¿Deseos?)... he querido de verdad hacer algo impuro?¿... he hecho con mi cuerpo algo impuro?¿miradas o tocamientos impuros?...

¿He efectuado tocamientos atrevidos con otros? ¿... he querido conducirles a acciones impuras (relaciones carnales con niños, con solteros, con casados, con parientes, con seres irracionales)? ¿... me he negado sin razón suficiente al cónyuge? ¿...he hecho mal uso del matrimonio (métodos preventivos? ¿... he cometido adulterio?

El pudor (sirve de defensa de la castidad). ¿He pecado mediante pensamientos, miradas o palabras poco castas? ¿... mediante comportamiento escandaloso, moda atrevida, bailes impropios... contemplación de películas, teatro y programas televisivos malos?

Es cierto, hoy ya no se pregunta tan drásticamente como en el *Poenitentiale Ecclesiarum Germanie* de principios de la Edad Media, de si se ha metido el rabo (virgam), como los sodomitas, en el trasero de un hombre o de un hermano carnal una, dos veces o habitualmente; ya no se pregunta: “Has fornicado, como lo hacen muchos, de modo que has agarrado con la mano el miembro pudoroso del otro, y el otro el tuyo y os habéis meneado de modo que como consecuencia del placer habéis derramado semen?” “¿Has practicado la fornicación, como hacen muchos, de modo que has metido tu miembro en una muñeca de madera agujereada (lignum perforatum) o en algo perforado de ese tipo y mediante el movimiento y placer derramado semen?” etc. etc. Naturalmente que ya no se pregunta tan grosera y gráficamente. ¡Pero permanece el olisqueo inquisitorial!;El insistir!;El indocinamiento!

*Cuando habla la conciencia
calla y guarda silencio
Oye, lo que susurra.
Haz lo que Dios quiere*

Y siempre anda el clero metido, no me canso de repetir. Y dejan la huella de cura, no son gente que se preocupan del alma, sino gente que crean problemas al alma, dejan las huellas de sus dedos en la conciencia, se ve enseguida que la conciencia de los creyentes es también producto de los párrocos desde hace muchas generaciones. *Ellos* son “Dios”, *ellos* son la “conciencia”, de la que siempre hablan más y mejor quienes no la tienen, los desconcienciados. *Ellos* necesitan oyentes, *ellos* necesitan súbditos. “Si quieres confesarte de verdad”, sostienen ellos, “tu confesión siempre es válida, aun cuando en la confusión hubieras dicho todo al revés.” Todo puede estar trastocado –y está, ¡cómo no!-. Pero lo importante es que se vaya a confesar, y con una intención honesta, que es la que le sirve al clero.

“La represión sexual tiene su función”, escribe brillantemente Wilhelm Reich, “facilitar la postura de prestación del hombre, lo mismo que la castración de los sementales y animales la de asegurar animales de tiro serviles.” Y continúa Reich: “Y nadie ha pensado en las consecuencias destructivas de la *castración del alma*, y nadie puede predecir cómo acabará la sociedad humana con ellas, se quisiera suponer que el clero más bien antes que después será consciente de las consecuencias aunque, no creo, que sea consciente de cómo acabar con ellas.

Y como siempre, el cristiano es esclavizado por la Iglesia hasta en el lugar más recóndito de su cerebro, hasta en el último rincón de su cama, educado desde pequeño a dominarse –según Agustín el lactante ya peca-, le han inculcado la manía del pecado: no para que se mantenga libre de pecado, lo que es imposible, sino para que entre siempre en conflicto, para que peque siempre, para que fracase, porque sólo como pecador, culpable, fracasado, recibe la ayuda de la Iglesia, la absolución del peso de sus pecados y la expectativa futura de la salvación eterna deseada, con otras palabras, se convierte en infantil, manipulado, dominado. “Los hombres”, dice Lichtenberg, “ que encontraron el perdón de los pecados mediante fórmulas latinas, son culpables de la mayor ruina del mundo.”

El clero propaga y quiere el sacrificio, la renuncia. Cuenta con la “debilidad” de la naturaleza humana, a quien hipócritamente acusa siendo en verdad su gran triunfo. Así enseña Lutero, a veces el más honesto de su gremio: “Sé un pecador y peca gallardamente, pero confía y alégrate en Cristo.” Y todavía más expresivo: “Los verdaderos santos de Cristo tienen que ser buenos y grandes pecadores, son los santos que duran.”

La penitencia, respondiendo a esta táctica y a unos tiempos que van siendo más liberales, se ha vuelto más laxa, para así cumplir la función respecto al “pecado.”

La penitencia

Entre nosotros los pecadores son dura y severamente castigados, sobre todo quienes han cometido abusos deshonestos; ellos son expulsados de la comunidad de los creyentes.

Orígenes

Qué espectáculo más conmovedor tuvo que ser ver al obispo llorar como un padre tierno, acompañado de su clero, conduciendo ante la Iglesia a estos pecadores, cubiertos con vestidos de penitencia, salpicados de ceniza, con los pies desnudos y lágrimas en los ojos...

El teólogo Gregorius Rippel

La penitencia es una autocondena a la muerte, que se lleva a cabo de manera espiritual día a día y hora a hora. La penitencia es una extradición de uno mismo, una entrega en manos de verdugos bien pertrechados, contratados para hacer sufrir. La penitencia es un grito incesante del corazón: más, más, Dios mío...

El jesuita Adolf von Doss

El sacerdote de la Compañía de Jesús enumera su letanía penitencial a lo largo de tres hojas. Y, naturalmente, al calificar de ira santa, tiranía sagrada, “*declaración de guerra contra el hombre viejo*”, “*contrato contra la carne y los sentidos: ya no hay descanso a este lado de la fosa*”, no es algo que esté valorando negativamente sino como fuente de consuelo espiritual, de libertad, de amor, “*un tesoro de un mérito incalculable.*” Efectivamente, entre las cosas positivas, resulta ser: un tesoro para el clero. No en balde lo explica él siempre con tanta unción.

Ya en el paso al siglo II Clemente Romano sabe que la confesión de los pecados de los cristianos está unida a la oración, al dolor, a las lágrimas, a la postración: “*¡someteos a los sacerdotes!*” Cien años más tarde ordena Tertuliano a los malhechores: “*vestiros de saco y ceniza para desfigurar el cuerpo con el abandono de la limpieza, sumergir el espíritu en la tristeza, suspirar, llorar, suplicar día y noche al Señor, postraos ante los sacerdotes, abrazad las rodillas de los preferidos de Dios...*”

Pero todavía se puede mostrar una superior convocatoria a la penitencia de la pluma de san Cipriano, ¡con qué énfasis clerical los “padres” de la Iglesia engatusaban a los creyentes!:

Que quien ha pecado –os ruego queridos hermanos- confiese sus culpas mientras está en el mundo, mientras su confesión tenga desagravio, mientras el perdón concedido por los sacerdotes sea agradable a Dios. Volquémonos con todo nuestro corazón al

Señor, supliquemos su misericordia, expresemos con dolor sincero la penitencia por nuestros pecados. Ante él se postra nuestra alma, a él satisface nuestro dolor, en él está nuestra esperanza. Él mismo dice cómo debemos rogar: “Convertíos a mí de todo corazón”, dice él, “con ayunos, lloros y lamentos, rasgad vuestro corazones y no vuestros vestidos.” Volved al Señor con todo el corazón, aplaquemos su rabia e ira, a indicación suya, con ayunos, lágrimas y lamentos. Si hubieras perdido alguno de tus seres queridos por fallecimiento, lamentarías y llorarías desconsolado, descuidarías tu rostro, vestirías de luto; descuidarías tu pelo, mostrarías gestos compungidos, llevarías la cabeza gacha, darías a conocer tu aflicción mediante todos estos signos. Desgraciado, es tu propia alma la que has perdido; espiritualmente estás muerto, has comenzado a vivir después de la muerte, de manera ambulante vas presentando tu propio cadáver. ¿Y no suplicas con manos entrelazadas, desesperado, lloroso, no te escondes de vergüenza por tu proceder, sigues sin entregarte en cuerpo y alma al lamento? Mira, eso es todavía peor, eso es más criminal, haber pecado y no ofrecer satisfacción; cuando uno se ha manchado y no llora sus pecados... Haced penitencia y manifestad la tristeza de un corazón compungido. Examinad vuestros pecados con arrepentimiento y dolor, reconoced la grave culpa de vuestra conciencia, abrid los ojos del corazón para contemplar vuestro mal proceder sin desesperar de la misericordia del Señor, pero tampoco sin estar seguros de su perdón... Si queremos conseguir una salvación duradera y esmerada de la herida profunda, la penitencia no debe ser menor que la falta. ¿Crees acaso que Dios permite reconciliarse tan fácil con él, de quien tú has renegado con palabras alevosas, tú que has antepuesto todo a él y has deshonrado su templo con manchas ateas? ¿Crees que él se compadece tan fácil, Dios, a quien has rechazado? Por eso se hace urgente ahora el rezar y rogar, el vivir en aflicción, el pasar en vela y llorando las noches, el lamentarse incesantemente con lágrimas en los ojos, el postrarse en el suelo, el revolcarse en la porquería vestido de saco y ceniza, el caminar desnudo una vez perdida la vestidura de Cristo, el ayunar después de haber degustado los manjares del demonio, el dedicarse a obras buenas para borrar los pecados, el conceder limosnas generosas para, así, rescatar las almas de la muerte.”

Realmente los penitentes tenían que ser condenados, a poder ser, de forma dramática; era casi imposible que llorasen tan amargamente como debían, que temblasen con la rigurosidad requerida, que se sumergieran en el polvo con la humillación exigida. Dependiendo de la época y el lugar se les obligaba a raparse la cabeza o a dejarse pelo y barba para expresar el tamaño de su culpa. Con ceniza sobre la cabeza y vestidos de penitencia eran expulsados “del paraíso como Adán, el primer hombre.”

“La penitencia pública en la antigua Iglesia”, escribe el católico Klug, “era dura y a menudo de por vida.”

San Agustín remarca que todo lo que antes, en la vida, era dulce para el alma, por la penitencia sabe amargo, y lo que era divertimento para el cuerpo ahora causa dolor en el corazón. Por tanto todo sufrimiento era poco en la vida de los penitentes. El Sínodo de Agde (506) no imparte el sacramento de la penitencia a quien no tenga la cabeza rapada y porte vestido de penitente.

Por tanto, acorde con esto, en la Edad Media la confesión y penitencia estaban reguladas exactamente por una especie de presentación teatral de los párrocos. Los libros de confesión del obispo Haligtar de Cambrai y las famosas instrucciones del abad Regino de Prüm, para las inspecciones de los párrocos, ordenan al confesor que, en cuanto ve a alguien acercarse a confesar, tiene que “echarse al suelo y entre lamentos y lágrimas” rezar por sus fechorías y las del penitente. Y luego debe ir a la Iglesia o a su casa para darle tiempo al penitente a arrepentirse. Más tarde debe animar “al hijo espiritual a una confesión sin reservas y, si es necesario, disuadirle de toda vergüenza.” Y, al final, el penitente se arroja al suelo y el confesor reza salmos antes de impartir la absolución.

La Iglesia antigua no tenía para los clérigos instrucciones detalladas a la hora de confesar sus pecados, se negó repetidamente a someter a sacerdotes y obispos a una penitencia. Y a menudo figuraban sólo en los papeles máximos castigos para ellos, sobre todo para pecados no públicos. Y, por consideración “a la sublimidad de su dignidad clerical y del escándalo de la comunidad, sólo necesitaban expiar sus pecados en privado.

En cambio la confesión de los pecados de los laicos, tan duramente castigados, era con frecuencia pública. Sólo cuando esto no fue conveniente se abolió: en Oriente Nestorio el 390, en Occidente el Papa Leon I, el 461. Desde el siglo VII prevaleció la penitencia privada, pero con la reforma carolingia para errores graves se instauró de nuevo la expiación pública.

Los cánones eclesiales hasta el siglo VII enumeran, por lo general, sólo el tiempo de la penitencia. Se le decía al “malhechor” que tenía que expiar tales y tales años, lo que significaba, entre otras cosas, la exclusión de los sacramentos, portar vestido de penitente, un saco de pelo, ayuno continuo a excepción de domingos y fiestas, casi siempre no realizar el acto sexual y prohibición de conducir y montar a caballo.

La duración de la penitencia era distinta dependiendo de la época y el lugar, pero a menudo muy notable.

En caso de que alguien por borrachera o glotonería hubiera devuelto la eucaristía ordenaba un libro de penitencia, atribuido al venerable Beda, un santo y doctor de la Iglesia fallecido en el 735, cuarenta días para laicos, setenta para sacerdotes, noventa para obispos. Una penitencia, relativamente y a juzgar por lo ordenado en otros manuales, suave y, excepcionalmente, más severa para clérigos que para laicos.

En el 658 ordena el Sinodo de Nantes: “Si alguien mata a otro sin querer, por casualidad, tiene que ayunar a pan y agua durante 40 días.” La misma penitencia vale para quien mata a alguien por orden de su señor. Un asesinato por encargo no se castiga con mayor dureza -a veces con menor- que el devolver una hostia por borrachera o francachela.

El *Poenitentiale Arundel* determina: “Un señor apalea a su criado o un maestro a su alumno por razones de educación (pro correctione), ocasionándole la muerte, si se llevó

a cabo con gran dureza, debe hacer penitencia durante cuatro años, si se le golpeó moderadamente (clementer) hasta matarle, entonces tres años. Otro libro de penitencia (análogo, sínodos eclesiales) ordenaba: “Golpea una señora a su muchacha de manera que ésta muere dentro de los tres días siguientes, debe ayunar siete años si lo ha hecho intencionadamente, cinco años si ha ocurrido casualmente (casu).”

Un libro de penitencia de inicios de la Edad Media imponía a quien, por su ligereza, moría un niño sin bautizar, tres años de penitencia, y de ellos uno a pan y agua. El *Poenitentialis Valicellanum*, un libro de penitencia de la Iglesia romana del siglo VIII, determinaba: “Quien mata a su hijo antes del bautismo, tiene que hacer penitencia durante diez años.” El Sínodo de Maguncia decreta en el 847: “Las mujeres que matan a los niños o abortan el fruto de su amor antes –se está refiriendo al Sínodo de Elvira del 63- se les imponía una penitencia de por vida, ahora se les impone diez años.” Y a quien ayudaba a abortar el *Poenitentialis Valicellanum* le amenazaba con veinte años.

Quien asesinaba a un clérigo o a un monje debía expiar en el siglo VIII al menos durante diez años y abandonar el servicio militar. El denominado Sínodo de Maguncia disponía: “De acuerdo con los estatutos de los antepasados a aquel que asesina a un sacerdote debe imponérsele una penitencia de doce años; si lo niega, debe jurar haber hecho repetidamente si es un hombre libre, pero si es un esclavo debe purificarse a través de doce hierros rusientes, si es transferido debe abandonar *para toda su vida el servicio militar y a su mujer*. El asesinato de un sacerdote podía ser castigado con más rigor que si un padre mataba a sus tres hijos.

Con el clero, sobre todo con los obispos, se hacía la vista gorda o no se cumplían los castigos dosificados.

Así por ejemplo, para laicos el castigo más duro –empleado únicamente en casos extremos- era la excomunión, y su correspondiente para clérigos era sólo la suspensión. Y mientras a un clérigo, que devastaba (¡) fosas, únicamente se le alejaba del servicio y se le condenaba a una penitencia de tres años, a un laico por lo mismo tenía que penar con su muerte. O mientras un sacerdote, que había participado armado en una rebelión, era depuesto y debía ingresar en un convento de por vida, a un laico por la misma acción se le castigaba con la muerte. Incluso en caso de alta traición el sacerdote recibía un trato de privilegio. En delitos sexuales del clero, el obispo tenía la facultad de castigar. Para la prueba de lascivia de un clérigo el tercer Concilio de Braga exigía de dos a tres testigos, y al acusador que no podía aportar la prueba requerida se le aplicaba la excomunión.

Muchos pecados meramente eclesiásticos pasaban por ser a la vez delitos civiles, como por ejemplo la blasfemia, perturbación del servicio divino, incumplimiento de la disciplina clerical y conventual. Y determinados castigos meramente eclesiales eran impuestos no sólo por el estado en todo el ámbito, sino que además se les añadía castigos civiles, por ejemplo a la destitución del cargo se le añadía todavía la confiscación de bienes o el internamiento en el convento. Ya desde principios de la Edad Media a los clérigos depuestos para el cumplimiento de su penitencia, igual el tipo que fuere, se les metía en un convento, la mayoría de las veces de por vida. Alguna vez

la Iglesia erigió sus propias cárceles, denominadas “ergástula”, ¡también a los ataúdes se les denominaba “ergástula”! A los hombres se les arrojaba de las mazmorras civiles, por regla general directamente, a las eclesiásticas, en donde –por pura “gracia” episcopal- se les imponía la penitencia canónica.

¡Durante toda la temprana y alta Edad Media se seguía recomendando la confesión! Fue tras el cuarto Concilio lateranense, en el 1215, cuando se hizo indispensable para los católicos confesarse cuando menos una vez al año. Pero ya antes se podía satisfacer la penitencia impuesta con dinero, lo que constituyó para el clero una importante fuente de ingresos.

La indulgencia

*En mi cartera guardo vuestro dinero, toda vuestra propiedad es mía,
vuestra plata alemana va a parar a mi arca.*

*Confiese, señora cartera, ¿ le ha enviado aquí el Papa
para que usted le haga rico embargándonos a nosotros, pobres alemanes?
Pienso que muy poca de esta plata llega al país de Dios,
porque jamás soltaron un tesoro así las manos del clero*

Walter von der Vogelweide

La indulgencia fue quien mayor influjo ejerció en la vida económica... Estaba tan enraizada en la vida del pueblo que en 1500 se pudo hacer en serio la propuesta de que el imperio reuniera el dinero de su presupuestos mediante predicaciones sobre las indulgencias, ya que éste es el único camino de conseguir dinero del pueblo.

El teólogo católico Hans Rost

Para los teólogos católicos pocas cosas hay en la dogmática romana tan penosas como la doctrina de la indulgencia. Para entenderla es importante hacer la distinción entre culpa y castigo. Según doctrina de la Iglesia, a través del denominado sacramento de la penitencia se borra la *culpa* del pecado y el castigo *eterno* pero no los castigos *temporales*, que hay que purgar en la tierra o en el purgatorio. Uno puede librarse de ellos especialmente mediante indulgencias, de modo total mediante una indulgencia “plenaria”, en parte mediante una “parcial”, en la que indicaciones de tiempo no significaba que ése era el tiempo que uno debía purgar en el purgatorio, sino el tiempo que tenía que realizar en la antigua Iglesia como penitencia por sus pecados. Si alguien tenía “la suerte” de morir inmediatamente después de haber ganado una indulgencia plenaria, iría “directamente al cielo, sin ser rozado por las llamas del purgatorio.”

En la primera Edad Media se daban ya grados de indulgencia. Se podía satisfacer a la Iglesia mediante lo que se llamaba dinero, conmutación o redención.; se podía evitar un día de ayuno severo pagando un denario o, si se era pobre, encajando cincuenta bastonazos. De modo análogo en el 791 compraron los nobles antes de la expedición militar de los ávares de Carlos Magno con dinero el permiso para beber vino, mientras que los guerreros normales tenían que ayunar en saco y ceniza.

Durante siglos los mismos representantes de Cristo organizaron cruzadas, y todos los papas extendieron indulgencias contra turcos, tártaros, moros, “herejes” y demás demonios, para la dirección y fomento de estas guerras agresivas y de ataque, que ocasionaron la muerte de millones de personas.

Ya León IV (847-855) concedió una especie de indulgencia de cruzada, prometiendo ser aceptados en el cielo los cristianos que caían luchando contra los sarracenos. Algo parecido garantizó el Papa Juan VIII (872-882) como comandante de una escuadra de buques de guerra: “la paz de la vida eterna a las víctimas de la guerra.” Y estas promesas continuaron durante toda la Edad Media en las guerras de los Santos Padres.

Los “representantes” concedieron también indulgencias (¡incluso en domingos y días de fiesta!) para la construcción de fortificaciones, así por ejemplo Clemente VII, Pío II, Nicolás V, Sixto VI o León X. Se concedían indulgencias con sumo gusto y por doquier (desde Inglaterra a Italia o España) para acarrear arena y piedras de cara a la construcción de iglesias y conventos, consiguiendo trabajadores gratis que venían desde zonas lejanas, como ocurrió en la construcción de la catedral de Friburgo de Brisgovia.

La indulgencia gozó en la Edad Media tardía de una creciente popularidad. En las postrimerías de los siglos XIII y XIV las bulas de indulgencia se contaban ya no por cientos sino por miles. “La palabra indulgencia, cuyo uso en este tiempo era un abuso continuado, es dura pero verdadera”, escribe el historiador de la Iglesia Hauck. Y en los siglos XV y XVI creció todavía más el número de concesiones, sobre todo con Bonifacio IX, Sixto IV y León X y, por supuesto, por la sed crónica de dinero.

Y es que la indulgencia proporcionaba claro está –ése era el objetivo- dinero a los papas. En primer lugar la tasa por el libramiento; había una tasa por el borrador, otra por la copia en limpio, una tercera por el registro, una cuarta por el sello (taxa abbreviatorum, scriptorum, registri, plumbi). Además, los representantes de Cristo cobraban una parte del producto de todas las acciones provechosas. En muchas indulgencias había que anotar exactamente, a finales de la Edad Media y en Roma, el precio de adquisición.

Fueron muchos los obispos y cardenales que se quejaron de esta práctica romana de las indulgencias, sobre todo porque les menguaba sus propios ingresos. Claro está, también ellos promulgaban las correspondientes bulas y cobraban por ello; en pequeñas indulgencias se quedaban con la tasa por el libramiento, pero el ingreso gordo iba a parar a la Iglesia o entidad “agraciada.” Como ya se ha dicho, en negocios fuertes, una parte del dinero de la indulgencia se mandaba a Roma, donde existía una especie de doble regulación. O la cámara papal recibía un tercio, la mitad o a veces hasta dos tercios de la cantidad, o el solicitante pagaba por cada otorgamiento una suma global, que tenía el bonito nombre de “composition.”

Sobre todo desde el siglo XIII los obispos idearon también, siguiendo la costumbre de los papas, multitud de indulgencias. El prelado español Ermengaud, ya en el siglo XI y con el visto bueno de su arzobispo, concedió indulgencias a todos los que dispensan “pan, vino, oro, plata y otras cosas.” Dicho sea de paso, Ermengaud, que compró con dinero su sede episcopal, es venerado como santo desde el 1044.

A lo largo de la Edad Media se estableció también las indulgencias por los muertos. Es cierto que hubo sus discusiones en la Iglesia. Así, a mitades del siglo XIII, el conocido canonista Heinrich de Susa (Hostiensis), que gozaba de alto predicamento entre los

papas, tildó las indulgencias por los muertos de engaño pecaminoso. Para el doctor Alberto Magno, en cambio, son de gran utilidad para las pobres almas del purgatorio.

Ya por entonces corrían acerca de estas cosas historias increíbles. Un franciscano inglés, por ejemplo, cuenta en un “libro de ejemplos “ para uso de predicadores el caso de un hombre, que compra indulgencias para su hijo recién fallecido. Paga mucho dinero; y ya en la noche se le aparece el hijo envuelto en luz y le anuncia que “por las indulgencias, que has comprado, he sido librado del purgatorio y me dirijo ahora al cielo.”

Pero cuando en 1482, el franciscano Johann Angeli propagó en Tournai que el papa, si quisiera, podía vaciar el purgatorio completamente, lo desmintió tajantemente al año siguiente, el 5 de febrero de 1483, la Sorbona como algo “escandaloso.” ¡Y es que un purgatorio vacío no les hubiera proporcionado dinero! En España sostuvieron algunos clérigos, mediante bulas falsificadas, que era posible librar a las almas no sólo del purgatorio sino incluso del infierno. Esta ignominia fue duramente reprendida y rechazada en 1453 por Nicolás V.

Había ya monstruosidades suficientes. El prior de los agustinos de Viena, Leupolt, asegura (redactado en un escrito de romería) de la iglesia de san Lorenzo de Roma, dónde él mismo había estado que: “Quien visita la iglesia los miércoles de todo el año libra a un alma del purgatorio. Y esto lo conseguía san Lorenzo merced al martirio divino.” A la larga, estos favores no podían quedarse encerrados entre las cuatro paredes de la iglesia de san Lorenzo. El regidor de Nuremberg, Nikolaus Muffel, que en 1455 y en Roma se ocupó “con todo el alma” de este maravilloso fenómeno, nombra ya más de quince iglesias y lugares donde se podían rescatar almas del purgatorio. Y de la capilla de san Práxedes afirma que: “Si se dicen cinco misas en esta capilla por un alma, será librada de toda pena. Y de que ha ocurrido esto hay documento y registro.”

Según el librito de Roma, impreso en latín varias veces, la primera bajo Inocencio VIII, estando diciendo misas en la capilla de san Práxedes el papa Pascual (817-824) por una determinada alma, tras la quinta vio el papa cómo la santísima virgen la portaba al cielo. No es extraño, por tanto, que muchísimos peregrinos emprendieran la cara romería a Roma buscando el consuelo de las pobres almas. Y hasta finales del siglo XVIII se podía alcanzar, visitando la iglesia de san Práxedes, una indulgencia “diaria” de 12.000 años.

Pero pronto perdieron tirón las indulgencias más mezquinas de tiempos anteriores, de modo que hubo que rellenarlas y complementarlas. Una oración para el rey de Francia, que bajo Inocencio IV proporcionaba diez días de indulgencia, rendía cien años después, bajo Clemente VI (1342-1353), cien días. El legado papal Peraudi, a inicios del siglo XVI, había concedido para cada reliquia de la Schlosskirche de Wittenberg – allí había por millares- cien días de indulgencia, pues bien, el Papa León X de cien días subió por cada partícula a cien años, y por cada reliquia de la nave a 4.000 años. De modo que se dio paso a un proceso verdaderamente inflacionista. Se multiplicaron las gracias. De una indulgencia de pocos días se llegó –mediante documentos verdaderos o falseados- a 1.000 años, 12.000 años, 48.000 años , incluso hasta 100.000 años, 158.790

años, 186.093 años, y (en un libro inglés de oraciones) a una indulgencia de un millón de años.

Un libro de indulgencias, publicado en Roma en 1491, declaraba: “Las indulgencias, que se ganan en la iglesia de Letrán, son tan numerosas que sólo Dios sabe cuántas son; los días en los que se muestran las cabezas de los apóstoles Pedro y Pablo en Letrán los romanos ganan 3000 años, los habitantes de las cercanías de Roma 6000 años y los demás pueblos 12.000 años de indulgencia; cuando el papa consagró la iglesia de Letrán concedió tantas indulgencias como gotas de agua en una borrasca, que dura sin parar tres días y tres noches; quien asciende las escaleras de san Pedro con ánimo santo gana, por cada escalón, 1000 años de indulgencia, gana 4000 años quien se acerque al altar de la misma iglesia de san Pedro, bajo el cual descansan los cuerpos de los apóstoles, y 14.000 quien se acerque al altar principal del coro y, al mismo tiempo, se libera un alma del purgatorio; en Maria la Mayor se gana 12.000 años de indulgencia en todas las festividades marianas; 48.000 años de indulgencia en la iglesia de san Sebastián; 60.000 en Ara coeli; en la iglesia de Santa Maria del Popolo sube la indulgencia hasta 555.293 años y 285 días.”

Y ante una indulgencia bastante llena, como aquella de 48.000 años de la iglesia de san Sebastián de Roma, amenazaba el librito alemán de Roma: “Nadie debe dudar de la indulgencia, que existe en la digna iglesia; si alguien duda peca gravemente.”

Se carecía de todo escrúpulo, y continuamente se ideaban nuevos métodos de sangría. Por ejemplo, los papas aseguraban en sus bulas a menudo que la indulgencia concedida nunca sería revocada. Pero en la próxima ocasión, que se les presentaba, declaraban en las nuevas bulas, sin vergüenza alguna, inválidas las indulgencias anteriores, ¡aun cuando se hubiere asegurado y afirmado que jamás serían suspendidas!

Y esa eterna emisión de nuevas indulgencias y anulación de las anteriores -desde el siglo XIII- enfadaba a las gentes todavía más que los precios en sí. Y es que se había pagado ya por las anteriores. ¡Y ahora se necesitaban otras! Se “suspendían” las anteriores y se concedían nuevas, por lo que había que pagar de nuevo, nuevos ingresos... Era el ritmo de esa “piedad.”

¡Y cuán numerosas fueron las indulgencias de las cruzadas! A partir del siglo XV se hizo más frecuente la anulación de las anteriores, se anulaban casi todas con la emisión de nuevas. Pío II necesitaba dinero para la restauración de la basílica romana de san Marcos, así que hizo que el obispo de Treviso encontrase cien personas en su diócesis, que pagaran una considerable aportación por una indulgencia plenaria a la hora de la muerte y, mandó suspender, mientras no se encontrase este centenar, todas las demás de este tipo. Sixto IV, constructor de la Capilla Sixtina y de un burdel, e instaurador de la fiesta de la Concepción inmaculada y fanfarrón sexual sin igual, quería ver el año jubilar de 1475 a numerosos cristianos reunidos en Roma y, con ese motivo, engordar sus arcas. Así que, con antelación suficiente, (para que preparasen con suficiente tiempo el viaje) el 29 de agosto de 1473 suspendió todas las indulgencias plenarias, excepto las de las iglesias de Roma. (Alejandro VI, amante de su hija Lucrecia y de otras

prostitutas, aprendió la lección e hizo lo mismo en el gran Año Santo). Inocencio VIII, que se mudó al Vaticano con dos hijos, accedió a la silla papal el 29 de agosto de 1484 y ya el 30 del mismo mes y año anuló todas las indulgencias plenarias de su predecesor (a excepción de la de a la hora de la muerte). Quien quisiera de nuevo las anteriores, debía pagarlas de nuevo en el gabinete papal. Y, de la misma forma que Inocencio VIII, procedieron Alejandro VI, Pío III, Julio II, León X y Adriano VI.

Y a todo esto hay que añadir que los clérigos falsificaron indulgencias, falsificaron en proporciones industriales, es decir, las extendieron en sus mismas iglesias en nombre de papas anteriores. Así se inventaron ya en el siglo XI indulgencias plenarias para la catedral de Asti, para un convento en Vertemate, para la iglesia de Pedro en Nesso etc. Se falsificó una bula del 28 de diciembre de 1121 para Catanzaro, otra del 23 febrero de 1120 para el convento de san Jean-du-Mont, un privilegio de bula del 1 de mayo de 1133 para el convento de san Salvatore de Brescia, y en la misma época una indulgencia para la abadía de Königsutter. También se falsificaron indulgencias para varias iglesias de Tréveris, también para el convento de Andech, para la iglesia de san Agustín en Orvieto, para la iglesia de san Simplicio en Milán, la iglesia de san Marcos en Viterbo, la iglesia de san Marcos en Venecia, la catedral de Paderborn, la catedral de Anagni en Vercelli etc. Y, como decíamos, abundaron estas falsificaciones en provecho de la Iglesia.

La mayoría de las bulas sobre indulgencias, falsificadas en la tardía Edad Media por clérigos y miembros de órdenes religiosas, habían sido ya aprobadas por los papas en los siglos XV y XVI. Pero, según algunos teólogos expertos, aún aquellas indulgencias, que no hubieran obtenido el placet de los papas, serían válidas en virtud del derecho consuetudinario.

Pero no fueron tanto las falsificaciones –con las que muchos cristianos no contaban (hoy muchos siguen no teniendo ni idea de lo ocurrido en este asunto)- cuanto el gran número de emisiones y concesiones de indulgencias lo que desacreditó e hizo sospechoso todo el tema. Lutero censuró el embuste antibíblico de las indulgencias. “El papa y sus comediantes... enseñan para grandísimo oprobio de Cristo como mérito de Cristo el tesoro de la indulgencia. Pero si alguien pregunta qué base tiene en la Escritura, se hinchan y vanaglorian de su facultad y poder y contestan: ¡Y no basta con nuestra palabra! En su contra escribo este artículo y lo fundamento en la Escritura.”

Pero en tiempos de Lutero la indulgencia no era sólo un puro negocio monetario, una explotación de las masas entontecidas, de las que sólo sacaban provecho el clero, la curia romana, los obispos, los predicadores de indulgencias, los confesores, sino también se aprovechaban de ellas los príncipes reinantes, los cambistas y los agentes. “Muchos se escandalizaban de que el dinero de los pobres, que creían hacerse poco a poco con la llave del reino de los cielos, sirviera para tapar los agujeros de las bolsas reales. Se murmuraba porque el dinero acumulado en el tráfico no se utilizara en beneficio de los fines caritativos, por los que se expendían.” Efectivamente, en el siglo XVI la riqueza de la indulgencia fue a parar a las manos de los ricos hacendados en Silesia, Hungría y Polonia. Abrían con sus propias llaves las arcas y enviaban el dinero y demás contenido a Roma.

Cuando en 1518 llegaron los comisarios de indulgencias a Breslau, hasta el capítulo catedralicio obligó al obispo a mandarlos fuera; era tal el número de indulgencias expendidas en los últimos años ¡que el pueblo estaba ya harto y se burlaba de todo esto!”

Por lo demás, se pagaba las indulgencias dependiendo de la situación y del patrimonio. Según la instrucción de 1517 de Maguncia, relativa a las indulgencias, los reyes y reinas, los príncipes, obispos y demás soberanos debían pagar 25 florines del Rin; abades, prelados distinguidos, condes y barones 10 florines; prelados de menor importancia y gente noble 6 florines; comerciantes y artesanos 1 ó 1 y medio. Lo pobres –gente que sólo tenían para comer y mendigos- podían tener acceso a este tesoro de gracias incluso sin pagar. Eso sí, antes tenían que intentar conseguirlo de entre gente devota. Las mujeres podían entregar dinero sin el permiso o en contra de la voluntad del marido, y de igual manera los hijos sin el permiso de los padres, o pedir a los ricos para pagar las indulgencias de los pobres.

Todavía después del Concilio de Trento obispos españoles vendían indulgencias por dinero, “a la vieja usanza”, montándose así “un buen negocio pecuniario.”

Y a mitades del siglo XX se alaba, de parte católica, la indulgencia como “uno de los principales elementos de la historia de la economía”, y se vanagloriaban de que a través de ella se erigiesen los deslumbrantes palacios episcopales y catedrales; de que floreciesen por doquier capillas recogidas y calvarios, que se adornara y decorara iglesias con imágenes y llenaran sacristías y tesoros de...”

Todavía en el siglo XX los papas repartían indulgencias: cincuenta días cada vez que al oír blasfemias contra Dios se pronunciaba la jaculatoria: “¡alabado sea Dios!” (Pío X, el 28 de noviembre de 1903); cien días cada vez que suspirando se dijera: “¡Señor, mantennos la fe!” (Pío X, 20 de marzo de 1908).

El sucesor de Pío X, Benedicto XIV confirmó la institución de la indulgencia a la Santa Penitenciaría, en donde adquirió una importancia sorprendente. Se siguieron concediendo indulgencias y fijando nuevas no sólo a través de la Penitenciaría sino mediante los mismos papas. Pocos días después de su elección ordenó, por ejemplo, Pío XII el 12 de marzo de 1939 al obispo de Ratisbona un certificado de indulgencia con ocasión del 1200 aniversario de la “famosa diócesis”, otorgando al prelado la facultad de “en el día fijado para tal conmemoración, tras la misa pontifical, impartir a los creyentes presentes, en nuestro nombre y con nuestra autoridad, la bendición y anunciar una *indulgencia plenaria* para todos, que en este día del jubileo, o durante la semana siguiente, tras la recepción válida de la sagrada comunión hubieran cumplido las condiciones prescritas por la Iglesia.”

Todavía en el siglo XX gana cada sacerdote una indulgencia de 300 días cada vez que se viste el roquete, hace la señal de la cruz y reza una determinada oración; el laico obtiene las denominadas indulgencias de Tierra Santa siempre que lleve consigo “con el

debido respecto” estatuas, medallas o cosas parecidas, que rozaron lugares santos de Palestina o reliquias de santos.

Incluso en el Concilio Vaticano II se llevó a cabo una dura crítica contra la práctica de la indulgencia, así entre otros el patriarca Máximo IV Saigh: “En la Edad Media”, dijo, “con el tema de las indulgencias se cometieron innumerables abusos. Supusieron para la cristiandad un grave escándalo, y aún hoy nos parece que la práctica de la indulgencia promueve entre los cristianos con frecuencia el fetichismo, la idolatría, la propensión a una avara acumulación de capital santo, y la idea de como si en temas de fe el hombre pudiera establecer exigencias.” El patriarca llegó a decir: “En realidad en la tradición primigenia y general de la Iglesia no hay ninguna prueba de que se hubieran dado o conferido indulgencias, como ocurrió en la Edad Media en occidente. Sobre todo en aquellos onces siglos de unidad entre la Iglesia de oriente y occidente no encontramos la más mínima huella de indulgencias entendiéndolo como hoy se entiende. Todavía hoy la Iglesia ortodoxa, que sigue siendo fiel a la primigenia tradición, no conoce nada de lo que occidente entiende por indulgencia.”

Pero como ha señalado Fritz Leist, la institución indulgencia sirve al prestigio de los papas como “trasmisores de la salvación” ante la masa de los creyentes y, por eso, Pablo VI se impuso de un plumazo por encima de la oposición de los obispos y ordenó de *motu proprio* en la *Paenitemini* de 1967: “Es nuestra voluntad, que estas determinaciones e instrucciones ahora y en el futuro permanezcan y sigan estando vigentes y, dado el caso, aboliendo constituciones apostólicas y órdenes de nuestros predecesores en contrario o de menciones y declaraciones de invalidez por parte de alguna prescripción digna de todo respeto.”

La llamada silla apostólica siguió otorgando indulgencias para las “pobres almas” del purgatorio, sólo que ahora no se sabe cuál es su efecto. Si una indulgencia para vivos sigue siendo “infalible”, “no queda claro” si le beneficia y en “qué medida a una determinada alma.”

¿Y que suceda todo esto 200 años después de Voltaire, Helvétius, Diderot, Bayle es algo realmente increíble?

¿Pero en esta Iglesia qué es increíble? ¿Por ejemplo, la infalibilidad del Papa?

El dogma de la infalibilidad papal

**Y así ocurre dentro de la moral y la religión reinantes,
algo que, por otra parte, siempre se ha hecho:**

Cuando hay alguien que comienza a discutir la costumbre y a preguntar por las razones e intenciones, se comienza a introducir subrepticamente razones e intenciones para justificarla.

**Aquí subyace esa gran deslealtad de los conservadores de todos los tiempos:
Son mentirosos sobrevenidos.**

Friedrich Nietzsche

El origen del episcopado monárquico

De la comunidad de amor surgió la Iglesia, del sacerdocio universal una jerarquía administrativa jurídicamente intachable, del Señor excelso en el espíritu el obispo protegido por la ley. El lugar de los místicos lo ocuparon los leguleyos y, al final, la relación de Dios con el hombre terminó siendo regulada por un código legal.

El teólogo Carl Schneider

El Jesús histórico, caso de que hubiera existido, no tuvo doce apóstoles; esto es una ficción, un número que responde a los doce patriarcas y tribus de Israel. Incluso no coinciden ni las listas de apóstoles del Nuevo Testamento.

Ya en la primigenia comunidad, junto a los apóstoles estaban los profetas, a los que también se les denominaba apóstoles. Todos ellos poseían gran autoridad personal y moral, pero carecían de autoridad jurídica; sólo les legitimaba su actuación y no su nombramiento o la delegación de poderes por parte de Jesús. Lo mismo ocurría en los primeros tiempos con los maestros, que junto con los profetas conducían espiritualmente a las comunidades y les hablaban sobre Dios, el demonio, los espíritus y los ángeles. También esta actividad poseía un carácter sobre todo carismático.

Además de los apóstoles, profetas y maestros, que representaban la vida pneumática libre, había en el cristianismo también gente con funciones más administrativas y económico-sociales, los vigilantes de la administración del dinero, los encargados de los pobres, del cuidado de los enfermos etc. Estos funcionarios de la comunidad, denominados obispos, diáconos, presbíteros, eran al principio bastante menos importantes que los apóstoles, profetas y maestros, únicamente regulaban las necesidades materiales de los creyentes. Eran, lo que se dice a veces en el Nuevo Testamento, los “administradores” (los ecónomos, los dispensadores), los “funcionarios técnicos.”

Pero a medida que va perdiendo fuerza el entusiasmo primigenio de los místicos, de los imbuidos por el espíritu, se confirma y robustece la posición de los obispos y presbíteros. Al final se llegó a una disputa entre ellos y los profetas, entre los funcionarios de la comunidad y los carismáticos, que acabó con una victoria total de la administración sobre el espíritu. El obispo terminó subordinando al presbítero y a finales del siglo II se juntaron todos los cargos en una misma persona: “Un-hombre-sistema”, que en la Iglesia jugaría el papel más importante, pero que no existe en el Nuevo Testamento.

Al obispo (episkopos) se le conoce ya desde Homero, Esquilo, Sófocles, Píndaro. El cargo episcopal monárquico, que imparte leyes, el obispo único, puesto en circulación por la Iglesia como de tradición apostólica –como muchas cosas que jamás fueron de tradición apostólica ni apostólico, como la confesión de fe-, no se conoció en todo el siglo I. Antes no era un individuo quien dirigía la comunidad, si prescindimos de las relaciones especiales en Jerusalén, sino un colegio. Todavía en la época pospaulina los sacerdotes y obispos estaban al principio equiparados, hasta que al final el obispo terminó poniéndose al frente.

Los obispos de la antigua Iglesia eran elegidos por el pueblo y, dado el caso, también revocados. Por primera vez se combate esta ocupación democrática del cargo episcopal en el escrito pospaulino más antiguo desde Roma, en la primera carta de Clemente, redactada presumiblemente a finales del siglo I. Es el documento cristiano más antiguo, que habla de los laicos. Estos laicos poseen un derecho de cogestión en la nueva elección de sacerdotes; se sigue aquí sin distinguir entre sacerdotes y obispo, y el cargo elegido en modo alguno es el episcopado monárquico.

El auténtico precursor de esto fue el obispo de Antioquia, Ignacio, de comienzos o mitades de siglo II. A él debemos también la primera transmisión de la palabra “católico”, la difamación de todos los cristianos de otras creencias como “animales salvajes”, “perros locos”, “bestias de apariencia humana”; va apareciendo la ligazón de la realización del sacramento con la persona del obispo y con ello la formación de un antagonismo entre clero y laico, algo totalmente nuevo y que no se daba en el cristianismo primigenio. “Es claro”, enseña el obispo Ignacio, “que hay que contemplar al obispo como al Señor mismo.” “Sin el obispo no debéis hacer nada”, predica él. “Quien honra al obispo, será honrado por el Señor, quien hace algo sin el obispo está sirviendo al demonio.” Ignacio exige para el obispo la facultad de enseñar y gobernar y el sometimiento de presbíteros, diáconos y laicos. Inculca estas ideas sin desaliento, al tiempo que denomina a la ortodoxia “néctar de vino” y a la herejía “pócima mortal.”

Esta posición jerárquica se ratificó y consolidó todavía con más fuerza hacia mitades del siglo III mediante el obispo Cipriano. Con él se revisten los obispos de autoridad jurídica. Toda la vida de la Iglesia se concentra ahora en torno a ellos. Ellos señorean no sólo sobre el clero sino también sobre mártires y confesores –y esto se debe sobre todo a Cipriano-.

Con todo sigue existiendo todavía esa determinada jerarquía eclesiástica conocida: “Se nombra obispo a quien es elegido por todo el pueblo”; todavía él tiene que ser “del gusto de todos” y ser ordenado “bajo aprobación de todos.” “En las grandes comunidades”, escribe el teólogo Carl Schneider, “estas elecciones son muy tumultuosas y están salpicadas de aclamaciones y peleas entre pueblo, pero guardando siempre de modo estricto la legalidad formal.”

Conocemos lo que ocurría con frecuencia entre facciones. Desde mitades del siglo II y por regla general las comunidades de Roma eran carismáticas. El primer “antipapa” se da a inicios del siglo III: Hipólito, uno de los denominados padres católicos viejos, y discípulo de san Ireneo, el primer obispo formado en Roma. Su exitoso contrincante,

Calixto (217-222) comenzó su conquista de la silla papal partiendo del barrio del puerto, teniendo en su haber una educación cristiana, un desfalco y una estancia en la cárcel. Cuando, por intervención del César Cómodo, se libró de la favorita cristiana Marcia, y se refugió durante una década en Antium, una de las (Villeggiaturen) más apreciadas de la Roma aristocrática, con una pensión mensual del obispo romano Víctor, se le loó como mártir. El cisma duró casi dos décadas.

Entre los obispos Cornelio (251-253) y Novaciano se dio otra ruptura y división. Y también hubo riñas bajo los Papas Marcelo I y Eusebio a inicios del siglo IV; “discordia y pendencia, revuelta y asesinato”, como reza el epitafio que el Papa Dámaso I le dedicó a Marcelo. A mitades del siglo IV se dio una guerra civil sangrienta entre los papas, Liberio y Félix II, que gobernaron al mismo tiempo. Y cuando en el 366 disputaron sus sucesores Dámaso y Ursino la silla episcopal, se armó tal paliza y trifulca que de la iglesia se sacaron en un día 137 cadáveres.

¿Cómo llegó el primado a los obispos de Roma, a los “papas”? ¿Cómo surgió “su infalibilidad”? Naturalmente que esto no existía al principio, se fue generando con el paso de los siglos en clara contradicción con Jesús y con la era apostólica.

El origen del papado

La comunidad romana de los cristianos no fue fundada ni por Pedro ni tampoco por Pablo, sino por cristianos judíos desconocidos. No está demostrado que Pedro hubiera estado en Roma, su sepulcro, a pesar de todas las excavaciones, sigue sin encontrarse hasta el día de hoy. Y Pedro jamás se sentó en la silla que hoy lleva su nombre. A mediados del siglo II, cuando Roma tenía unos 30.000 cristianos y 155 clérigos, nadie de la comunidad sabía nada de su fundación por Pedro. Y a finales del siglo II no se le contaba entre los obispos, ¡sólo en el siglo IV se dice que fue obispo durante 25 largos años! Incluso el Liber pontificalis, el libro oficial de los papas, la lista más antigua de los prelados de Roma, nombra a un tal Lino como el primer obispo de la ciudad. Luego se colocó Lino en segundo lugar y a Pedro en el primero. Pero los episcopados de la lista romana de obispos de los dos primeros siglos son muy inciertos, como los alejandrinos o antioquenos, y los de “los primeros decenios pura arbitrariedad” (Heussi).

Los obispos de Roma, desde un punto de vista espiritual y en política eclesial muy poco relevantes al principio, tampoco se sintieron, durante mucho tiempo, papas en el sentido que este concepto adquirió con el tiempo. Fue en el siglo III cuando se colocó a la cabeza de la Iglesia italiana. Pero su influjo sobre la Iglesia de oriente, que era más importante, era exiguuo. El gran Concilio de Nicea (325) ni vio al Papa, ni éste podía mandar, ni siquiera co-decidir. ¡Allí quien determinaba el nuevo dogma era el emperador! En el Concilio de Sardica (343) fracasó el intento por convertir al obispo de Roma en instancia de apelación en casos de disputas eclesiales. Entonces no fue Julio I (337-352) sino Atanasio el clérigo determinante. Todavía al finalizar el siglo IV, el

papa Anastasio I se considera únicamente cabeza de occidente. Y para la Iglesia de oriente el obispo de Roma sigue siendo, todavía en el siglo VI, un mero patriarca de occidente.

Y de igual manera que se creó en Roma un superobispado con respecto a Italia y a occidente, hubo en otros lugares jerarquías que adquirieron atribuciones más amplias, comparables con las de Roma, por ejemplo la del patriarca de Alejandría con respecto de los alrededor de cien obispos de Egipto, o el patriarca de Antioquia respecto a gran parte del episcopado sirio. Parecidos derechos especiales adquirieron en el Concilio de Nicea (325) el patriarca de Jerusalén y los exarcas de Éfeso, Cesarea de Capodacia y Heraclea.

El origen del papado es todo menos milagroso, no hubo nada sobrenatural, todo fue muy natural. Las razones se derivan de la posición de Roma como capital del imperio de Roma y del papel dirigente que en Italia se atribuye al obispo de Roma tras el desmoronamiento del imperio.

El nacimiento del primado de Roma

Entre nosotros no hay un obispo de obispos, no hay nadie que obligue a sus colegas a obedecer con autoridad tiránica.

El obispo Cipriano

Este socavamiento del poder fue llevado a cabo teológicamente por la denominada doctrina de Pedro, loada y encumbrada por los papas y su séquito.

Mediante esta doctrina “demuestra” la Iglesia católica su fundación y la institución del papado por Jesús, apelando al pasaje del Evangelio de Mateo: “Tú eres Pedro y sobre esta piedra (pétros) construiré mi Iglesia.” Pero esta frase, que falta en tres de los cuatro Evangelios, y que, sobre todo, no está en el Evangelio más antiguo, jamás pronunció Jesús, afirmación que se basa en una serie de argumentaciones muy esclarecedoras, ya expuestas en mi historia de la Iglesia *Y de nuevo cantó el gallo*. Pero aun en el caso de que la hubiera pronunciado Jesús –algo que, como digo, la excluyen poderosas razones– ¿Dónde se dice que Jesús se refiriera en ella no sólo a Pedro sino a todos sus “sucesores”? Ya el escritor Tertuliano decía en contra del obispo de Roma: “¿Cómo puedes tú osar retorcer y atropellar la intención manifiesta del Señor, que le confiere sólo a Pedro personalmente”?

Las exigencias de primado de los jefes romanos son presuntuosas y carentes de fundamento. Durante más de dos siglos ni ellos mismos insistieron en la institución de su preeminencia por Jesús. ¡Jamás reclamaron ser los sucesores de Pedro! “No se conoce que la promesa a Pedro de Mateo 16, 18”, recalca Henry Chadwick, “haya

jugado papel alguno antes de mediados del siglo III en la historia de la reclamación romana de poder y autoridad.” Y el mismo teólogo católico Bernhart confiesa: “Los tres primeros siglos tras la muerte de Simón Pedro no dicen ni palabra de un soberano en la cátedra de Pedro.”

Los pastores supremos de las comunidades romanas más antiguas en modo alguno se consideraban “papas.” Utilizan la palabra “papa” (pappas, papa, padre), que desde el siglo III designa a *todo* obispo, como autocalificación de modo regular desde finales del siglo VIII. Y sólo después del siglo X el título de “papa” es una prerrogativa exclusiva del obispo de Roma.

El primero que apeló a Mateo 16, 18 fue el autoritario Esteban I (254-257). Pero ya entonces reconocía nada menos que Cipriano, obispo, mártir y santo de la Iglesia católica, en consenso manifiesto con el sentir general de la Iglesia, que “no hay un obispo de obispos”; nadie de ellos está subordinado a otro y nadie es más que nadie; ¡de ahí que Roma falseara incluso un pasaje fundamental de los escritos de Cipriano! El papa, en postura a menudo divergente con el santo, no recibió a su mensajero y le insultó llamándole “pseudocristiano” y “pseudoapóstol”, Cipriano le responde acusándole de blasfemia y arrogancia.

Entretanto: *ningún* padre antiguo de la Iglesia reconoció las exigencias romanas de primado, empezando por el mártir Justino en el siglo II y terminando en el siglo V con el doctor de la Iglesia, Agustín, amigo de Roma. Por eso el Primer Concilio Vaticano de 1870 acusó a Agustín de “ideas equivocadas” (pravae sententiae). “Nosotros somos cristianos, no de Pedro”, había dicho Agustín; y Mateo 16, 18 “no interpretó ni entendió en el sentido romano en ningún momento de su vida” (Caspar). Tampoco el doctor de la Iglesia, Ambrosio -sin duda tan influyente como los papas de su tiempo- concedió a este primado ninguna primacía, ni de jurisdicción ni honorífica. La frase de las puertas del infierno la refiere Ambrosio no a Pedro sino a su fe. Quien cree, como creyó Pedro, es una roca y tan bienaventurado como él, no inferior ni a Pablo, ni a Juan, ni a Santiago. Pero este convencimiento de los católicos más elogiados de la antigüedad es tanto más llamativo por cuanto que también los libros de los “santos padres”, según el doctor de la Iglesia Cirilo (un perseguidor furioso de judíos, el primer iniciador de una “aniquilación” y pasando por alto sus otros crímenes), “se llevó a cabo por inspiración del Espíritu Santo.”

Por supuesto que los teólogos orientales conocidos del siglo IV, los santos Basilio, Gregorio el Nacienceno, Gregorio de Nisa etc, nada sabían de estas pretensiones, que se querían derivar de la palabra de Pedro como roca. Y ningún obispo romano se atribuía por entonces poder judicial o de decisión en asuntos de oriente.

Cuando menos, hay que conocer a grandes rasgos que: la ficción del círculo de los doce, la eliminación de los profetas mediante los obispos, la creación del episcopado monárquico, los modos papales de primado... no es algo que se justifique únicamente por el logion artificial de Mateo 16, 18, sino que se recurre y justifica también por documentos falsificados, como los decretos pseudocirílicos y los pseudoisidóricos (más de cien cartas papales y decisiones conciliares falsificadas), por el Constitutum Silvestri

etc; hay que conocer todo esto para darse cuenta que casi nada de lo que esta Iglesia hacía pasar por apostólico lo era realmente, ninguno de sus dogmas está en relación legítima con su origen, tampoco la denominada infalibilidad del Papa en cuestiones de fe.

La supuesta “prueba de la Escritura” de la infalibilidad del Papa

Sobre la evidencia de la Escritura se manifiesta la mayoría (en el primer Concilio Vaticano de 1870) extraordinariamente segura. La infalibilidad del Papa es una verdad, que se demuestra “por testimonios evidéntísimos en la Sagrada Escritura...”

La Escritura contiene la infalibilidad más claramente o, cuando menos, de modo más inmediato que el primado del Papa; se enseña en ella con más nitidez que el origen del Espíritu Santo, que la virginidad de María, que la concepción sin mancha de María y que otros muchos dogmas.

“Si es así, ¿por que no comprende la gente”, se pregunta el obispo Claret y Clará, “los claros testimonios de la Escritura?”

El teólogo católico August B. Hasler

Por parte católica se habla, con toda seriedad, de los “fundamentos bíblicos de la infalibilidad”, aun cuando se tiene que admitir: “que lo que nosotros designamos hoy con la palabra infalible en ninguna parte de la Biblia se denomina con dicha palabra.”

Las “pruebas de la Escritura”, que se aducen, son análogas.

Se insiste en que Jesús, según Marcos 3, 13, elige a los apóstoles, “que iban a estar en su entorno y a los que quería enviar a anunciar la palabra”; él dijo, según Lucas 10, 16: “quien a vosotros escucha me escucha a mí, y quien a vosotros rechaza, me rechaza a mí”; les aseguró repetidamente su asistencia y la del Espíritu Santo y confirmó que el espíritu de la verdad les llevaría a la verdad completa.

Se da gran importancia a Juan 21, 15 y siguientes, donde Jesús pregunta a Pedro por tres veces si le ama, y si le ama más que los demás, y al famoso y tristemente célebre pasaje de la fundación de la Iglesia, Mateo 16, 13 y siguientes.

A menudo se ha expuesto, por boca de los mismos católicos, lo absurdo de estas “pruebas”. Así el filósofo y teólogo Franz Brentano -un sobrino del escritor Clemens Brentano-, antes del Primer Concilio Vaticano y por mandato del obispo de Maguncia, Ketteler, presentó un dictamen sobre la infalibilidad del Papa, en donde se rechaza también enérgicamente la apelación a los versículos citados. “Sobre todo en lo que respeta a Juan 21, 15 y siguientes”, escribe Brentano, “me resulta incomprensible cómo hay alguien que los puede presentar como prueba.” Y, claro está, recalca con todo derecho, que “allí no se dice nada que pudiera atestiguar la infalibilidad papal.” Del

mismo modo aclara Brentano -a quien lo es el decano del cabildo de Kettler, Heinrich, como teólogo culto y religioso- respecto a la apelación de Mateo 16, 13 y siguientes que “de ninguna manera se puede sacar de este pasaje una conclusión válida sobre la infalibilidad del Papa.” Se podía pensar que todo aquel que leyera estas sentencias bíblicas u otras como la de Lucas 22, 32: “He rezado por ti, para que tu fe no se tambalee” admitía como una prueba básica del Primer Concilio Vaticano.

Pero tampoco en este Concilio de 1870 reconocía la minoría de los reunidos en Mateo 16, 18 un testimonio de la infalibilidad del Papa. El obispo americano, Augustin Vérot, fundamentaba en su tiempo en cuatro razones su rechazo de los supuestos argumentos de la Escritura; aquí sólo presento el cuarto: “Los santos Cipriano y Agustín, los padres del sexto Sínodo en épocas pasadas, san Antonio, Bossuet y otros más conocieron aquellos textos. Y en ellos no vieron ninguna prueba de la infalibilidad del papa.” Y cien años más tarde resume el teólogo católico August Bernhard Hasler: “Desde los resultados de la investigación exegética actual –también en el lado católico se ha impuesto el método de la crítica histórica- la argumentación de la mayoría aparece todavía más pobre. Los exegetas confirman no sólo el parecer de la minoría, es decir, que en el pasaje de Mateo no se podía encontrar nada que hablara de una infalibilidad papal, sino que la mayor parte duda también de que las exigencias romanas de primado se puedan apoyar en este pasaje. Incluso los exegetas católicos están de acuerdo de que Mateo 16, 17-19 no es palabra de Jesús sino una formación pospascual de la comunidad palestina o siria, es decir de Mateo.”

La supuesta prueba de los “padres”

Parece que los padres de la Iglesia, que nos precedieron, no conocieron la prerrogativa de la infalibilidad del papa romano, en especial quienes trataron sobre las normas de fe. ¿Cómo sino explicar que aquellos, que nos enseñaron el camino y la autoridad para conocer los verdaderos y seguros dogmas de la Iglesia, no dijeran nada sobre la infalibilidad del papa?... De ello se deduce que en los primeros siglos de la Iglesia no se anunció esta infalibilidad y que permaneció oculta a los santos y sabios padres.

Etienne Emile Ramadié, obispo de Perpignan, en el primer Concilio Vaticano de 1870

De igual manera que con la “prueba de la Escritura” ocurre con la “prueba de los padres.”

Por orden cronológico quizá el primer lugar lo ocupe Ireneo. Pero su doctrina, que se aduce para apoyarse en ella, tuvo que ser falseada varias veces en el siglo XIX por el primado de Bélgica, el redentorista y cardenal arzobispo, Victor Auguste Dechamps, para así darle “valor probatorio.”

En segundo lugar los defensores de la infalibilidad se apoyan en el obispo Cipriano. Pero precisamente su proceder en la disputa sobre el denominado bautismo de los herejes (255-257) confirma lo contrario.

El papa Esteban I rechazaba por entonces expresamente el re-bautizo de “herejes”, que querían convertirse a la Iglesia romana. El papa había “hablado”, según Franz Brentano, “con suma autoridad y como un papa, ex cátedra.” Pero Cipriano siguió imperturbable. Con 86 obispos norteafricanos se opuso tenazmente al pastor supremo de Roma y siguió re-bautizando a herejes (alentado también por Tertuliano y Clemente de Alejandría), es decir, defendiendo el derecho y el deber de bautizar de nuevo a los “herejes” que se convertían al catolicismo. También el prelado con más renombre en Asia Menor, Firmiliano de Cesarea, se posicionó de lado de Cipriano, claro está en nombre de sus compañeros obispos, y echó en cara al pontífice romano “arrogancia”, “desvergüenza” e “insensatez”, le llamó “bobo”, “inexperto” y “embustero”, incluso le comparó con quien traicionó a Jesús.

Y al igual que Cipriano, también Ambrosio debía atestiguar la infalibilidad. Y para eso se combinan dos pasajes de sus escritos. Se une la frase de la fundación de la Iglesia, citada por él, a la que él añade, donde está Pedro debe colocarse la Iglesia, con otro párrafo distinto, en el que él acentúa la “fe” (fidem) de Pedro, algo que la mayoría de los códices, en lectura equivocada, convierten en su “silla” (sedem). De nuevo protesta el perito Brentano: “Basta contemplar los pasajes en su contexto para darse cuenta que aquí se perpetra un auténtico abuso con los pasajes... En realidad uno debía avergonzarse de los medios de prueba utilizados.”

Los defensores de la infalibilidad citan también a Agustín como testigo. Y también para ello se falsifica su obra, convirtiendo su: “Causa finita est: utinam aliquando finiatur error (liquidado el asunto estaría también liquidado el error) en una sentencia más brillante y pomposa: “Roma locuta est, causa finita est (habló Roma, asunto liquidado).

Pero en realidad, el comportamiento de Agustín muestra precisamente lo contrario de lo que se quiere probar.

Se trataba de Pelagio, el irlandés que desde largo tiempo vivía en Roma, el opositor de aquellos complejos turbios de pecado original, de pesadillas de predestinación y sutilezas de gracia de Agustín, que el Concilio de Orange convirtió en dogma en el 529.

En un principio tampoco Agustín ponía reparo alguno a Pelagio: un asceta riguroso, estimado, que atacaba a los arrianos, sobre todo a los maniqueos, que en su juventud no había robado ni peras ni se había apareado con concubina alguna. Sus admiradas cartas de amonestación había encontrado Agustín “bien escritas y ajustadas al tema”, denominaba a Pelagio “hermano nuestro”, “santo”, y a su llegada a Hipona le invitó a visitarle y a una discusión, que Pelagio las rechazó.

Pero ahora Agustín se enredó en su manía por la predestinación, en la “causa gratiae”, en el tema de la gracia, que Jesús nunca defendió, ni tampoco Agustín en su primera época, y entre el 413 y el 427 lanzó contra Pelagio y su amigo Celestio una docena de

escritos polémicos. Persiguió a sus enemigos hasta Palestina con la anatematización e hizo mediante tres escritos –“con todos los visos de una cacería de brujas” (Brown)- que 416 obispos africanos les declarasen herejes siendo papa Inocencio I. Agustín redactó dos cartas, a las que añadió en su envío a su “Santidad”, al “Humilde de corazón, a la “abundantísima fuente” todavía el libro de Pelagio *Sobre la naturaleza*, junto a un escrito en su contra *De natura et gratia Dei* (con subrayados “de los principales pasajes” para una lectura más cómoda para el pontífice).

Quizá el mismo Inocencio I tendía al pelagianismo, pero temía a la falange compacta del poderoso episcopado africano, que precisamente con apoyo del estado terminó destruyendo al donatismo. Su santidad, con fría altanería y cierta desconsideración, toreó magníficamente el peligro con tres respuestas: no entregándose totalmente en manos de Pelagio ni, tampoco, importunando a los africanos, de modo que Agustín, por lo demás ignorado personalmente por el papa, exclamó: Causa finita est.

Pero Agustín lo celebró demasiado pronto. Puesto que la “herejía”, que se extendió desde Sicilia hasta Dalmacia, Galia y Bretaña, se asentó también tras la muerte de Inocencio en la ciudad santa e incluso trepó a la silla papal y hasta se hizo notar en Agustín.

Efectivamente, su sucesor Zósimo acogió con bastante benevolencia a Celsio, pronto le defendió con energía y le proclamó ortodoxo. “Si vosotros, queridos hermanos, hubierais estado presentes”, afirmaba el Papa Zósimo a los africanos, “¡hubierais visto cuán conmovidos estábamos! Casi nadie de los presentes podía retener las lágrimas al ver cómo era posible que varones de una fe tan respetable pudieran ser acusados.” El papa aleccionó a Agustín: “El distintivo de un pensamiento honesto es tener reparos para creer en el mal.” Criticó “esas preguntas capciosas y debates estúpidos”, la curiosidad y facundia desenfrenada, así como también el mal uso de la Sagrada Escritura. “Ni siquiera los hombres más importantes están exentos de eso.” Y en su apoyo citaba la Biblia: “Si uno habla mucho no se libra de pecado.”

Pero Agustín y los africanos no se dejaron confundir por artículos de fe emanados desde Roma. Operaron impasibles con intrigas y sobornos. 80 caballos sementales de Numidia cambiaron de establo a lo largo de la disputa de la gracia. Comes Valerius, un mayordomo mayor, enemigo acérrimo de la herejía, fan de Agustín, pariente de un gran latifundista de Hipona y católico como el papa, se mostró complaciente con los obispos africanos. Ellos, endeudados seriamente por la lucha de décadas contra los donatistas, consiguieron rápidamente la represión de los pelagianos, la expulsión de sus obispos y el rechazo de la libre discusión.

Ellos driblaron al papa Zósimo mediante el emperador Honorio, que inmediatamente, por decreto del 30 de abril del 418, condenó la “herejía” de Pelagio y Celsio –de modo especial su propagación en Roma- y exigió la localización de todos los pelagianos, confiscación de sus propiedades y su destierro. Ravenna locuta: Y pronto se desmoronó el papa Zósimo, se adhirió al emperador y condenó oficialmente al irlandés, hasta este momento valorado y protegido por él, y a todos sus seguidores; por lo que “las manos de todos los obispos empuñaron la espada de Pedro” -como aplaudía el monje Próspero

Tiro en Marsella, un simpatizante furibundo de las elucubraciones agustinianas sobre la gracia- “para enterrar en el polvo las cabezas de los ateos.” Y el presbítero Sixto, hasta ahora simpatizante de los “herejes”, más tarde papa, cambió presurosamente con sus señores de campo y colaboró conjuntamente con Agusín –a espaldas de Zósimo, que seguía siendo sospechoso-.

La manera de portarse de Agustín en la lucha con Pelagio indica la importancia que para él tenían las cuestiones transcendentales de la fe. Él se comportó como Cipriano en la disputa del bautismo de herejes frente al juicio autoritario del papa. Y Agustín, aun cuando enemigo decidido del re-bautismo, defendió públicamente al obispo Cipriano, reconociendo de igual manera no estar de acuerdo con una decisión papal. Él pone por encima de los papas la doctrina de la Biblia y la de los padres de la Iglesia, la de la Iglesia católica en general.

En el primer Concilio Vaticano, en 1870, manifiesta con cierto gozo el arzobispo de Halifax (Nueva Escocia), Thomas Connolly, que todavía no se ha citado ni una frase de los santos padres en apoyo de la infalibilidad del papa.

Y en 1977 remarca el teólogo Hasler el resultado de la investigación respecto a aquellos a quienes la mayoría de los sinodales conceden un cierto peso: Ireneo, Ambrosio, Agustín. En lo que respecta a Ireneo de Lión, los últimos datos de la investigación confirman las objeciones de la minoría. Ya no se habla de su testimonio sobre la infalibilidad del papa. Lo que se discute es si Ireneo se halla entre los testigos del primado. La tendencia apunta a que en él no se da una primacía de la Iglesia de Roma, sino que en su doctrina hay que ver más bien una equiparación de todas las iglesias apostólicas... La mayoría insistía menos en el testimonio de Ambrosio que en el de Ireneo y Agustín. Probablemente tenía dudas de su valor. Y es que realmente las manifestaciones de Ambrosio no tratan las cuestiones de la infalibilidad, que resultan también escasas respecto del primado romano... Tampoco Agustín, a juicio de la mayoría calificado de importantísimo testigo, aporta nada a la infalibilidad del papa. En la investigación reciente existe más bien el consenso de que Agustín ni siquiera es válido como testigo del primado.

También la historia de los papas lleva la infalibilidad ad absurdum

De todo esto se deduce que los obispos romanos se equivocaron en la historia, en la crítica, en el derecho de los pueblos, en los temas de los sacramentos, en la interpretación de las Escrituras y en otras cosas más.

El obispo americano Augustin Vérot en el primer Concilio Vaticano

Papas, más claramente convictos de “herejía” y anteriores a Zósimo, serían los papas modalistas: Víctor I, Ceferino y Calixto, todos defendieron –más o menos- el

modalismo: un doctrina que en las tres personas divinas veía sólo modos, maneras de manifestación de *un* Dios, es decir, defendía en Dios una persona indivisa (no como el dogma de la Iglesia, que defiende tres personas individuales).

Víctor I promocionó fuertemente esta “herejía” y excomulgó claramente en este sentido a Theodoto. Para el obispo Ceferino esta doctrina confirma la frase transmitida por Hipólito: “Yo confieso a un Dios Jesucristo y a nadie más fuera de él, que fue engendrado y padeció.” Esta fórmula herética es la explicación dogmática más antigua de un obispo romano, conservada literalmente. Y el antipapa Hipólito transmite también el modalismo de Calixto. ¡Asistimos, por tanto, al hecho de que el papa Calixto, que en un principio él mismo enseña el modalismo –pronto declarado herético por la Iglesia– reprocha a san Hipólito, cuyas exposiciones cristológicas serán posteriormente consideradas ortodoxas, de defender la doctrina de la doble divinidad!

La teoría de la infalibilidad vista a través de sus “representantes”:

León I (440-461)

Por una parte este papa fue el primero de auténtica importancia histórica, enormemente arrogante, un aristócrata, inmisericorde con los disidentes, que persiguió a los maniqueos casi con la saña sanguinaria de un inquisidor. Pero, por otra parte, criticó también en el año 443 el nombramiento de eclesiásticos, que no manifestaban “una cuna adecuada” y prohibió el ascenso de un “esclavo andrajoso al sacerdocio.” Incluso frente a sus compañeros obispos presumió de señor. Mandó también sobre prelados hasta ahora independientes de Roma, como el metropolitano de Aquileia. La alta jerarquía de la Galia ya no le denomina “tu fraternidad”, como era costumbre, sino que la mayoría de las veces aparece ahora el tratamiento de “vuestro apostolado” (apostolatus vester) y se impulsa con fuerza la teoría de Pedro, que mientras tanto ha ido ganando terreno en occidente y en África.

León, que exigía también obediencia de parte de todos los maiores ecclesiae, de todos los patriarcas, adoctrina que a través del papa habla Pedro, habla Cristo, habla Dios. Fuerza la tradición, la amplifica, reivindica nuevas exigencias, se aprovecha de Valentiniano y de las damas de la corte imperial a las que manda escribir cartas a la corte de Constantinopla, que van más allá de lo escrito hasta ahora sobre el primado romano.

Y resulta grotesco y hasta cómico su comportamiento esclavo y rastrero, de lo que es capaz frente a los poderosos cuando es menester. Es capaz de festejar y loar a los emperadores como “guardianes de la fe”, como “pregoneros de Cristo”, les reconoce un sin fin de derechos de carácter meramente eclesiástico, autoridad en el ámbito religioso, “santidad sacerdotal”, hasta el privilegio de invalidar decisiones de los concilios referentes a los dogmas de fe. León, denominado el Grande (el único Papa con Gregorio I que es doctor de la Iglesia), se rebajó tanto que fue capaz de afirmar repetidamente por carta al emperador que él, el emperador, no necesita de instrucción humana alguna, que está iluminado por el Espíritu Santo y no puede equivocarse en asuntos fundamentales de fe.

“Sé”, escribe el papa León, “que sois instruidos suficientemente por el espíritu divino, que mora en vosotros.” Atribuye al emperador inspiración en el magisterio y eleva su iluminación hasta hacerle infalible, confirmando al soberano que “iluminado por la luz más pura de la verdad no titubea en ninguna cuestión de fe, sino que es capaz de distinguir con criterio santo y justo el mal del bien”, “que tu benevolencia no necesita de instrucción humana y que ha mamado la doctrina más pura de la abundancia del Espíritu Santo”, que su deber (el del papa) es dar a conocer lo que tú sabes y anunciar lo que tú crees (*officii tamen mei est et patefacere quod intelligis, et praedicare quod credis*), ¡y todo esto sostiene sin estar en modo alguno convencido de la infalibilidad del emperador!

Aquí no entramos -porque nos da igual- en la discusión sobre si las declaraciones de León son expresión de servilismo o simplemente de cálculo. Lo importantes es que uno de los papa más famosos, León “el grande”, casi mil quinientos años antes del dogma de la infalibilidad del papa atribuye ya infalibilidad al emperador.

Un nuevo ejemplo magnífico de la infalibilidad del papa es el pontificado de:

Virgilio (537-555)

Virgilio fue el asesino de su predecesor y el santo pontífice durante la gran matanza de los godos. Gracias a su increíble capacidad maniobrera permaneció durante dieciocho años en la silla papal, y se tomó los temas de fe con bastante menos seriedad que otras cuestiones.

Es verdad que comenzó custodiando la fe, aun cuando incumpliera promesas hechas. En contra de uno de esos compromisos adquiridos, no favoreció las ambiciones monofisitas de la emperatriz Teodora, la mujer del ortodoxo Justiniano, por lo que Virgilio había cobrado 700 monedas de oro. Pero luego se sometió al emperador en la discusión de los *Tres Capítulos*, una disputa entre teólogos, que encendió mucho los ánimos primero en oriente y luego en occidente. El emperador –para ganarse a los monofisitas, determinantes en el sureste, sin renuncia del Concilio de Calcedonia- había anatematizado con posterioridad, mediante un edicto del 543, a los teólogos Teodoro de Mopsuesta, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa, que tendían al nestorianismo y que habían muerto hace años en paz con la Iglesia, y que en el Concilio de Calcedonia habían sido reconocidos como ortodoxos. El clero oriental, muy dependiente del emperador, en general aceptó esto, pero no así el occidental. El episcopado africano, que se había opuesto al papa en la disputa sobre el re-bautismo de herejes (en tiempos de Cipriano) y, de nuevo, en la disputa pelagiana contra Zósimo (en tiempos de Agustín) se unió también para luchar contra en papa Virgilio en la disputa de los *Tres Capítulos*.

Para imponerse, el emperador Justiniano –influenciado por Teodora- hizo que detuvieran a Virgilio el 22 de noviembre del 545 en medio de un oficio divino, le arrastraran a un barco y le pusieran rumbo a Constantinopla. El pueblo hizo que antes le

bendijera el papa asesino y luego, como narra el libro de los papas, agasajado simbólicamente con pedradas, palizas y pucherazos le mandó a hacer gárgaras con frases piadosas como: “¡Que te acompañe el hambre y la muerte! ¡Te has comportado mal con los romanos, ojalá encuentres el mal allí donde vayas!”

Al principio no le fue mal a Virgilio. Mientras el rey de los godos, Totila, asaltaba Roma, dismantelaba los muros de la ciudad, expulsaba a la población, tomaba como rehenes a los senadores y más tarde los ejecutaba, el papa se recuperaba durante casi un año en la soleada Sicilia, en donde la Iglesia tenía grandes posesiones. Fue en enero del 547 cuando entró él en Constantinopla, aclimatándose también allí. Al año siguiente dio su conformidad, en el denominado juicio del 11 de abril del 548, a la condena de los *Tres Capítulos*. De lo que se alarmó también su entorno más cercano, por lo que él excomulgó a toda una serie de diáconos respondones, antes de que un sínodo de obispos africanos terminara excomulgándole a él. Y aun cuando todo occidente gritó y el clero romano se rebeló contra Virgilio -los galos, Lombardía, los dálmatas e ilirios renegaron de él- apoyado sobre todo en el diácono Pelagio, su sucesor, se animó y retiró su fallo. Y ahora se manifestó en contra de un nuevo edicto de los *Tres Capítulos* del emperador y amenazó a todos los firmantes con la excomunión. Pero después que Justiniano les obsequiara a los obstinados obispos africanos con el destierro y el soborno, y arrebatara Italia a los godos mediante duras y terribles batallas –no sin intervención del papa-, creyó de nuevo el vejado Virgilio, no sin razón, que su silla corría peligro y cambió de opinión una vez más. El 8 de diciembre del 553 y, todavía de manera más prolija, el 23 de febrero del 554, condenó de nuevo solemnemente los escritos de Teodoro de Mopsuesta, de Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa, los llamados *Tres Capítulos*. Asegurándose así el regreso, pero murió de camino el 7 de junio del 555 en Siracusa y llegó a Roma ya cadáver. Fue el primer papa no hecho santo tras Pedro.

Pero detengámonos todavía en el último pontífice de esta saga:

Honorio I (625-638)

Honorio fue un vástago noble, hombre de talento y activo. Por ejemplo en España estimuló, como un verdadero alumno del doctor Gregorio I “el grande”, al episcopado a atacar y ser duro con los judíos, comparando a los obispos con “perros mudos”, que no quieren ladrar, y lamentándose de que él sólo tuviera que llevar adelante el castigo de los sacerdotes de Baal.

Nada extraño que este “representante” alcanzara una cierta inmortalidad como “hereje”, precisamente él, que hizo que se persiguiera a los disidentes. Ya hubo, antes que él, papas convictos de herejía, como los ya mencionados papas modalistas. Pero Honorio, como se ha dicho discípulo de Gregorio I, fue condenado oficialmente por la Iglesia católica romana como “hereje.”

Su memorable pontificado tuvo lugar en la época que gobernaba Heraclio I (610-641). Como hijo del exarca de África, Heraclio I apareció ante Constantinopla con la bandera de la madre de dios; el emperador había liquidado a Pocas y luego fue coronado por el

patriarca el 5 de octubre del 610 –un dato importante, ya que con la reforma de Heraclio I comienza el imperio griego medieval.

En la guerra contra los persas, empujados hacia el Bósforo, recuperó él de nuevo para el 629 las provincias perdidas del este e hizo levantar en Jerusalén, el 21 de marzo del 630, la santa cruz, raptada a los persas; probablemente, “como apunta el material de la prueba” (Mango), algo ficticio. Luego, mediante complacencias religiosas, buscó ganarlos para la iglesia del imperio a los monofisitas de allí, que habían expulsado a los obispos católicos y sustituidos por propios. Funcionó bastante bien merced a una fórmula propuesta por el patriarca Sergio de Constantinopla²² (610-638), según la cual en las dos naturalezas del hombre dios, que por decir de alguna manera se convirtió en dogma estatal, no se daban dos sino sólo *una* manera de actuación, una energía humano-divina (monoenergismo).

No necesitamos entretenernos con este tipo de sutilezas en una discusión increíble, que echó por tierra el imperio del este mediante disputas y guerras civiles sin fin. De todas formas como una acción puente al monofisismo, el asunto, desde un punto de vista religioso político, no estaba mal pensado, y resultó exitoso también en Siria y Egipto, y también para Honorio.

El papa se dirigió sobre todo contra la oposición ortodoxa, que se encontraba bajo el monje y posterior patriarca de Jerusalén, Sofronio, y declaró: “Confesamos *una* única voluntad en nuestro Señor Jesucristo...” Consecuencia de ello: el edicto de fe de la “Ektesis” (638), redactado por Sergio, promulgado por el emperador y colocado en el *hagia sophia*. Luego, en lugar de *una* manera de actuación (monergeia), se promulgó la doctrina de una *única* voluntad en Cristo, más complaciente con los monofisitas y fundamentalmente más tendente a buscar la paz con ellos: el comienzo de la disputa monotélica, de la última disputa de dogmas entre oriente y occidente, la cuestión de Honorio, que llega hasta el siglo XIX²³.

La doctrina monotélica fue de nuevo rechazada por los sucesores de Honorio, que anhelaban en todos los campos una mayor independencia frente a Bizancio. En el sexto concilio general de Constantinopla (680-81) -en donde trabajó el patriarca Macarios de Antioquia con documentos falsificados, como reconocieron sus falsificadores: un monje y un erudito- condenó la Iglesia al papa Honorio pública y formalmente como monotélico y quemó solemnemente su escrito promulgado formalmente ex cátedra. El papa fue anatematizado con otros cuatro patriarcas de Constantinopla más, reconocidos todos ellos como “herejes” monotélicos (Sergio, su sucesor Pirro, Pablo y Pedro).

Tras la treceava sesión del concilio, el 28 de marzo del 681, una vez leídos en público los documentos de debate, declaró la asamblea:

²² Monotelismo, doctrina defendida por el patriarca Sergio de Constantinopla y plasmada en la *Ektesis* del emperador Heraclio en el 638.

²³ monotelismo: doctrina herética, manteniendo la idea de dos naturalezas en Cristo se defiende la idea de una sola voluntad en él, la divina.. Fue condenada en el tercer concilio de Constantinopla (680-681)

Conforme a la promesa que hemos hecho a vuestra reverencia, hemos analizado en profundidad las cartas dogmáticas, dirigidas por Sergio, el entonces patriarca de esta ciudad imperial protegida por Dios, al obispo de Fasis y, también, a Honorio, el entonces papa de la antigua Roma, de igual manera hemos analizado concienzudamente la carta de respuesta de Honorio a Sergio. Hemos encontrado estas cartas ajenas a las doctrinas apostólicas, a los sínodos santos y a las aportaciones expuestas por los apreciados santos padres, porque siguen las doctrinas mentirosas de los herejes. Rechazamos totalmente estas cartas y las detestamos como corruptoras de las almas. Y hemos decidido también que los nombres de esta gente, cuyas doctrinas ateas las aborrecemos, sean eliminados de la Iglesia de Dios, es decir, el nombre de Derruios, del entonces patriarca de esta ciudad protegida por Dios, que comenzó a escribir sobre esta doctrina impía, el nombre de Ciro de Alejandría, de Pirro, de Pablo, de Pedro, de los patriarcas de esta ciudad al amparo de Dios, todos ellos defensores de parecidas ideas. Y a ellos hay que añadir el nombre de Teodoro, el antiguo obispo de Farán. Los nombres de todas estas personas, antes citadas, los mencionaba el más santo y tres veces bendito papa Agatón de la Roma clásica en su escrito a nuestro soberano, piadosísimo y sumamente temeroso de Dios, al gran emperador, y él las rechazó porque iban en contra de nuestra fe ortodoxa. Nosotros las anatematizamos. Junto a estos nosotros borramos también de la Iglesia santa de Dios y anatematizamos al entonces Papa Honorio de la antigua Roma, porque constatamos que él en sus cartas, dirigidas a Sergio, seguía en todo su pensamiento y atestiguaba su doctrina impía.

También la Iglesia romana reconoció, suscribió y dio a conocer esto expresamente, sin defender lo más mínimo a su papa. Y como primero de sus sucesores el siciliano León II sancionó la condena de Honorio I con la siguiente frase: “También (anatematizamos) a Honorio, que no se esforzó en santificar esta Iglesia apostólica mediante la doctrina de la tradición apostólica, sino que permitió que ella, pura hasta hoy, fuera ensuciada por la traición impía.”

Sin duda, el mejor versado actualmente sobre el asunto Honorio en la Edad Media y Edad Moderna, Georg Kreuzer, comenta: “No puedo reconocer en estas palabras de León II una suavización y un debilitamiento de la condena de Honorio. Todas las propuestas de traducción, que quieren servir a este fin, no pueden desmentir el hecho de que Honorio I fue anatematizado igualmente por León II. Todos los intentos por atribuir a esta sentencia otra cualidad tienen que fracasar porque no encuentran apoyo en el contexto. Yo más bien me inclino a ver en ella una mayor exarcebación de la sentencia conciliar, porque culpa con especial dureza a Honorio de la mancha de la Iglesia romana.”

A partir de León II una larga lista de papas, probablemente durante 350 años, en su toma de posesión y en una solemne confesión de fe acusaban al papa Honorio I de “llamarada de la herejía”; una autodesautorización sobre la que se discutió en el concilio Vaticano de 1870 al hablar sobre el dogma de la infalibilidad papal, que parte de que en virtud de la promesa divina hecha a Pedro, el príncipe de los apóstoles, ninguno de sus (supuestos) sucesores puede equivocarse en asuntos de fe... Pero lo cierto es que durante largos siglos no se intentó exonerar o disculpar al papa Honorio I.

En la Edad Moderna el historiador oficial de la Iglesia católica, el cardenal César Baronio (muerto en 1607) negó tajantemente la condena del papa.

Nosotros no vamos a aportar más ejemplos, como los casos de los papas Zacarías (741-752), Bonifacio VIII (1294-1303), Juan XXII (1316-1334), quien condenó como obra del demonio la teoría de la infalibilidad del papa, defendida por el franciscano Pedro Oliví, sospechoso reiteradamente de “herejía”; pasamos por alto a Urbano VIII (1623-1644), Benedicto XIV (1740-1758), Gregorio XVI (1831-1846), que curiosamente todos ellos se consideran más o menos especialistas en la infalibilidad. Pasamos por alto también lo dicho por conocidos papas, como León III, Inocencio III e Inocencio IV, quienes no hablaron a favor sino en contra de la infalibilidad.

Y sí en cambio presentaremos y mostraremos la debilidad de los argumentos que sus defensores adujeron a través del ya repetidamente mencionado teólogo católico Franz Brentano. Presento de manera abreviada la conclusión de su informe.

P. Rudis quiere apoyar la infalibilidad del papa en la analogía con el sumo sacerdote de la antigua alianza. Pero la analogía con la antigua alianza, que yo estoy dispuesto a reconocer como un argumento a tener en cuenta, no es un argumento a favor sino en contra.

También la antigua alianza tenía una tradición y guardianes de la tradición. Y para ellos no era el sumo sacerdote el único testigo infalible, sino que, como todo versado sabe, era tarea del sanedrín defenderla y custodiarla, y en esta tarea era tan poco decisiva la voz del sumo sacerdote que no era necesario que tuviera que contarse entre sus miembros. Por lo que su argumento se vuelve en su contra.

Existe otro argumento especulativo más fuerte del que pueden echar mano los enemigos de la infalibilidad. El Salvador organizó la Iglesia de tal manera que no prescinde de los medios naturales para llevar todo a cabo mediante influjos sobrenaturales. Al contrario, él ha elegido por doquier los medios naturales más perfectos para elevarlos y engrandecerlos aún más mediante la ayuda sobrenatural. La estructura de la Iglesia es testigo de todo esto de tal manera que escritores ateos, como el inglés Macaulay, que admirado de esta gran obra, a su juicio totalmente humana, concluye que la Iglesia, merced a su maravillosa organización, jamás puede fracasar. Esta misma sabiduría tiene que manifestarse necesariamente en la elección del responsable del magisterio infalible. ¿Cuál es la importancia de este servicio? La de dar testimonio de la fe transmitida. Definir un dogma no significa emitir un oráculo, como nos achacarían los enemigos del catolicismo falsamente, sino dar testimonio de lo manifestado por Cristo y los apóstoles, de lo creído y enseñado desde antiguo en la Iglesia.

Si preguntamos por las condiciones en las que en asuntos naturales se observa y considera un testimonio como seguro, la primera es que haya: pluralidad de testigos. Todos los juicios lo exigen, y también Moisés lo pide en su ley. Y esto por una doble razón: 1.- porque uno se puede equivocar más fácilmente que muchos y 2.- porque uno puede dar más fácilmente testimonio falso por mala voluntad.

Por tanto, tenemos que sospechar desde un principio, que así como, según esta anotación, se daba en la antigua alianza pluralidad de testigos, también en la nueva alianza, para el testimonio definitivo e irrevocable, se requiere una multiplicidad de testigos. Y esto ocurre de la manera más completa cuando se da la concordancia de la totalidad de la Iglesia que enseña, no cuando el papa es infalible por sí sólo. Es cierto que por su posición en el centro de la cristiandad tiene más medios que cualquier otro obispo para informarse sobre la fe universal, pero puede darse fácilmente una negligencia, puede darse una obcecación en determinadas ideas favoritas, y hasta pudiera darse mala voluntad. Cuando todos están de acuerdo parece natural que su enseñanza sea la doctrina de la Iglesia, pero cuando es el juicio de uno sólo quien debe decidir se hace más manifiesto el milagro de la providencia. No se me ocurre negar a Dios poder para ello, pero precisamente su sabiduría y el espíritu de su organización, manifestado tanto en la naturaleza como en la Iglesia (que también vale aquí: disponit omnia suaviter), me parecen exigir otra cosa.

No se desprecia esta fundamentación, de hecho esta discusión descubre quizá la raíz de toda esta intranquilidad y preocupación que, como sé por propia experiencia, sobrecoge a católicos buenos cuando se quiere exigirles fe por una infalibilidad personal del papa.

A continuación el teólogo Brentano lleva ad absurdum un argumento muy usado por sus colegas:

Me parece el resultado de una observación especulativa de la Iglesia. Y la apelación a la conservación real de la infalibilidad de los papas a lo largo de la historia me parece también un medio muy cuestionable. Conocemos una serie de decisiones equivocadas de los papas, y ampararse en lo resbaladizo del concepto “ex cátedra” resulta un medio cómodo para rechazar todo hecho adverso, algo que al mismo tiempo resta toda credibilidad al argumento. Por tanto, no es ningún milagro que no exista ninguna decisión equivocada ex cátedra. Y es que a una decisión equivocada, emitida y expresada solemnemente, se le deniega eo ipso el carácter de ex cátedra; por tanto no es extraño que un papa nunca hubiera decidido algo falsamente ex cátedra; lo que haría posible, consideradas todas las restricciones encontradas con posterioridad, que posiblemente no encontraríamos un papa que hubiera hablado ex cátedra.

Por tanto, ¿cuántas veces habla un papa ex cátedra si se les concede todo según deseo? Visto lo visto muy raramente, y sólo en aquellos casos en los que la decisión no resultara tan complicada que su verdad llamara la atención. ¿Y la inducción de estos pocos casos sería un argumento apreciable para la infalibilidad del Papa? Tal y como yo pienso, se ve también aquí muy claramente, que los promotores y defensores de la infalibilidad no se toman muy en serio sus pruebas, mientras que a los fundamentados argumentos de los contrarios los tachan de hipercríticos, capaz de convertir en fábula toda la historia y tradición de la Iglesia.

Viendo esto y otras cosas, que por el reducido espacio no puedo comentar (a veces tan sólo he aludido, otras he desarrollado suficientemente), no puedo menos de llegar a la

convicción científica de que la opinión teológica de la infalibilidad del papa es infundada y falaz, y esto a pesar del acogimiento que goza en la actualidad, por otra parte algo que ya pasó en tiempos con postulados teológicos -tal y como reseñaba al principio- que en su día gozaron de gran predicamento y hoy son tenidos por errores.

Y finalmente habla Brentano sobre la oportunidad todavía de una definición, que la considera inoportuna “en sumo grado”, y concluye:

Por desgracia nuestra teología no se encuentra, de momento, en un estado muy floreciente y, sobre todo, en la cuestión de la infalibilidad, en donde los escritos de sus defensores últimos dejan mucho -yo diría que todo- que desear, como creo haber mostrado suficientemente en la breve reflexión presentada. Las dificultades son grandes, y las fuerzas, que ellos quieren poner de relieve, débiles. En estas circunstancias yo sería de la opinión -especialmente porque no hay nada por el momento que obligue a una rápida conclusión de la investigación- de definir de una vez por todas la proposición, lo que significa poner a prueba no sólo a los hombres sino también a Dios.

Hoy en día, por blasfemo que pueda sonar, Dios es en esta Iglesia la Iglesia misma, la jerarquía; y si esto no se entiende –no me cansaré de repetir y decir en serio- no se ha entendido *nada*. Repito, Dios es el caballo de Troya de todos estos clérigos

El debate de la infalibilidad antes del primer Vaticano

Desde santo Tomás de Aquino se fue convirtiendo poco a poco la infalibilidad personal del papa en *sententia communis*. Pero a finales de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna, bajo el influjo de los galicanos Gerson, Richer, de Marca... se colocó claramente a los concilios por encima del papa y se dijo que sus definiciones eran infalibles sólo en el caso de que las sancionara toda la Iglesia.

Sobre todo en el concilio de Trento (1545-1563) existió la gran oportunidad de declarar la infalibilidad papal, rechazada por los protestantes. Pero no se le ocurrió declararla a nadie, tampoco al papa. Es cierto que no se impuso, en vista de la actitud episcopal de muchos pastores, jamás una manifestación conciliar por encima del primado jurisdiccional del papa. Fueron sobre todo los jesuitas quienes, en adelante, propulsaron con fuerza la autoridad papal. Pero todavía a inicios del siglo XIX se rechazó la teoría de la infalibilidad papal casi en todas partes, a excepción de Italia y España.

Roma consiguió atraerlos hacia sí a los obispos de centroeuropa y consolidar su autoridad; y lo que más llama la atención es que precisamente fuera entre los franceses donde se encontrara los defensores más acérrimos del papa y de su ambición infalible. “Los católicos de Francia, movidos por el miedo de la Revolución, presentaron los primeros heraldos del movimiento ultramontano. Los miedos de la Revolución habían

desacreditado a la razón, tan loada por la Ilustración, y abierto el camino al acatamiento de otras autoridades. La Ilustración se convirtió en algo retrógrado, la gente buscaba un nuevo asidero en las tradiciones heredadas, sobre todo en la religión.”

Bajo el papa Gregorio XVI (1831-1846), y más bajo Pío IX (1846-1878), se potenció y apoyó sistemáticamente el movimiento ultramontano y se expandió con éxito por todo centroeuropa e incluso allende sus fronteras, en donde de nuevo los jesuitas jugaron un papel preponderante como defensores de los privilegios papales.

Todavía en los importantes sínodos de Roma de 1862 y 1867 se fracasó en el intento de ganar a los prelados para la infalibilidad del papa. Y poco antes del primer Vaticano, que definió de modo dogmático esta teoría, muchos obispos y teólogos, sobre todo de Francia y Alemania, pero también de Austria y países anglosajones, rechazaban un dogma así. El periódico *Rheinische Merkur* afirmaba el 4 de junio de 1870 que no menos de 79 teólogos alemanes se manifestaban en contra y tan sólo eran 25 quienes lo sostenían. Muchos católicos sencillos desconocían esta teoría o la consideraban una difamación de los protestantes.

Incluso entre la curia romana se encontraban determinados círculos que rechazaban la definición de la infalibilidad, entre ellos el primero tras el papa, el cardenal y secretario de estado Antonelli, que en la votación del 13 de julio de 1870 no fue casualidad que no estuviera presente. Poco antes del concilio, sólo uno de los quince cardenales interrogados de la Congregación de Ritos propuso la definición de la infalibilidad. Y de 32 obispos consultados tan sólo fueron siete quienes se manifestaron a favor. En opinión del encargado de negocios español en la santa Sede, José Fernández Ximenes, tan sólo una minoría se manifestó resueltamente a favor de la definición. Por otra parte la combatían por lo menos 130, y 500 obispos se mostraban indecisos.

El único que quería realmente imponer la infalibilidad, al que apoyaban unos 50 obispos y la mayoría de la curia, dominada por los jesuitas, era el papa.

El Papa Pío IX

El diplomático español, Ximenes (encargado de negocios en la santa Sede) manifestó con preocupación que el papa se había vuelto loco.

Muchos creen que el papa no está en su sano juicio.

Creo que se ha vuelto loco.

Ferdinand Gregorovius

Dios en la tierra

¿Quién fue este papa?

Resulta iluminadora la nueva monografía de dos tomos del teólogo suizo August Bernhard Hasler, basada en una exhaustiva investigación de las fuentes: “¿Pío IX estaba en pleno uso de sus facultades todavía en los momentos del concilio?” En él no sólo se demuestran las numerosas enfermedades que le aquejaban al papa, sobre todo epilepsia, desmayos, beinrose, hidropesía, adiposidad, hepatopatía, ataques de asma, lumbago, gota... sino que, de manera especial, se haga un bosquejo minucioso de la personalidad de este “representante.” Se habla de su misticismo enfermizo, de su milagrerismo rayano en la superstición, de sus rasgos de carácter de un despotismo y autoritarismo marcado.

Se pasaba de la raya con su crudo escarnio. Al colocarle el birrete cardenalicio a Fédéric de Falloux de la curia, dejó que se le cayera la peluca al suelo en presencia de los presentes. Sus ataques de ira eran temidos por todos. Fueron, según se dice, varios los prelados mayores que ante ellos sufrieron afecciones cardiacas, muriendo poco después, por ejemplo el maestro de ceremonias del papa, el decano de los aposentos papales, Traversari, y los cardenales Santucci y D'Andrea.

Los mismo obispos juzgan a su superior. Dupanloup de Orleáns anota en su diario, el papa está totalmente en manos de lacayos, sus informaciones las obtiene de tres periódicos y de revistas anónimas y no entiende nada. El obispo Maret, desde 1841 profesor de la Sorbona, llama a Pío IX “imbécil” e “ignorante”; de modo parecido se expresa el cardenal Lavigerie. El obispo Clifford de Clifton (Inglaterra) dijo del papa: “No recuerda de un día para otro.” En una audiencia, que dio, desvarió durante diez minutos. El historiador católico Franz Xaver Kraus anota en su diario que el papa “estaba loco desde 1848 y era malvado”; y el escritor francés Máxime Ducamp, miembro de la Académie Française estaba de acuerdo con Kraus. También el encargado de negocios español, Ximénes, consideraba al papa “realmente loco.” El famoso historiador Gregorovius comenta: “Es probable que el endiosamiento, que ha experimentado, se le haya subido a la cabeza.” Y poco después escribe Gregorovius de nuevo: “Muchos creen de verdad que el papa se ha vuelto loco”. Prelados como Maret y Gonoulhiac, arzobispo de Lyon, debieron considerarle loco.

Era bastante extendida la impresión de que el papa Pío IX padecía megalomanía. Pocos años antes de comenzar el concilio, abundantemente documentado, se aplicó a sí mismo la frase de Jesús: “Yo soy el camino, la verdad y la vida.” El emisario prusiano Arnim le comunica a Bismarck en febrero de 1871: “En general se cuenta aquí que a lo largo del año anterior el papa le ordenó al pasar por delante de la iglesia de la Trinità dei Monti a un inválido: Levánte y anda. Pero el experimento no funcionó. Gregorovius relata el mismo suceso, y añade: “El pobre diablo lo intentó pero se cayó al suelo. Algo que disgustó sobremanera el vicedios. La anécdota se comenta en los periódicos. Creo realmente que está loco.” Al mismo tiempo: se reparten ropas de él con fines curativos.

El bispo Strossmayer piensa que a la luz del Concilio Pío IX quiere declararse Dios y que los obispos le reconozcan.

Hoy psiquiatras y psicólogos como Paul Matussek de la sociedad Max-Planck o L.J. Pongratz de la universidad de Würzburg manifiestan “una personalidad anormal” en Pío IX y hay quienes ven síntomas de “esquizofrenia.”

La definición del dogma

La presentación corriente de que la mayoría de los obispos querían la definición de la infalibilidad del papa desde el inicio es falsa. Fueron conducidos de manera astuta y taimada a que quisieran. Su oposición fue mucho mayor de la que esperaban los líderes ultramontanos... Pero quienes abogaban por la infalibilidad se aprovecharon de que muchos miembros del episcopado eran poco cultos, intelectualmente perezosos y económicamente dependientes del Vaticano. Tampoco tenían de ellos una alta consideración.

El teólogo católico August B. Hasler.

Pío IX y su pequeño séquito hicieron todo lo posible al principio –bajo la simulación de “neutralidad”, frecuente en el vaticano- por ensanchar su círculo de fieles.

Comenzó ya con que en la comisión de preparación del concilio dominaba completamente el círculo romano promotor de la infalibilidad. A quien estaba en contra se le mantenía alejado de los trabajos correspondientes, fuera teólogo o cardenal como, por ejemplo, al cardenal Hohenlohe. En contra de lo acostumbrado anteriormente, el papa promulgó el reglamento de sesiones ya antes del encuentro de los obispos en Roma. Pero este reglamento, que ordenaba sobre todo también la prohibición de imprimir y la obligación de guardar silencio, cercenó por principio considerablemente la discusión libre. El arzobispo Tizzani, profesor de historia de la Iglesia en la universidad pontificia vio en acción las prácticas inquisitoriales; el arzobispo Darboy de París habló de la fosa de los obispos. En las cuatro comisiones conciliares sólo había promotores de la infalibilidad papal, con una única excepción., con lo que los pro-infalibilidad controlaban todos los órganos del concilio. Mediante una astuta acción secreta de firmas entre los obispos se llegó, de manera sorprendente puesto que al principio la doctrina de la infalibilidad del Papa no era objeto de discusión –no se mencionada en la bula de convocatoria- a meter dentro del orden del día. Primero, en el espacio, se derrocó al ministro de exteriores francés Daru: por su política conciliar impopular en círculos curiales, fue “la víctima de una intriga clerical” (Hasler), mientras que no había que temer ninguna intromisión francesa por parte de su sucesor Emile Ollivier.

El papa y su grupo trabajó con los medios más diversos para la consecución de su objetivo. Se limitó la información, se puso en el índice de libros prohibidos una serie de

ellos, entre otros también las aportaciones a la discusión del concilio, se confiscaron periódicos poco simpáticos con su ideología, el mismo papa distinguió mediante escrito de agradecimiento a teólogos promotores de su infalibilidad, e igualmente con los redactores de la prensa afín. Por otra parte teólogos, que no abogaban por tesis semejantes, tuvieron que contar con la pérdida de su cátedra. Al obstinado arzobispo armenio, Placidus Casangian, se le amenazó repetidamente con la suspensión, más tarde se le condenó a ejercicios obligatorios. Con otros obispos armenios se llegó a registros domiciliarios mediante esbirros del santo padre y entre el vicario general del arzobispado armenio de Bathiarian, Johannes Stefanian, y la policía pontificia, que le quería detener, a una pela cuerpo a cuerpo. Se libró gracias a un tumulto popular y a la intervención de su arzobispo.

De esta manera y otras semejantes se desbarató a la oposición y pudo así hablar el Espíritu Santo.

En enero de 1870 se manifestaron todavía en contra de la discusión de la infalibilidad 136 obispos, votaron por la votación secreta 451 participantes en el concilio, 88 en contra del dogma, 62 deseaban modificaciones. A pesar de todo los votos del sí no llegaron a la mitad de los que tenían derecho: 1084, y no obtuvieron ni siquiera dos tercios de los prelados que llegaron. Todavía antes de la votación pública en la iglesia de san Pedro los obispos de la oposición abandonaron Roma, para no tener que enfrentarse con el Papa. Y el 18 de julio de 1870, poco antes del inicio de la guerra franco-alemana, se definió la infalibilidad:

En fiel correspondencia con la tradición, que hemos recibido de los primeros tiempos del cristianismo, enseñamos para gloria de nuestro salvador, para honra de la religión católica y para la salvación de los pueblos cristianos, bajo consentimiento del santo concilio y declaramos como dogma revelado por Dios: que cuando el papa de Roma habla ex cátedra, es decir, cuando él en ejercicio de su oficio de pastor y maestro de todos los cristianos declara con su suprema autoridad apostólica, que una doctrina, que afecta a la fe o a la vida ética, debe ser admitida por los creyentes de toda la Iglesia, puesto que en virtud de la asistencia divina, que se le prometió a Pedro, goza de aquella infalibilidad con la que el divino redentor quería pertrechar a su Iglesia en decisiones de la doctrina de la fe y de las costumbres morales. Por eso no permiten tales decisiones, en materia de enseñanza del papa romano, modificación alguna, ni aunque sea, por su propia naturaleza, por consenso de la Iglesia. Quien, a pesar de todo osase -no lo quiera Dios- contradecir esta nuestra decisión de fe: sea anatema.

Dado en Roma, en sesión pública solemne en la basílica vaticana en el año 1870 del nacimiento de Cristo, a 18 de julio, en el veinticinco aniversario de nuestro pontificado.

Un obispo recibió de manos del papa la constitución “Pastor aeternus” sin que antes se hubiera cantado el “Veni creator spíritus.” La leyó desde el púlpito y preguntó: “Dignísimos padres, ¿estáis de acuerdo con los decretos y cánones contenidos en esta constitución? A continuación se votó mediante “placet o “non placet”, apoyada por una

terrible tormenta con gran aparato eléctrico. El corresponsal del *Times*, Mozley, describió la escena:

La tormenta, que amenazó durante toda la mañana, descargó ahora con fuerza inusitada, lo que a muchos espíritus supersticiosos pudo hacer rondar la idea de ser expresión de la cólera divina, algo que “sin duda alguna pensará mucha gente”, así confesaba un oficial de la guardia del palacio. Y los “placets” de los padres con la tormenta, mientras que el trueno resoplaba sobre ellos y el rayo asomándose por cada ventana discurría por la basílica llegando hasta cada rincón, atrayendo la atención de la gente y embobándoles. “Placet” gritaba su eminencia o su merced y resonaba un estruendo como respuesta, y entonces tremolaba un rayo por el dosel y por todas las estancias de la Iglesia y de la sala conciliar, como si quisiera divulgar la respuesta. Y así durante casi hora y media, mientras se fueron pronunciando todos los nombres. Jamás he visto una escena tan impresionante. Si todos los decoradores y entendidos en escena de Roma se hubieran puesto de acuerdo en la presentación y escenificación del acto no hubieran conseguido el brillo y la solemnidad causado por esta tormenta. Nadie que vio y presenció olvidará jamás el anuncio de la constitución sobre la Iglesia.

Sometimiento y otras extravagancias

...infallibility is more than a simple, de facto absence of error. It is a positive perfection... Infallibility is always primordially a gift of the Holy Spirit

New Catholic Encyclopedia

Sólo el Espíritu Santo es quien sabe lo qué es verdaderamente piadoso y necesario para la Iglesia. Una vez que el Espíritu Santo habló por el concilio no hemos dudado ni un momento en someternos a sus sentencias.

Arzobispo Scherr de Munich

Tras convertir la infalibilidad en dogma el mundo experimentó la representación patética del desplome de los oponentes. El arzobispo Melchers de Colonia y el obispo Ketteler, que de rodillas ante el Papa durante el concilio y con lágrimas en los ojos le imploró: “¡Padre santo, sálvenos y salve a la Iglesia de Dios!”, declaraban el 17 de julio de 1870 que aceptarían las decisiones del concilio.

El obispo Hefe de Rottenburg, que el 10 de agosto de 1870 fanfarroneó que “jamás reconocerían el nuevo dogma sin las limitaciones exigidas por nosotros y negaron la validez y libertad del concilio. Cuatro semanas más tarde hablaba tan sólo de una resistencia pasiva: “Los romanos intentan suspenderme y excomulgarme.” Y meses más tarde entró por el aro; lo mismo que le ocurrió al último obispo de Djakovo, Strossmayer, el 28 de diciembre de 1872, que a partir de entonces reiterada y solemnemente debió abogar por la infalibilidad.

Es claro que los obispos fueron expuestos a una presión masiva por el papa, por el propio clero y por el pueblo católico; algunos se vieron obligados a presentar la dimisión. A los demás Pío IX les excluyó durante años sistemáticamente de toda promoción. Se retractaron y, a menudo, defendieron públicamente y con igual pasión ante sus creyentes lo contrario.

El obispo Greith de St. Galler, que había presentado durante el concilio una serie de reparos contra el dogma, terminó alabando al Papa Pío IX como profeta, que ha enviado Dios al mundo caótico para separar la luz de las tinieblas y el día de la noche. El obispo Krementz de Ermland, que combatió decididamente la infalibilidad durante el concilio por razones y principios y que, entre otras cosas, había afirmado que en su diócesis de Ermland nunca se había transmitido esta doctrina, intentó ahora mediante una carta pastoral, sirviéndose de una larga lista de testigos, demostrar que en Ermland siempre se conoció la infalibilidad del Papa. De modo parecido el obispo Eberhard de Trier, a inicios del año 1870, encontraba en muchas regiones esta infalibilidad “casi o totalmente desconocida”, posteriormente encontró muchas pruebas allí mismo de lo contrario, realmente claro está todas de dudosa naturaleza.

Una consecuencia de la nueva doctrina fue el origen del cisma del viejo católico. El meollo teológico lo conformaban los profesores Döllinger (sin duda la cabeza más importante del movimiento), J. Friedrich, J.A. Messner, F.H. Reusch, J. Baltzer, J.H. Reinkens, T. Weber, A. Menzel, F. Michelis, E. Herzog entre otros. Sus seguidores se componían casi exclusivamente de círculos académicos y burgueses. En Alemania alrededor de 60.000. El profesor de Breslau, Joseph Hubert Reinkens fue su primer obispo, consagrado por un obispo de la iglesia de Utrecht en 1873 y excomulgado por Pío IX de la Iglesia. También en Austria y en Suiza se formaron movimientos de protesta dentro del catolicismo. Ellos y la iglesia de Utrecht formaron en 1889 “la Unión de Utrecht”, iglesias nacionales desvinculadas de Roma, cuyo primado honorífico sería el respectivo arzobispo de Utrecht.

Y aun cuando, por un lado, estos obispados viejo católicos nunca consiguieron una especial importancia, por otro lado Roma remarcó constantemente que el papa sólo era infalible en decisiones vinculantes en materia de fe y costumbres, no como teólogo, autor, predicador o en virtud de cualidades personales. Nunca se acabó el debate sobre la infalibilidad. Y esto tanto menos porque su objeto es bastante extenso; no sólo su objeto directo, que es “la doctrina revelada misma en toda su extensión”, sino como objeto indirecto de la infalibilidad: “todo lo ideológicamente depende necesariamente de la tarea fundamental o es condición indispensable”; finalmente son también “secundarias las verdades religioso-morales, que subyacen lógicamente de modo general a la *leyes eclesiales* obligatorias y a la aprobación definitiva de orden religioso (CIC can 492s), así como la canonización.

A esto se añade que el dogma tuvo que profundizar aún más la grieta respecto a los protestantes. Según la doctrina evangélica la infalibilidad sólo es propio de la Biblia y de los denominados impulsos internos del Espíritu Santo, pero incluso esto sólo como cualidad de fe, no como infalibilidad de la propia iglesia. Y también en la teología ortodoxa rusa ahora son los concilios ecuménicos infalibles como autoridad suprema de

magisterio, según los seguidores de la influyente Chomjakow, que continuó la línea influenciada por el protestantismo y galicanismo, la validez misma de las decisiones doctrinales de los concilios ecuménicos son dependientes de la aceptación por parte de los creyentes.

Así se entiende que en 1962 el jesuita Mario Galli declarase: “No se trata ciertamente de que queramos reducir la infalibilidad del papa. Precisamente ella es posible gracias a la asistencia del Espíritu Santo... Ello no impide, admitida la definición de la infalibilidad del papa, que, tal como salió del Vaticano, necesite de complementación. Es conocido que la entrada de Garibaldi en Roma precipitó la suspensión del concilio. Puede ser que el Espíritu Santo se sirviera también del camisa azul Garibaldi; pero entretanto la teología católica ha dado considerables pasos respecto a la doctrina de la Iglesia.”

Esto suena lo mismo de cínico que la constatación en 1965 de Josef Höfer y Karl Rahner, editado en el *Léxico de teología e historia* sobre la infalibilidad de las decisiones eclesiales, cuando dice: “Tienen que ser siempre anunciadas de nuevo, de acuerdo con el progreso intelectual. También su comprensión puede y debe ser ampliada, profundizada y clarificada. Esto no significa relativizar los dogmas sino preservarlos de la ligazón con la relatividad histórica. Por tanto las definiciones infalibles no significa echar el cerrojo de manera definitiva a la tarea de revisar la verdad de fe, son más bien acotaciones e indicaciones en el camino...” ¡En el camino de una pseudo-acomodación continuada al respectivo espíritu del tiempo, y en el camino de una doctrina sofística católica y de una falacia!

¡Por supuesto que el segundo concilio Vaticano no derogó lo más mínimo aquello por lo que el primero luchó tan limpiamente! Cuando de parte católica se afirma que el dogma de la infalibilidad “se relativiza ahora, quiere decir, puesto en relación con todo el pueblo de Dios y rescatado de una perspectiva meramente jurídico-estructural y ajustado a la base general de vida de un único espíritu”, en “la inmediatez del amor”, “en la comunidad abierta de Dios con su pueblo” y cosas parecidas, que no son otra cosa que lo ya conocido pero con conceptos, tonos y melodías más acordes con el espíritu de la época. Palabrería usual en el ramo al que se dedican determinados teólogos.

¿Küng o Mynarek?

Y cuando Hans Küng va un poco más lejos y se roza con este dogma, sacando provecho de su fracaso, no es porque él quisiera sacarlo de quicio, pretendía tan sólo hacer a la Iglesia algo menos vulnerable. Piensa que “en una Iglesia, que no tiene que temer la verdad, que sólo tiene que temer la mentira, que se reclama columna y cimiento de la verdad, en una Iglesia así tiene que reinar un interés vital por que la verdad no sea reprimida sino sea siempre anunciada y revelada de nuevo. Nos jugamos demasiado para seguir en silencio.”

Pero quien retuerce la verdad hasta decir la gran mentira de que la Iglesia no tiene que temer la verdad sino la mentira, quien se obstina en sus moderados y cuidadosos ataques a un dogma, no para desenmascararlo sino para hacerlo menos vulnerable, ocultando al mundo que los demás artículos de fe de esta Iglesia –conquistados a menudo con crímenes y pillería- son lo mismo de ilógicos, de irracionales, de absurdos, de fáciles de rebatir desde un punto de vista de la crítica histórica, ese tal o no conoce la historia de la Iglesia o no conoce la honradez; ese tal potencia el avance de la reacción obscurantista más que el esclavo más conservador de la Iglesia. Resulta grotesco, satírico, que este hombre, que desde años goza de más publicidad que otros teólogos de nuestro tiempo, que sigue teniendo una cátedra bien dotada económicamente, que goza de un gran prestigio, que obtiene pingües beneficios con sus libros, que este hombre sea loado por la prensa como un mártir, como un segundo Galileo... Da la sensación que nuestros periódicos están escritos por idiotas.

Lo mejor que he leído en contra de Küng es la réplica de su colega, del entonces decano de la facultad católica de la universidad de Viena, Hubertus Mynarek. Él, siendo consecuente, se salió de la Iglesia y, por supuesto, fue privado de su cátedra, de su casa y mediante quince procesos convertido en una especie de mártir.

En su libro *Señores y esclavos de la Iglesia* escribe Mynarek en el capítulo “También el teólogo más progresista sigue apoyando el sistema católico” (¡es quien más lo apoya!):

La discusión entre teólogos católicos, promovida en estos momentos en torno al libro de Küng Infalible? y animada de nuevo por la obra Falible?, publicada por él con la colaboración de numerosos colegas, debe y tiene que dejar a la opinión no católica fríos e indiferentes ante su importancia práctica. Se trata de un mera discusión entre católicos, de una disputa dentro de un geto de pensamiento cerrado, sobre las elucubraciones de una secta de interesados dentro de su especialidad, que llevan debates ajenos a la realidad y a las condiciones del pensamiento humano. Los mismos teólogos, que dentro de este geto se hallan muy a la izquierda, son en realidad más “derechosos” que el seguidor más derecho de un sistema no cristiano y antiautoritario, que no reclama para sí ninguna infalibilidad “de arriba”, por revelación graciosa de Dios.

Lo que acabo de decir suena muy duro e intolerante. Pero se actualiza en el siguiente hecho: Los teólogos católicos que participan en los debates sobre el libro Infalibilidad? de Küng no discuten sobre la cuestión de la posibilidad, es decir, sobre el problema de si dentro de la humanidad, que busca la verdad, es posible una institución infalible o una comunidad infalible. Esto, a partir de Kant, sería ya algo resuelto y resultaría un anacronismo, pero se podría entender. Pero para todos estos teólogos no está a debate la cuestión de la posibilidad, no se plantean, tampoco para Küng. Únicamente se debate sobre cómo hay que definir la infalibilidad de la Iglesia, del magisterio eclesial y del papa, en qué circunstancias tiene vigencia esta infalibilidad y hay que creer. Küng y todos sus colitigantes y contrincantes defienden incondicionalmente y sin problema algún tipo de infalibilidad, de indefectibilidad de la Iglesia etc. Es decir, están separados de toda la gente, que realmente piensa, por un gran foso, que no se

puede saltar, porque ellos en una eventual discusión con esta parte de la humanidad, que intenta pensar sin normas sacrales pertenecientes a épocas pasadas de la humanidad, tendrían que asumir una condición, que no se puede justificar racionalmente y que tan sólo se puede justificar por la “fe.”

En un intercambio de cartas con Mynarek, Küng dice que él no está dispuesto a abandonar la “comunidad eclesial al aparato hoy notoriamente incapaz y reiteradamente enojado.” Y confiesa en un artículo que sigue en la Iglesia “porque yo soy miembro de la comunidad de fe de la Iglesia y no pienso en confundir a la Iglesia con el aparato y los administradores...” Con toda razón responde Mynarek que quien hace un distingo fundamental entre comunidad de fe católica y sistema jerárquico católico –por lo demás, una distinción hoy muy querida, pero bien mirada tonta y atontante, si se deja conducir por ella-, se sirve de un truco que confunde a la opinión pública, porque hace una distinción sin consecuencias reales. Pues:

En la práctica, anota Mynarek, todo sigue como era, y eso es lo que hace Küng, potenciar el sistema establecido. Al contrario, los jerarcas le debían agradecer porque a través de él han encontrado un modo de conservar a pesar de todo –también por contribuir con el impuesto- a los católicos descontentos con la institución y críticos con ella.

La distinción de Küng es de este tenor: Uno odia la dictadura en la que vive y en justa correspondencia la critica duramente. Pero sigue en ella porque ha encontrado en ella un par de buenos amigos, con quienes quiere vivir. Él tiene su placer privado y se ríe del sistema dictatorial y de sus representantes. Quien distingue el sistema católico de la comunidad de fe católica es como el dueño de un coche, que a pesar de no tener volante su coche y de carecer del sistema de dirección lo considera apto para viajar.

Y quien a estas alturas quiere “salvar algo” en esta Iglesia o es un necio, un oportunista o está emborrachado de mística. Aquí no hay nada que salvar desde hace tiempo, sólo cabe salvarse uno de ella y a los demás prevenirles de ella. La Iglesia es una práctica que crea ciegos para conducirlos, crea enfermos para poder sanarlos, que ayuda en necesidades que sin ella no existirían; sólo cabe que aquellos que siguen creyendo se dejen guiar por quienes ya no creen.

.....

Dr. Karlheinz Deschner

Nacido en 1924. Doctor de filosofía en 1951.

Ha escrito novelas, crítica literaria, ensayos, aforismos y, sobre todo, ha editado obras sobre la historia de la Iglesia y de la religión de manera crítica. Ha escrito cerca de 50 libros. Y ha dado a lo largo de su vida multitud de conferencias fantásticas y provocadoras.

En 1971 le juzgaron en Nuremberg por “injurias a la Iglesia”

Desde 1970 trabaja en su gran obra “Historia criminal del cristianismo” (el I tomo aparece en 1986, II 1988, III 1990, IV 1994, V-IX y X en 1997, VI-XI y XII 1999. En el semestre de verano de 1987 obtuvo en la universidad de Münster una cátedra sobre el tema “Historia criminal del cristianismo”.

Por su labor clarificadora y por su obra literaria se le concedió a Karlheinz Deschner en 1988 –tras Koeppen, Wollschläger, Rühmkof- el premio Arno-Schmidt, en junio de 1993 –tras Walter Jens, Dieter Hildebrandt, Gehard Zwerenz, Robert Jungk- se le otorgó el premio alternativo de los librerías, en 1993 –tras Sacharow y Dubcek- fue el primer alemán al que se le otorgó el International Humanist Award. En el 2001 se le concedió el premio Erwin-Fischer

**traducido
por
Mikel Arizaleta**