

# CONTRA Ratzinger

ANÓNIMO

DEBATE

Este libro tiene por objeto analizar el mensaje del actual pontífice y su coherencia moral y filosófica. Examina las instrucciones del prefecto, las conferencias del teólogo y los pronunciamientos del Papa desde su llegada a Roma en 1981 hasta la primera encíclica de 2006. Describe su vida y sus actos públicos (incluidos los más desconocidos y embarazosos), y analiza la figura mediática de Benedicto XVI, comparándola con la de su predecesor. Seis meses después de su polémica y exitosa publicación en Italia, el nuevo clima en torno al Papa, cuyos gestos provocan aplausos cada vez más enfervorizados y protestas cada vez más radicales, hizo necesaria una ampliación donde cupiera la corrección del discurso de Ratisbona y la explicación de su significado más profundo, pero también la disparatada historia de amor entre un párroco y una criada, el descubrimiento de que el ayuntamiento de Roma ya no garantiza la libertad de expresión y una histórica alianza estratégica entre líderes monoteístas.

El afortunado lector español encontrará ambas partes reunidas en lo que, en la mejor tradición de los panfletos anónimos del siglo xvii, constituye un texto útil para comprender y necesario para defenderse.

Título original: *Contro Ratzinger*

Publicado originariamente por II Saggiatore S.p.A., Milán, 2006

Primera edición: marzo de 2007

© 2006, Gruppo editoriale II Saggiatore, S.p.A.

© 2007, de la presente edición en castellano para todo el mundo:

Random House Mondadori, S. A.

Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

© 2007, María Pons Irazazábal, por la traducción

© Servizi Fotografici de *L'Osservatore Romano*, por la imagen de Benedicto XVI (p. 41)

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*.

Printed in Spain - Impreso en España

ISBN: 978-84-8306-716-1

Depósito legal: B. 7.017-2007

Compuesto en Fotocomposición 2000, S. A.

Impreso en Novagrafik

Encuadernado en Lorac Port

C 8 4 7 16 1

A los seis meses de la aparición de *Contra Ratzinger*, el discurso del Papa en Ratisbona y varios detalles significativos propiciaron que el anónimo autor ampliara el texto inicial. Felizmente para el lector español, ambos aparecen refundidos en esta edición.

## Índice

Epílogo fantasioso en forma de prólogo .....	13
Donde se cuenta la convocatoria de un referéndum sobre la existencia de Dios, la propagación de un nuevo fervor cristiano en el mundo y la desilusión que le siguió.	
Prefacio pospuesto. Un éxito clamoroso .....	25
En el que se plantean algunas cuestiones. ¿Por qué gusta Benedicto XVI? ¿Qué alianzas políticas ha puesto en marcha? ¿De dónde saca su autoridad? ¿Qué necesidades satisface?	
El cuerpo de Karol. La reliquia y la mercancía.....	31
Retrato de Juan Pablo II, de su carisma de actor y de la importancia del cuerpo en su pontificado. La moda vaticana y su significado político.	
Un muchacho obediente. Un prefecto obedecido .....	45
La infancia de un líder explicada a través de sus reticentes memorias. Se habla de una formidable carrera insistiendo en la importancia de tener la última palabra.	
Las correcciones. Donde se atreve la auctoritas.....	63
Fenomenología de Joseph Ratzinger, el prefecto que contradice al propio pontífice. La lucha contra la teología de la liberación y la restauración incompleta.	

Mueven blancas y dan jaque en tres movimientos .....	75
Descripción de una ofensiva que tiene en su punto de mira la Ilustración y como objetivo afirmar la racionalidad filosófica del cristianismo. El problema Charles Darwin.	
Del amor infecundo. Del horror absoluto .....	89
De las ambiguas relaciones entre homosexualidad y cristianismo. De una epístola del prefecto más ambigua aún sobre el tema de la pedofilia en la Iglesia.	
De la procreación. La vida y su propiedad.....	103
Nacimiento, aborto, fecundación artificial. Análisis de los argumentos del Papa y denuncia de su incontrovertible e inhumana modernidad.	
Prólogo fantasioso en forma de epílogo.....	115
En el que se imagina la despedida entre dos viejos amigos que tuvieron mucho éxito en la vida. El último diálogo entre Karol y Joseph. Una obrita moral.	

## CONTRA RATZINGER 2.0

### *Ratisbona y otras menudencias*

Mala témpora currunt.....	121
Donde se habla de una semana de guerra santa mediática y medieval. Y de las tribulaciones de un sacerdote siciliano con su provocativa criada.	
Gran regreso a Ratisbona.....	131
La importancia de la antigua ciudad en la biografía del pontífice. La corrección, en lápiz rojo y azul, del preámbulo antiislámico responsable de tanto furor.	

Un malentendido desafortunado.....	147
<p>Donde la crítica al relativismo se traduce en comprensión hacia el islam. Y la humanidad vuelve a dividirse, cien años después, en monoteístas y politeístas.</p>	

¿Qué os parecería una buena alianza estratégica? .....	153
<p>Los líderes monoteístas tratan y dialogan a través del correo electrónico sobre la posibilidad de unir sus esfuerzos. Entre doctas citas, recuentos y parábolas comerciales.</p>	

El fantasma del Braghettone.....	161
<p>Un desgraciado viaje a Auschwitz. Leonardo da Vinci castrado por los jóvenes empresarios italianos. El ayuntamiento de Roma y sus untuosos censores.</p>	

## Epílogo fantasioso en forma de prólogo

Donde se cuenta la convocatoria de un referéndum sobre la existencia de Dios, la propagación de un nuevo fervor cristiano en el mundo y la desilusión que le siguió.

Finalmente convocaron un referéndum. La genial idea se le ocurrió a un grupo de intelectuales italianos horrorizados por los tiempos que corrían y convencidos, heideggerianamente, de que solo un dios podía salvarlos. La idea era simple: para evitar la decadencia de Europa, había que establecer por medios democráticos su fundamentación divina.

La primera formulación de la pregunta («¿Existe Dios?») sonó enseguida demasiado radical. La patronal de la industria se opuso a ella con un buen argumento: para refundar la Europa cristiana, y hacer frente con mayor fuerza a las amenazas mundiales, era preciso no poner freno a la idea de libertad, que tanto bien había hecho al mercado, con las bridas y ataduras de la imposición. Algunas personalidades de prestigio firmaron un documento en el que se afirmaba que sería un acto de arrogancia que fuera el hombre quien decidiera sobre la existencia del Padre y, además, se justificaría la vieja teoría atea, según la cual el hombre creó a Dios a su imagen y semejanza, y no al contrario.

Tras muchas discusiones, se llegó a un acuerdo. Un día de mayo de un año tal vez del tercer milenio, el pueblo soberano fue llamado a trazar una cruz sobre el «sí» o sobre el «no» para responder a una



pregunta tan sutil como directa: «¿Quiere que Dios exista?». Ganó el «sí», pero la vida de la gente, en el Occidente nuevamente cristiano, siguió más o menos como siempre.

Se promulgaron algunas reformas. Se instituyó la obligación de la misa dominical y de todos los sacramentos, pero para facilitar las cosas y no hacer perder demasiado tiempo a los ciudadanos, los procedimientos se simplificaron un poco, tanto que en algunos casos se podían tramitar por internet. Los recién nacidos recibían a la vez el bautismo, la comunión y la confirmación, la oración matutina era obligatoria en todas las escuelas y oficinas públicas, mientras que la vespertina era transmitida obligatoriamente en cadena por todas las emisoras del país. Se prohibió el aborto, pero se siguió abortando (con la diferencia de que luego era obligatorio confesarse). Las parejas homosexuales siguieron amándose sin leyes que las protegieran, exactamente igual que lo hacen hoy en Italia.

A los ateos y escépticos se les permitió dudar en privado, pero tenían que adaptar su comportamiento en público a la voluntad de la mayoría. Los 952.276 musulmanes residentes en Italia siguieron siendo musulmanes —podían dirigirse hacia La Meca durante la oración y ayunar durante el ramadán—, pero para disfrutar de sus derechos civiles era imprescindible cumplir con sus obligaciones católicas. Que luego, al mirar al altar, pensarán en Alá, era algo que formaba parte de su libertad individual. La pregunta estaba formulada astutamente y no especificaba cuál era el nombre del Dios cuya existencia se deseaba.

Se dedicó especial atención al tema de la investigación médica, para la que se encontraron los subterfugios técnicos necesarios. Ningún Estado eficiente habría podido impedir a los enfermos que se curaran ni a los hipocondríacos que se sintieran enfermos. En general, el tono de vida de la colectividad solo adquirió algo más de discreción.

Dios era una necesidad política, la garantía del recobrado vigor de un modelo de vida, la piedra recuperada del pasado sobre la que, en un presente empobrecido, se había decidido fundar el futuro. Por eso, que Dios existiese realmente no le importaba a casi nadie.

Le importaba a la Iglesia y a sus ministros más sinceros. Con todo, algunos sacerdotes y cardenales lamentaban en privado la instrumentalización de la decisión del Parlamento italiano y la superficialidad de los motivos que habían inducido a la mayoría de los ciudadanos a emitir una opinión favorable. No obstante, ante semejante acto de sumisión, cualquier pronunciamiento que no fuera entusiasta habría parecido ingrato. La única invitación concreta que Joseph Ratzinger había dirigido a los no creyentes había sido recogida y transformada en una ley del Estado. La Iglesia, enmudecida por su triunfo, no podía alimentar otros deseos.

El 13 de mayo de 2004, año vigesimoséptimo del pontificado de Karol Wojtyła, fue una jornada crucial (y real). En la sala capitular del claustro de Santa Maria sopra Minerva, de la Biblioteca del Senado italiano, tomó la palabra Joseph Ratzinger, un cardenal bávaro que en aquella época era a la vez *prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, presidente de la Comisión Bíblica Pontificia, presidente de la Comisión Teológica Internacional, miembro del Consejo de Cardenales y Obispos, miembro de la Congregación para las Iglesias Orientales, miembro de la Congregación para el Culto Divino, miembro de la Congregación para los Obispos, consejero de la Comisión Pontificia para América Latina, miembro de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, miembro de la Congregación para la Educación Católica, miembro del Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, miembro del Consejo Pontificio de la Cultura y decano del Colegio Cardenalicio*. (Un año más tarde, cambiaría todos estos méritos por la elección al trono de San Pedro con el nombre de Benedicto XVI.)

Aquel día Ratzinger pronunció uno de sus mejores y más pesimistas discursos. Logró ser claro y conciso en la exposición, persuasivo en la forma y durísimo en el contenido. Se estaba discutiendo aquellos días la oportunidad de incluir en el texto de la Constitución europea una referencia a las raíces cristianas. El prefecto se mantuvo prudentemente al margen de la polémica política («No estoy prepa-

rado para entrar en una discusión detallada sobre la futura Constitución europea») y se dedicó a reconstruir la historia del continente desde Heródoto hasta Toynbee. Sostuvo que sin esa referencia y sin la viva conciencia de la actualidad de esa referencia, el hombre occidental estaba destinado a perderse. Se perdería el Hombre, el concepto mismo de humanidad como referencia normativa. Si no se producía un giro espiritual cristiano, el destino de todos sería el retorno a la barbarie.

No más derechos humanos ni democracia, no más igualdad ni justicia, conceptos cuyo fundamento mismo, según la exposición de Ratzinger, procedía del cristianismo, a través de la amable mediación de la Ilustración. Occidente se convertiría muy pronto en un insensato y violento escenario para el despliegue de la avidez humana, la tierra de conquista de una cultura exhausta y febril, indecisa entre probetas, microchips y blue chips. Nada tendría ya significado, excepto el dinero. De seguir por este camino —advirtió implícitamente el cardenal—, incluso el bienestar desaparecería muy pronto.

La sombra del Anticristo se presentó incluso a través de una despiadada comparación con el islam, el enemigo público número uno del momento: «El renacimiento del islam», dijo el cardenal, «no solo está vinculado a la nueva riqueza material de los países islámicos, sino que está alimentado por la conciencia de que el islam es capaz de ofrecer una base espiritual válida para la vida de los pueblos, una base que parece que se le ha escapado de las manos a la vieja Europa, que de este modo, y a pesar de mantener su potencial político y económico, cada vez parece más condenada al declive y a la decadencia». Frente a ese destino, el único camino sería recristianizar Europa desde el principio, tomando como modelo si fuera preciso el recuperado orgullo islámico.

Pero el viejo continente no estaba enfrentándose solamente al avanzado islam. Incluso el impulso a perderse en el «ideal del mundo foijado por la técnica y su bienestar» que amenazaba a Asia mostraba raíces más vigorosas que las europeas.

«Hasta las grandes tradiciones religiosas de Asia, sobre todo su componente místico que halla su expresión en el budismo, se elevan como potencias espirituales contra una Europa que reniega de sus fundamentos religiosos y morales», afirmó Ratzinger agitando el fantasma del otro gran coco del momento: el vertiginoso crecimiento económico de la India, de China y de todo el sudeste asiático.

La exhibición de conocimientos, la radicalidad de los argumentos, el tono convincente y el hecho de que Ratzinger acertara en algunos puntos causaron una profunda impresión. Los satisfechos senadores de la República consideraban los desastres que se avecinaban con tal ofuscación que ni siquiera se dieron cuenta de que la conferencia concluía con una sonora bofetada.

En vez de pedir la colaboración de la política y de las instituciones del Estado laico que le hospedaba, el teólogo decidió dirigirse única y exclusivamente a los creyentes. Sin alzar la voz, apenas enronquecida por el largo discurso, el futuro pontífice dijo: «El destino de una sociedad depende siempre de minorías creativas. Los cristianos creyentes deberían considerarse a sí mismos una minoría creativa y contribuir a que Europa conquiste de nuevo lo mejor de su herencia y que sea por el bien de toda la humanidad». Disimulando cualquier intención provocadora, Ratzinger estaba excluyendo la posibilidad misma de que pudiese florecer entre los no creyentes una minoría creativa y salvífica.

El cardenal no siempre se mostró tan poco colaborador. En otras dos ocasiones al menos y hablando sobre el mismo tema de la decadencia de Europa, manifestó cierta esperanza. Sugirió el camino en el que creía que podrían encontrarse católicos y no creyentes sin renunciar a sus propias prerrogativas y a sus respectivas «comodidades», en el respeto mutuo, salvándose todos y rescatando a Occidente de su inevitable declive.

En el Monasterio de Santa Scolastica de Subiaco, el 1 de abril de 2005 (veinticuatro horas antes de la muerte de Karol Wojtyła), Joseph Ratzinger exhortó a los cristianos a mantenerse siempre abiertos a las exigencias de la razón y pidió a cambio a los no creyentes que vi-

vieran «como si Dios existiera», desguazando con unas pocas palabras amables el acta fundacional de la Ilustración: «En el diálogo tan necesario entre laicos y católicos, nosotros los cristianos debemos hacer un esfuerzo por mantenernos fieles a esta línea básica: vivir una fe que procede del Logos, de la Razón Creadora, y que por ello está abierta también a todo lo que es verdaderamente racional. No obstante, en mi condición de creyente, quisiera hacer ahora una propuesta a los laicos. En la época de la Ilustración se intentó entender y definir las normas morales esenciales diciendo que serían válidas *etsi Deus non daretur*, incluso en el caso de que Dios no existiera». Precisó: «Quisiera decirlo con otras palabras: el intento, llevado al extremo, de plasmar las cosas humanas prescindiendo completamente de Dios nos conduce cada vez más al borde del abismo, al arrinconamiento total del hombre. Deberíamos, pues, dar la vuelta al axioma de los ilustrados y decir: incluso el que no logra hallar el camino de la aceptación de Dios debería, de todos modos, intentar vivir y orientar su vida *veluti si Deus daretur*, como si Dios existiera. Este es el consejo que ya les daba Pascal a sus amigos no creyentes; es el consejo que querríamos dar también hoy a nuestros amigos que no creen. De este modo, a nadie se le limita la libertad, pero todas nuestras acciones encuentran un apoyo y un criterio que necesitan con urgencia».

Permitiendo que un Occidente debilitado por su propio bienestar goce con moderación de los frutos jurídicos, científicos y económicos que heredó de la Ilustración y de su ciencia, Ratzinger proponía al mundo un retorno *lighth* a los fastos espirituales del Sacro Imperio Romano.

Termina aquí el antecedente real y continuamos con la narración del fantástico referéndum sobre la existencia de Dios y de las consecuencias que de él se siguieron. El sermón, como se ha dicho, surtió efecto y engendró sus frutos. Después del triunfo, Italia se convirtió en una República fundada en Dios. Durante los meses siguientes se generalizó un fervor entusiasta. La gente se sentía más segura y tenía

menos miedo. Unidos por ley a lo eterno e inmutable, los hombres tenían la sensación de estar menos expuestos a los cambios imprevistos y casi inmunizados frente a los peligros que acechaban. En el metro, en el tren, en el tranvía y en el autobús, se veían rostros más distendidos, y eran pocos los que pensaban aún en la posibilidad de estar viajando en compañía del consabido kamikaze.

Gracias a este optimismo inicial, la economía comenzó a reactivarse, las fábricas a producir, las mercancías a venderse y el dinero a circular. Y es probable que fuera precisamente este factor el que determinara que el experimento italiano se extendiera a todo Occidente. La tecnología también contribuyó a ello. Skype, el programa que permitía telefonar gratis al extranjero, favoreció extraordinariamente las cosas. Los inmigrantes comunicaron a los amigos y parientes que se habían quedado en sus países de origen el asombroso momento que vivía Italia. En pocos meses, los gobiernos de Ecuador, Perú y Filipinas promulgaron análogas reformas cristianas del Estado. En Europa, el primer país que siguió su ejemplo fue la muy católica Croacia.

El pronunciamiento de su beatitud Teoctisto, patriarca ortodoxo de Bucarest, a favor de aquella pacífica revolución teocrática supuso un paso histórico hacia el ecumenismo y hacia la nueva cristianización. Le imitaron, unos días después, Alexis II de Moscú y Christodoulos, arzobispo de Atenas y de toda Grecia. Los políticos rumanos, rusos y griegos se adhirieron enseguida. Los pueblos aplaudieron. El Santo Padre expresó respetuosamente su perplejidad cuando se unió al coro Bartolomé I de Estambul. No obstante, en pocos meses la reforma fue presentada incluso en Turquía, que, gracias a una formulación deliberadamente ambigua, consiguió por fin ser admitida en Europa. Quinientos sesenta años después de la caída de Constantinopla, a casi mil años de la bifurcación del árbol del cristianismo, la ruptura entre Oriente y Occidente se recompuso, las iglesias hermanas resultaron serlo de verdad y la cristiandad europea fue de nuevo única, inmensa y solidaria.

En Estados Unidos se eligió un nuevo presidente, con un programa que se dirigía directamente a los puritanos de Massachusetts.

Como ya había hecho años antes George Bush para justificar la decisión de la guerra en Irak, el nuevo elegido presentó a la nación sus propias disposiciones afirmando que las había comentado a solas con El. Los demócratas, en la oposición desde tiempos inmemoriales, consideraron que lo mejor que podían hacer era intentar parecer aún más devotos.

La marea ascendente del neocristianismo no daba señales de remitir. En España, la medida tropezó con algunas dificultades por razones de carácter económico. Desde que el jefe del gobierno José Luis Rodríguez Zapatero había legalizado los matrimonios gays, la tierra de García Lorca se había convertido en meta y residencia de centenares de miles de parejas homosexuales, cuya aportación constituía ya uno de los conceptos más importantes del PIB nacional. No podían arriesgarse a contrariarles. Se encontró la solución alargando el texto de la pregunta que había que presentar a los electores: «¿Quiere que Dios exista, pero sin dañar la prosperidad de la nación?». Otro gran país católico de Europa se situó entre las democracias avanzadas.

Unos meses más tarde, incluso el canciller alemán (demócrata-cristiano y bávaro, como el Papa) se declaró convencido de la necesidad de fundar Alemania sobre la presencia de lo Sagrado. El viento de la historia soplaba a favor de la reunificación de la cristiandad y parecía que nada podía detenerla. Al día siguiente de la votación, la firma más prestigiosa del *Frankfurter Allgemeine* escribió: «Hoy se afirma en el mundo una verdad muy antigua, obstinadamente silenciada durante demasiado tiempo. En 1517, en Wittenberg, Lutero inició una insignificante disputa familiar. A partir de hoy, en la familia cristiana reina la paz».

Quedaban dos grandes naciones, sin cuyo concurso el proceso no podría considerarse completo. En Gran Bretaña todo transcurrió con gran placidez. El eterno *premier* católico Tony Blair y el primado anglicano optaron por un encuentro público en la catedral de Canterbury y, ante las cámaras de televisión de todo el mundo, se abrazaron llorando. *The Sun* publicó en portada la foto de una moraza

provocativa y ligera de ropa que representaba a Ana Bolena, y un titular con grandes caracteres: «Henry VIII, you were a Pig». Una vez más, Dios había salvado a la reina, a quien había puesto en dificultades la inoportuna conversión de Charles a la iglesia de la Cienciología.

Francia era ya una nación rodeada y aislada políticamente. El hecho de que sus ciudades estuvieran sometidas a los actos de violencia diarios de las periferias marginadas (sobre todo islámicas) no ayudó a la política a mantener el timón en el rumbo de la laicidad del Estado. En las elecciones, los partidos cristianos iban ganando terreno, y Juana de Arco había superado con creces a Laetitia Casta en las preferencias sexuales de la población masculina. Finalmente, el gobierno también tuvo que ceder, pero lo hizo con fantasía y *grandeur*, dando la vuelta a la pregunta propuesta a *les citoyens*: «Est-ce que vous voulez que Dieu n'existe pas?». Ganó el «no».

El mundo se estaba cristianizando, pero en Italia pasaban los años y empezaban a hacerse visibles las primeras grietas. El fervor inicial fue sustituido por un materialismo más hipócrita y respetable que, a ratos, aparecía incluso reforzado respecto a la era del relativismo imperante. Los italianos, liberados por fin de un sentimiento de culpabilidad bimilenario, perfectamente fundados en la presencia activa, colectiva e individual de lo divino, se entregaron a una alegría desenfrenada, aunque exteriorizada sobriamente. Los hombres se excedían en la compra de jerséis de *cachemir* de color salmón, las mujeres hacían provisiones de *culottes*, tanguas, puntillas y encajes hasta ser la envidia de las conejitas del *Playboy*. Incluso entre aquellas personas que en la época del relativismo de Estado habían procurado vivir con seriedad, como si Dios existiese realmente, comenzaron a observarse comportamientos descomedidos como reacción a aquel conformismo calmado. Un padre de familia moderado y solidario se pulió la paga extra apostando a los caballos. Una *papa-girl* de los buenos tiempos del Jubileo se pegó el lote con dos hombres distintos en la



misma fiesta. Tras el reordenamiento inicial, triunfaba de nuevo la entropía de la tendencia humana al placer, el único sucedáneo de felicidad que Dios nos ha concedido en esta vida sin esperanza.

Por aquel entonces, Benedicto XVI ya era viejo y estaba cansado. Había perdido las ganas de escribir, de hablar o de vestirse; comía menos y con menor placer. Observaba el espectáculo del hombre cristiano y se entristecía. Incluso el padre Georg, su fiel ayudante de siempre, le parecía menos radiante, menos bello, marcado también por los signos de la época y por la grasa superflua. Dios había vencido en todos los frentes, Occidente había abrazado de nuevo a Jesucristo, aunque aquel abrazo amenazaba con ahogarlo. Pero no se divisaba felicidad alguna en el horizonte.

El pueblo seguía enloqueciendo por los *reality shows* y los niños seguían imitando al delantero centro del momento. Además —el anciano Benedicto lo veía muy claro—, las tensiones con el islam aumentaban día a día, y en Occidente, a diferencia de lo que ocurría entre los islamistas, nadie tenía ganas de inmolarsse. La cristiandad, blanda y hedonista como antes, se había vuelto astuta. Pecaba con cuentagotas, a fin de no perder el *itnpnmatu*r vaticano.

Alguien comenzó a murmurar por lo bajo. Sin un enemigo que señalar a los fieles y en torno al cual construir el sentimiento de pertenencia en que se basa toda comunidad humana, privados para siempre de la posibilidad de ser escandalosos y de elevar al cielo, recto como un rayo, el enjuto dedo índice, obispos, cardenales y sacerdotes no sabían cómo pasar los días. «Estábamos mejor cuando estábamos peor», suspiraban. Habían imaginado un aluvión de vocaciones, filas de impacientes seminaristas y de aspirantes a novicias llamando a sus puertas como al *casting* de un programa de televisión, y en cambio los altares estaban más vacíos que antes, y los curitas y las monjitas seguían escaseando. Frente a los pocos sacerdotes que quedaban, se abrió el espantoso bostezo del rebaño de Dios. Vistos desde el altar, los fieles asistían a los oficios como vacas que miran pasar un tren.

Se vivía como si Dios existiera realmente —lo había propuesto el Papa pero para la Iglesia había comenzado la pesadilla. Joseph

Ratzinger pasaba las horas hundido en el trono de Pedro, y pensaba. Recordaba su infancia bávara durante los años del nazismo, regresaba mentalmente a las disputas y a los choques surgidos en el transcurso del Concilio Vaticano II en aquellos días en que Roma le abrió las puertas.

Pensaba en los años de docencia y en el viejo Hans Küng, el teólogo que lo había apoyado en Tübinga y con el que se había enfrentado en los años de su ascenso. Recordaba los veintitrés años en que había amonestado, notificado, corregido y excomulgado a ritmo fordista, como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, a decenas y decenas de personas. Recordaba sus rostros, sus gestos cohibidos, sus miradas perplejas entre la rabia y la sumisión.

En aquella época le llamaban el Gran Inquisidor. Y en aquella época el sobrenombre le hacía sonreír. Ahora recitaba mentalmente, como si fuese un rosario, la frase que el Inquisidor le dirige a Jesús, que ha regresado a la Tierra mil quinientos años después de la Cruz, en la novela de Dostoievski: «¿Me miras con dulzura y ni siquiera me consideras digno de tu indignación? Pero has de saber que ahora, justamente hoy, estos hombres están más convencidos que nunca de que son libres por completo, y no obstante ellos mismos nos han traído su libertad y la han depositado humildemente a nuestros pies. Somos nosotros quienes lo hemos conseguido, pero ¿es esto lo que Tú deseabas, es esta la libertad?».

## Prefacio pospuesto. Un éxito clamoroso

En el que se plantean algunas cuestiones. ¿Por qué gusta  
Benedicto XVI? ¿Qué alianzas políticas ha puesto en marcha?  
¿De dónde saca su autoridad? ¿Qué necesidades satisface?

El último Papa es un enigma mediático. No posee ninguna de las cualidades (ni de los defectos) que hoy día garantizan la popularidad, y sin embargo gusta un montón. Hace las delicias de la derecha, que ha encontrado en él a un aliado formidable, respetado intelectualmente y capaz de dar nuevas consignas, pero también es sumamente respetado por la izquierda como un adversario altivo y dialogante. En resumen, un Papa que hace de Papa, sin dejarse contaminar por los halagos superficiales y fáciles de la sociedad de masas. Los grandes periódicos italianos y las televisiones muestran diariamente una actitud reverente ante sus palabras.

Los pocos sondeos disponibles casi un año después de su elección hablan de un consenso casi unánime: Benedicto XVI es valorado positivamente por ocho de cada diez italianos, un 90 por ciento lo considera tolerable, conservador pero dialogante. La jefatura de la casa pontificia, el organismo que gestiona las audiencias vaticanas, ha difundido unos datos según los cuales entre mayo y septiembre de 2005 la asistencia a los ángelus del papa Benedicto XVI duplica con creces la registrada el año anterior en tiempos del papa Juan Pablo II, y ha pasado de 262.000 a 600.000 personas. Una tendencia idéntica se ha registrado en el caso de las audiencias del miércoles en la plaza de

San Pedro, con 410.000 personas en los cinco meses del papado de Joseph Ratzinger frente a las 194.000 de Karol Wojtyla en 2004.

En pocos meses, Benedicto XVI ha conseguido situar a Dios en el centro del debate cultural y difuminar la distancia entre fe y razón, descubriendo espacios públicos y orillas políticas antes impensables. Los pronunciamientos del pontífice se extienden a todos los campos de la vida social y privada de los ciudadanos. Regulan las opciones sexuales y los tratamientos médicos, el consumo y el trabajo; ilustran la forma correcta de amarse, de nacer y de hacer nacer, incluso la forma correcta de morir. Una insistencia que un número creciente de ciudadanos considera un incordio, aunque en realidad se trata de temas sobre los que el Vaticano se ha manifestado desde siempre. Si la Iglesia no tuviese la pretensión de hablar de todo y para todos, dejaría de ser universal. De modo que la novedad no parece residir en la injerencia, sino en la eficacia y en la resonancia pública del discurso vaticano.

El modelo comunicativo de Joseph Ratzinger es completamente opuesto al carisma casi de actor de Karol Wojtyla. La fuerza del mensaje de Benedicto XVI no reside en la fascinación del personaje, sino en la autoridad de la razón. Su argumentación utiliza sobre todo las formas y el lenguaje de la filosofía, aunque ignora —intentaremos demostrarlo—, como hacen muchos filósofos de hoy, el objetivo mismo de la filosofía, esto es, la verdad. El carisma de Juan Pablo II emanaba de su capacidad de dominar la escena, del hecho de proclamar la residual presencia de Dios en un mundo donde lo sagrado parecía sobrevivir tan solo como mercancía, y de haber asumido totalmente la necesidad de convertirse en personaje mediático (cosa que le atrajo las críticas de muchos conservadores católicos, que lo acusaron de haber cambiado la eterna belleza cristiana por el plato de lentejas de la televisión en directo). La fuerza de Benedicto XVI es, en cambio, la de la certeza inspirada por la sabiduría, es la de la razón, representa, en definitiva, el signo de la autoridad residual de la filosofía en Occidente.

Un análisis serio de los discursos y de los escritos de Joseph Ratzinger demuestra, no obstante, que su crítica a la modernidad nunca

se arriesga a la refutación de las ideas, sino que se mantiene siempre en el terreno de la enumeración histórica, si no historicista, de las infamias cometidas —incluso hoy— por quien hace cerca de trescientos años comenzó a proclamar que los hombres podían prescindir de Dios. La vasta producción del teólogo alemán se limita a alinear causas y efectos, silenciando casi siempre, y con gracia, los hechos que contradicen su interpretación. La letanía de los daños ocasionados por el pensamiento moderno se reduce así a un llamamiento político a la conveniencia. Volved a creer en Dios porque si no será peor.

El mensaje es fuerte, teniendo en cuenta la incertidumbre de los tiempos, pero el pensamiento que debería sustentarlo sigue siendo débil. Desde un punto de vista filosófico, el discurso del «Papa filósofo» resulta inconsistente. La verdad, como tal, es sustraída al diálogo racional entre los seres humanos para volver a ser garantizada por una autoridad indiscutible e indemostrable que, desde lo alto, puede juzgar y condenar por parcial, inhumana y dañina cualquier idea que no se adecúe previamente a la verdad establecida por ley. Si la fe conoce razones que la razón no puede conocer (y nadie tiene intención aquí de contradecir esta tesis), la novedad representada por Joseph Ratzinger consiste en apelar a la razón (y no a la fe) para negar su fuerza, en adoptar los métodos de la argumentación racional como instrumento de persuasión irracional.

Durante milenios, la humanidad ha sustituido la debilidad de la razón por la fuerza de la religión. Por eso no decimos que las retencias filosóficas y los recursos retóricos en los que se basa el mensaje del nuevo pontífice constituyan su punto débil. Tal vez Benedicto XVI es el notario que redactará el acta de defunción del cristianismo o tal vez es el mensajero que anuncia su resurrección tras el breve paréntesis de la modernidad. Lo cierto es que hoy representa un nuevo actor político que hay que comprender —y en todo caso combatir y refutar— en el terreno de la filosofía, porque es en este terreno donde su mensaje se está revelando políticamente eficaz.

A falta de una crítica filosófica, los pronunciamientos vaticanos sobre la sexualidad, la concepción y la familia parecerán, por ejem-

pío, difíciles de refutar si no se apela al menos implícitamente a las conquistas logradas en los dos últimos siglos (es decir, a las ventajas, a la comodidad, a argumentos no válidos desde un punto de vista racional y discutibles desde el punto de vista ético). Solamente en el contexto de la crítica filosófica, Joseph Ratzinger se revelará prisionero de los esquemas argumentativos —funcionales y hedonistas— que pretende combatir. Solamente por esta vía será desenmascarado como un pensador moderno, que ha elegido tácticamente pasar a la clandestinidad fingiéndose un crítico radical moderno.

Con Ratzinger, por primera vez y como novedad respecto a Wojtyla, el pensamiento de la Iglesia se mira en el espejo de la modernidad, cuya fuerza hereda, así como también muchas de sus limitaciones. La modernidad constituye, por otra parte, la fuente misma de su extraña capacidad para hablar a sus contemporáneos. Una capacidad que halla su confirmación en una atención cada día mayor y más silenciosa, y que no encuentra apenas oposición, ni entre los no creyentes ni entre los filósofos.

Renunciar a la fuerza de la filosofía, permitir que un príncipe de la Iglesia se presente como la máxima autoridad no solo en cuestiones de fe, sino también en el pensamiento, constituye el error más grave de quien, incluso desde la izquierda, buscando desesperadamente un asidero firme en una época antiideológica, está dispuesto a conceder a la religión, aunque articulada en un lenguaje racional, la última palabra sobre las preguntas fundamentales planteadas a lo largo de la historia. Si renunciamos a nuestro papel de orientación, aceptamos esta renuncia y reconocemos a Joseph Ratzinger una autoridad no solamente religiosa, sino también racional en las cuestiones fundamentales de la vida, la lucha y la muerte, nos veremos condenados sin duda a representar en el teatro de la historia solamente la voz de la conveniencia, de la ganancia obtenida fácilmente, de la comodidad al alcance de la mano. En definitiva, nos veremos condenados a permanecer mudos sobre las grandes cuestiones y a parecer petulantes, en cambio, respecto a las soluciones técnicas que hay que adoptar para

que la vida sea ya no más feliz o más sensata, sino un poco menos penosa para el mayor número posible de seres humanos.

Saludar el tradicionalismo filosófico y mediático de Benedicto XVI como un retorno inesperado a una Iglesia que sea, de nuevo y finalmente, solo ella misma significa no comprender que, una vez perdida la fe en la razón como instrumento para distinguir el bien del mal y para dialogar entre los hombres (todos los hombres), estaremos irremediablemente perdidos como hombres occidentales, nos convertiremos irremediablemente en esclavos de pequeñas conveniencias definidas por la medida y dictadas por el sentido común; en definitiva, ya no seremos nada.

El pensamiento de Joseph Ratzinger es solamente político. Y resulta eficaz precisamente porque se centra en un interés concreto: ofrecer un fundamento autorizado y aparentemente inmutable al terror creciente de ver el declive de un modelo de vida que durante siglos ha garantizado bienestar y superioridad.

En medio de las nieblas que envuelven las ruinas del siglo xx, existe todavía un criterio para orientarse. Consiste en preguntarse si lo que anima las palabras del predicador de turno es más la constatación de la injusticia presente o el miedo a la catástrofe futura. En este sentido, el mensaje del Papa es paradigmático. Joseph Ratzinger no describe nunca un futuro mejor sino que, por lo general, se entretiene en la enumeración de los desastres que nos acechan si Occidente no abraza su versión del cristianismo. El cielo y el infierno prácticamente han desaparecido de sus discursos. La felicidad oculta, la condenación está en el mundo y en la historia.

Es el miedo al futuro, el miedo a perderlo todo, a sucumbir al avance de los bárbaros, brutos y viriles, lo que sirve de base a las alianzas políticas que el comienzo del pontificado de Benedicto XVI parece haber activado. Que en tiempos de incertidumbre se unan religión y reacción no debe sorprendernos. Se trata de un esquema antiguo, cuyo origen cabe remontar al asesinato del faraón Akhenatón, que, tras haber engendrado el primer monoteísmo de la historia catorce siglos antes de la venida de Cristo, tuvo que sufrir la reacción

del clero de Amón, el dios depuesto, que devastó su ciudad y acabó con el primer arte realista que en ella había florecido.

La historia ha reproducido numerosas veces este guión. Limitándonos al siglo xx, desde la Action Française al fascismo italiano, del clero franquista a las dictaduras sudamericanas, el triunfo político del miedo al futuro siempre ha estado garantizado por la trinidad Dios, Patria y Familia. Una trinidad que Ratzinger moderniza (la Patria se convierte en identidad occidental), comparte y proclama.



## El cuerpo de Karol. La reliquia y la mercancía

Retrato de Juan Pablo II, de su carisma de actor y de la importancia del cuerpo en su pontificado. La moda vaticana y su significado político.

Una maravillosa terraza vaticana con piscina, como las que imagina el pueblo romano cuando piensa en lo agradable que debe ser el oficio de pontífice. La luna y las estrellas sonríen más resplandecientes que nunca. Karol Wojtyla, un cincuentón polaco recién nombrado, aparece envuelto en una elegante bata estampada y sostiene un cóctel en la mano. Piensa: «¿Y si existiese de verdad?...¡Jiji!... Pero en qué estoy pensando...». La viñeta, aparecida en el periódico satírico

*II Male* poco tiempo después de la elección de Juan Pablo II, iba firmada por Andrea Pazienza (cuyos herederos, impresionados por las nefastas consecuencias que tuvo la publicación de las viñetas danesas contra Alá, no han autorizado su reproducción). A su manera prelógica y caótica, el gran dibujante esbozó un rápido retrato de Italia en el año del Señor MCMLXXVIII.

Esa viñeta, contemplada veintiocho años después, nos revela algo del pasado. Describe la primera percepción difusa, casi la prevención que muchos italianos de derechas y de izquierdas experimentaron ante la elección como Papa de un joven polaco de aspecto sano, irónico y satisfecho. Una persona que no emanaba olor de sacristía como sus predecesores, sino que exhibía un cuerpo capaz, por primera vez, de disfrutar de la vida y de experimentar placer. En

Wojtyla se anunciaban, antes de que adquirieran forma, los años ochenta como triunfo del placer sobre la obligación, de la despreocupación sobre la tristeza, como triunfo del cuerpo —del cuerpo sano entrenado, bien alimentado— sobre la ideología dictatorial de la razón que había impregnado los primeros ocho decenios del siglo xx.

No se trataba solamente del espíritu de los tiempos captado por un artista genial, sino de algo que el nuevo Papa parecía encarnar realmente. A veces la sátira (incluso cuando adopta la forma de chanza) posee la capacidad casi adivinatoria de clavar la crónica en la cruz de la historia. Con su enorme fe en la centralidad del individuo, y su aversión a las ideologías y a los sistemas económicos totalitarios, el nuevo pontífice se convirtió casi en modelo inconsciente, en icono de referencia de los albores de los años ochenta.

Por este motivo, la esquematización más difundida de la época de Juan Pablo II ha de ser completada y precisada. En la memoria colectiva, el pontificado de Wojtyla se divide en dos fases. La primera, que va de 1978 a 1989, es la que acompaña y favorece el derribo de las dictaduras comunistas del Este de Europa. En cambio, en la segunda fase, que se desarrolla de 1990 en adelante, la crítica del Papa se dirige sobre todo contra la forma de vida capitalista, contra la injusticia e infelicidad que produce. El pensamiento antiilustrado de Wojtyla, como el de Ratzinger, interpreta marxismo y liberalismo como dobles metafísicos especulares, igualmente peijudiciales para el hombre. No obstante, a esta primera distinción hay que añadirle otra tan decisiva como la anterior: la que se basa en el cuerpo.

El cuerpo del Papa que, en el primer decenio de su pontificado, parecía ágil, espléndido e infatigable, a lo largo de los años noventa se petrificó progresivamente en el dolor y en la inmovilidad. Aunque, tanto en la salud como en la enfermedad, el cuerpo siguió siendo el núcleo y la fuente de su enorme capacidad de comunicación y de persuasión.

Antes de Wojtyla, la humanidad de los pontífices oscilaba entre la representación ascética y magnificante del inmenso poder de Dios sobre el hombre y la imagen modelada sobre la antropología del vie-

jo tío cura. A las redondeces de Angelo Roncalli, el «Papa bueno», le siguió la delgadez exangüe de Montini, que a la pregunta de un periodista sobre las razones por las que nunca reía respondió: «¿Por qué, le parece a usted que hay algún motivo para reír?». Después de Montini, vinieron los treinta y tres días de Albino Luciani, Juan Pablo I, «el Papa de la sonrisa». Luego, a finales de los años setenta, apareció un pontífice joven y desconocido, al que le gustaba viajar y pasear por la montaña, y que en su juventud había sido alpinista, jugador de fútbol y actor. Un Papa, el primero en mucho tiempo, del que se decía que había conocido mujer.

Además, era polaco; es decir, procedía de una tierra que en aquella época a Europa occidental le parecía una especie de tundra indiferenciada, plomiza para unos y radiante para otros, habitada por seres humanos con tres narices y tres pechos o, por el contrario, milagrosamente heroicos y felices. Karol Wojtyla descubrió al pequeño mundo antiguo de la Italia (y del Occidente) de entonces que el mundo era más grande. Que la humanidad también vivía, amaba y luchaba en aquellas zonas donde el cono de sombra del Señor era más denso.

El primer Papa extranjero en 455 años surgía de la provincia del imperio comunista, pero supo ocupar el escenario en uno de los centros estratégicos del capitalismo. El pontífice de reinado más largo después de Pío IX, el plusmarquista de las encíclicas (14), el fabricante industrial de santos y beatas (446 y 1.227), fue sobre todo el *recordman* de los viajes por todo el mundo (104 viajes apostólicos, más de un millón de kilómetros recorridos, como un viaje de ida y vuelta a la Luna), teniendo en cuenta que los pontífices que le precedieron preferían permanecer al calor de los muros vaticanos. En definitiva, la elección de Juan Pablo II anunciaba de antemano también la «globalización» de los años noventa, a la que en aquella época nadie prestaba la menor atención y que hoy aparece sumamente sombría.

Había nacido en Wadowice, a 30 kilómetros de Auschwitz y a 50 de Cracovia, el 18 de mayo de 1920, hijo de Emilia Kaczorows-

ka, hija de un guarnicionero acomodado, y de Karol sénior, hijo de un sastre modesto. Emilia y Karol habían tenido una hija, Olga, que murió al nacer, y un hijo varón, Edmund. Cuando Karol vino al mundo, su madre tenía treinta y seis años y no gozaba de buena salud. Decidió llevar a término el embarazo, pero después del nacimiento enfermó del corazón y de los riñones. Murió cuando su hijo menor tenía nueve años. Aquel día, su padre fue a la escuela, llamó a la maestra, Zofia Bernhardt, y le encargó que diera la noticia al niño. Después se marchó. La maestra regresó a la clase y comunicó la noticia. El niño respondió: «Es la voluntad de Dios». Jonathan Kwitny, uno de los biógrafos de Wojtyla, cuenta que «había oído declarar a muchas personas que Emilia murió de parto», pero la información nunca podrá ser comprobada.

El adorado hermano Edmund, médico, murió a los veintiséis años de una escarlatina que contrajo en el hospital Powszechny de Bielsko. Cuando murió Karol sénior, el 18 de febrero de 1941, el muchacho tenía veintiún años. Se había matriculado en la universidad (la misma donde había estudiado Copérnico), rezaba a menudo tendido boca abajo sobre el pavimento, con los brazos abiertos como un Cristo caído de la cruz. Jugaba de delantero centro, escalaba montañas, gustaba a las muchachas, escribía poesías, trabajó en las canteiras de Zakrówek y, luego, como encargado de las calderas en Solvay. Pero, por encima de todo, le gustaba declamar y sabía hacerlo.

Son hartos conocidos sus comienzos, a los veinte años, en el Estudio 38, el círculo teatral de Tadeusz Kudliski, clandestino durante la ocupación nazi. Cuando decidió ser sacerdote, lo primero que hizo fue cortarse el cabello. Los amigos intentaron disuadirle utilizando el único argumento que podían utilizar: su talento de actor. Un don divino que le permitiría llevar al mundo un mensaje, y que no se podía desperdiciar. Ahora bien, para declamar hace falta, ante todo, un escenario. Y no había escenario tan sagrado y magnífico como la Cripta de San Leonardo en Wavel, donde Karol Wojtyla celebró su primera misa el 2 de noviembre de 1946, como el púlpito de la parroquia de Niegowic, donde fue vicepárroco desde 1948,

como la cátedra de ética social católica en la Universidad Jagellonica que obtuvo en 1953, como el altar de la catedral de Cracovia de la que fue arzobispo metropolitano en 1963, como el Concilio Vaticano II de 1963, donde comenzó a darse a conocer al mundo, y donde se cruzó, sin conocerlo personalmente, con otro joven inteligente y ambicioso llamado Joseph Ratzinger. Como el trono de San Pedro al que llegó el 16 de octubre de 1978 (a las 17.15 aproximadamente) con apenas cincuenta y ocho años.

Fue una vida extraordinaria y doliente la de Karol Wojtyla, perfecta para afirmar el carácter invencible de la individualidad frente al conformismo de la historia. Con Juan Pablo II ya en el ocaso de su vida, el siglo xx afrontó algunos de sus problemas e hizo balance. En ello reside la modernidad de su pontificado, su ambigüedad y su grandeza. Por esta consonancia con un balance ardientemente deseado, pero todavía imposible, puede decirse que Karol Wojtyla fue totalmente del siglo xx.

Detrás del optimismo mediático emanado de su talento para dominar la escena, actuaba la conciencia del dolor de la historia y el recuerdo vivo de las tragedias del siglo. Tragedias que en Polonia había padecido durante la ocupación nazi y, más tarde, bajo el dominio soviético. Tragedias para las que tenía la misma explicación. En el pensamiento de Wojtyla, cuyo inspirador y a la vez continuador es Ratzinger, nazismo y comunismo representan la descendencia de la unión incestuosa entre la pretensión de la Ilustración de prescindir de Dios y la técnica desarrollada que nace de su vientre.

A finales del siglo pasado, Dios estaba muerto. Para reafirmar la vitalidad de ese cadáver metafísico, Karol Wojtyla adoptó con el instinto del hombre de espectáculo las armas de sus adversarios. Con mucha anticipación y sin descubrirse demasiado, consiguió venderse a sí mismo y su producto siguiendo las reglas del *marketing* de la sociedad de masas. Transformó su propio cuerpo, su propia voz y sus propios gestos en mercancías secularizadas, sabiendo que bajo el culto de la marca sobrevive siempre el de la santa reliquia. Que el concepto de estrella representa la caricatura consumista de la idea de lo

divino. Sin esta aceptación táctica del lenguaje del capitalismo, tal vez a la Santa Iglesia Romana no le habría sido posible mantenerse al compás de los tiempos. Karol Wojtyla fue el primer Papa que inscribió en su propia misión el mercado como necesidad objetiva.

Pero para que esta operación tuviese consistencia, para que no naufragase en el teatrillo insulso del siglo xx, el nuevo pontífice necesitaba devolver al cuerpo humano, y a través de él al individuo, su centralidad ética y metafísica, afirmando por esta vía su potencial santidad. Definir el cuerpo y el significado de los cuerpos unidos en el acto sexual y amoroso constituye, en realidad, el mayor esfuerzo de la obra del Wojtyla filósofo. Pero los resultados, aunque vividos de forma manifiesta y experimentados dolorosamente, desembocan siempre en un radicalismo desesperado.

Se dice que el futuro Juan Pablo II fue fundamentalmente quien inspiró al cultísimo e indeciso Pablo VI la encíclica *Humanae vitae*, que en 1968 puso la palabra fin a cualquier duda de la Iglesia sobre la licitud de la contracepción. La sexualidad es el tema central de *Persona y acción*, su mayor obra filosófica, reelaborada en colaboración con Anna Teresa Tymienicka, la encargada de la edición estadounidense. De la camaradería existente entre ambos, según el primer biógrafo de Wojtyla, George Hunston Williams, emanaba «una energía erótica no materializada» que, en opinión de Williams, formaba parte de la tendencia de Wojtyla de poner a prueba voluntariamente, para vencerlo, su propio deseo.

También fue fundamental en la obra filosófica de Juan Pablo II la colaboración con otra mujer, la doctora Wanda Poltawska, a la que conoció en diciembre de 1956 y con la que creó, en 1960, como obispo de Cracovia, el Instituto de la Familia para la educación de los laicos. Pero fue en otra obra fundamental, *Teología del corpo*, acabada en 1979 y dada a conocer en una serie de audiencias mantenidas entre 1981 y 1984, donde Wojtyla reveló la centralidad del sexo en su visión del hombre: «El sexo no solo decide la individualidad de la persona, sino que define a la vez su identidad personal [...] el que conoce es el hombre y la que es conocida es la mujer [...] en el co-

nocimiento del que habla el Génesis, el misterio de la feminidad se manifiesta y se revela plenamente a través de la maternidad».

Las tesis del catolicismo más tradicional —aunque definidas por la afirmación de la íntima unión de sexo y conocimiento y aunque abordadas, nombradas y discutidas— desembocan, en el pensamiento de Wojtyła, en el rechazo doloroso y total de cualquier debilidad inducida por los deseos corporales: «El hombre que se abandona a la lujuria no es dueño de su cuerpo», escribió Karol Wojtyła, «el dominio de sí mismo es esencial para la formación del ser humano». Y concluye: «El hombre siente vergüenza de su cuerpo a causa de la lujuria». En la filosofía de Wojtyła es la intención la que decide sobre la moralidad del acto sexual, no el acto mismo. Llegó a sostener que, si se abandona a la lujuria, el hombre casado puede cometer adulterio incluso con su propia esposa.

La importancia de la sexualidad en su elaboración teórica aparece así unida a la imagen con la que durante un cuarto de siglo cautivó al mundo. Para que la reliquia, secularizada en mercancía por la herejía ilustrada, recobrara vida y vigor, la Iglesia tenía que recuperar el dominio sobre la fuente misma del deseo y el origen material de la procreación. Para volver a ser concreto, para volver a hablar a los hombres, el cristianismo debía enraizar su mensaje en la profundidad de los cuerpos y de los deseos de los individuos. De esta necesidad de control, a la vez que de la necesidad de ofrecer a los fieles algunos criterios elementales de orientación ética de acuerdo con sus arraigados prejuicios, surge también el anatema contra la homosexualidad que Juan Pablo II se apresuró a pronunciar ante los obispos estadounidenses, ya en octubre de 1979, en su primer viaje a Estados Unidos: «La actividad homosexual, que hay que distinguir de la tendencia homosexual, es moralmente perversa». Los años setenta acababan en un tremendo *hang over*. El mundo se despertaba dolorido, desorientado y lleno de buenos propósitos. La dureza del Papa respecto al sexo no limitó su fuerza comunicativa que residía, además, en la capacidad de no dejarse reducir a una interpretación políticamente unívoca. No dejarse definir no era solamente una táctica, sino que

era el resultado de una complejidad real y de una comprensión de las razones de todos. La actuación política de Wojtyla, pese a estar marcada por una interpretación tradicional del catolicismo, siempre conservó su ambigüedad característica. Las posturas durísimas que mantenía, por ejemplo, sobre la sexualidad coexistían con avances sustanciales en otros campos igualmente importantes, no dictados tan solo por la modernidad comunicativa, como el rechazo de la guerra, la condena de las injusticias económicas o el diálogo con otras religiones. A diferencia de su sucesor, la obsesión de Wojtyla no fue nunca el miedo al desorden y al advenimiento de un futuro distinto al pasado.

Para afirmar su propia visión del mundo y de la historia, Karol Wojtyla recurrió a la táctica de fingir que se aliaba por turnos con sus enemigos ideológicos. Hacer que los adversarios actuaran como aliados fue una constante de su extraordinaria carrera. En 1958 fue elegido arzobispo de Cracovia porque los comunistas lo consideraban más dialogante y moderado que los otros prelados, y fue elegido Papa veinte años más tarde porque tanto los liberales como los conservadores se habían hecho la ilusión de que aquel mocetón polaco era uno de ellos. Su talento como actor y como político a menudo se confunden.

En aquella época había dos competidores: Giovanni Benelli, arzobispo de Florencia, joven y arribista, y Giuseppe Siri, arzobispo de Génova, que gozaba de gran predicamento entre los conservadores. Llegó el momento del cónclave. En el primer escrutinio, Siri adelantaba a Benelli por menos de 50 votos. En el segundo, Benelli se había colocado en cabeza. Llegados al tercer escrutinio, resultó evidente que ninguno de los dos candidatos podía albergar esperanzas reales de hacerse con los votos del adversario. El ala liberal presentó el nombre del arzobispo de Cracovia para dar una muestra de renovación a través de la elección de un Papa extranjero, tras la muerte imprevista de Albino Luciani. El hecho de que fuese polaco, esto es, de un país perteneciente al Pacto de Varsovia donde los católicos eran perseguidos y, por tanto, anticomunista, acabó por no disgustar a los



conservadores; el hecho de que fuese joven, dialogante, y de que hubiese tratado en el pasado temas «modernos», gustó a los reformistas.

La *fumata* blanca se elevó a última hora de la tarde del 16 de octubre de 1978. Cuando el cardenal Pericle Felici proclamó *urbi et orbi* el nombre del nuevo pontífice, Annibale Gammarelli, el último descendiente de la familia romana que viste al Papa desde hace cinco generaciones (y que Benedicto XVI ha despedido y sustituido por Euroclero), se daba a todos los diablos. Nadie había oído hablar nunca de Karol Wojtyla y, por tanto, nadie era capaz de indicarle su talla. En cada elección, la sastrería *by appointment of His Holiness* ha de tener preparadas tres túnicas blancas de tallas estándar (*small, médium, large*). El Omnipotente hizo todo lo que pudo para sacar de apuros al señor Annibale. La talla del nuevo papa (170 cm por 80 kg) era lo más *médium* que podía encontrarse. En cualquier caso, no habría sido un gran problema. Educado en la sobriedad absoluta por su padre, oficial del ejército austríaco y del polaco, Juan Pablo II siempre prefirió lo viejo y, durante sus 27 años de pontificado, vistió preferentemente trajes usados.

También en este aspecto ambos resultan opuestos. Si Juan Pablo II renunció a la mayor parte de los antiguos paramentos, Benedicto XVI se apresuró a reabrir los armarios para exhibir, con orgullo anacrónico, su intención de declararse heredero de la pompa vaticana. Joseph Ratzinger, que no viste zapatillas de Prada (como escribió el *Washington Post* el 23 de diciembre de 2005), sino hechas a mano a su medida por Adriano Stefanelli, un artesano de Novara, parece sentir debilidad por los gorros. En los primeros ocho meses, además del solideo y la tiara, ha desempolvado el camauro utilizado por última vez por Juan XXIII, se ha atrevido con un tricornio de la Guardia Civil española y hasta con un casco de bombero.

Si los observamos con atención, los trajes de Benedicto XVI tienen una apariencia magnífica. Las referencias estilísticas implícitas sobrepasan el terreno de la vanidad individual para convertirse en cita y homenaje, declaración política. Las fotografías de Benedicto XVI hay que emparejarlas con los magníficos retratos de Julio II della

Rovere y de León X de Médicis, obra de Rafael, con los de Pablo III Farnesio, con y sin sobrinos, hechos por Tiziano (es el pontífice que en 1542 creó la Sagrada Congregación de la Romana y Universal Inquisición), con el Urbano VIII, que condenó a Galileo, pintado por Pietro da Cortona, con el lúgubre Inocencio X, de Velázquez, con el Benedicto XIV, de Pierre Subleyras, que saluda hierático ignorando que se aproxima la Revolución francesa. En todos esos retratos, los personajes aparecen tocados con el mismo gorro (el camauro) y cubiertos con la misma capa roja (la muceta) que Ratzinger exhibió en la audiencia general en la plaza de San Pedro el 21 de diciembre de 2005. La moda pontificia reinstaurada y modernizada por Benedicto XVI se remonta en el tiempo hasta los umbrales de la modernidad, hasta los últimos papas reyes.

La diferencia en la elección de los trajes remite a la del cuerpo, a la «cosa» que hay que vestir. Si el físico de Karol Wojtyła fue desbordante incluso en la enfermedad, el del sucesor apenas existe. El cuerpo y el rostro de Joseph Ratzinger son rígidos, una estatua con una extraña boca móvil de la que salen certezas, los ojos son vivos, pero de mirada poco directa, y los movimientos de las manos y de los brazos carecen de fluidez, alejados de la gracia de su predecesor. Para hacer que destacara el personaje, el último Papa del siglo xx había eliminado todos los adornos, y se presentaba al mundo «desnudo», a fin de que solo se vieran sus gestos. Y es precisamente esta ausencia, en la medida en el vestir y en el hablar, tanto en la belleza juvenil de la figura como en el obligado inmovilismo senil, la que permite afirmar que Karol Wojtyła fue un gran actor, tal vez el más grande del siglo xx.

Cuando se dice que los grandes actores saben declamar con el cuerpo significa que el cuerpo está presente, encarna la presencia, manifiesta la presencia, es el primer testimonio de un estar ahí. Por eso Marlon Brando, tras haberse embolsado el cheque, intentó convencer al director Francis Ford Coppola de que Kurtz ni siquiera debía aparecer en *Apocalypse Now*. Por eso Coppola estuvo de acuerdo en transformar a su actor más importante en una especie de estatua



Arriba a la izquierda, en el sentido de las manecillas del reloj: *León X (1513-1521) con dos cardenales*, pintado por Rafael; *Pablo III (1534-1549) con sobrinos*, de Tiziano; *Urbano VIII (1623-1644)*, pintado por Pietro da Cortona; *Inocencio X (1644-1655)*, de Velázquez; *Benedicto XIV (1740-1758)*, de Pierre Subleyras; *Benedicto XVI (2005)*, San Pedro, 21 de diciembre de 2005.

ancestral que solamente aparece al final de la película. Por eso la mayor prueba de Karol Wojtyła —más perdurable incluso que el gesto, hermosísimo, de jugar con un niño cubriéndole la cabeza con la capa carmesí— fue testimoniar su propia fe en Dios sin apenas poder moverse. A través del dolor.

Juan Pablo II desarrolló de manera sistemática y con matices muy modernos la «teología del dolor», con plena conciencia de estar hablando también como «testimonio, en mi carne». En Wojtyła el su-

frimiento no tiene en sí mismo un valor salvífico, sino que vuelve a ser un misterio sin sentido e injusto incluso en el plan originario de Dios. Como parte de la condición humana, no puede ser evitado y plantea interrogantes, pero el cristiano puede comprenderlo y aceptarlo a la luz del sufrimiento de Cristo, que eligió justamente el dolor como el lugar de encuentro con el hombre.

El dolor también es necesario para Ratzinger, pero mantiene la posición clásica que ve en el dolor humano el punto de unión con el Cristo de la Pasión. Afirma Ratzinger, ya el 15 de mayo de 1980, un año antes de convertirse en prefecto: «Según la doctrina cristiana, no obstante, el dolor, sobre todo el de los últimos momentos de la vida, adquiere un significado especial en el plan salvífico de Dios; de hecho, es una participación en la Pasión de Cristo y es unión al sacrificio redentor, que Él ofreció obedeciendo la voluntad del Padre». En el año 2001, el concepto se precisa como crítica a la degeneración hedonista de Occidente: en el paradigma moderno, escribe Ratzinger, «el sufrimiento ha de desaparecer y la vida ha de ser solo placentera».

Karol Wojtyła vivió y testimonió su dolor sin aceptarlo nunca como justo, a fin de preservar su misterio. Joseph Ratzinger, en cambio, llega a esbozar una mística del sufrimiento casi estetizante, que forzosamente ha de basarse en la imagen de un Dios del dolor. Lo atestigua la carta enviada en 2002 al mitin de Comunione e Liberazione: «Esta es la cuestión más radical: si la belleza es verdadera o si no es más bien la fealdad la que nos conduce a la profunda verdad de lo real. Quien cree en Dios, en el Dios que se manifestó precisamente en los rasgos alterados de Cristo crucificado como amor “hasta el final” (Juan 13,1), sabe que la belleza es verdad y que la verdad es belleza, pero en el Cristo doliente aprende también que la belleza de la verdad incluye ofensa, dolor y, sí, también el oscuro misterio de la muerte, y que esta solo puede encontrarse en la aceptación del dolor y no en su ignorancia».

La objeción más trágica al cristianismo —la existencia del dolor en el mundo— se interpreta estéticamente, se transforma en «belle-

za». El cuerpo de Juan Pablo II encarnó (¿qué otra cosa hacen los actores sino encarnar?) primero la alegría y luego el sufrimiento de la materia, aceptada como una prueba, combatida como un obstáculo, utilizada como un lenguaje. Una intuición que expresó perfectamente un domingo de mayo de 1994, cuando reapareció ante los fieles después de haberse fracturado el hombro y el fémur y de haber ido a esquiar por última vez. «Tengo que conducir a la Iglesia al tercer milenio con la oración», dijo, «pero me doy cuenta de que esto no basta. Hay que conducirla con el sufrimiento, con el atentado de hace trece años y con este nuevo sacrificio [...].Tengo que encontrarme con los poderosos de este mundo y tengo que hablar. Pero ¿con qué argumentos? Solo me queda el lenguaje del sufrimiento.»

El último mensaje es catolicismo en su esencia más pura. Aceptación consciente de la necesidad del mal como camino para abrirse a la esperanza de la resurrección. La forma en que Karol Wojtyla escenificó su propia misión es la afirmación de que el cuerpo y el mundo son prisiones, las únicas prisiones que tenemos, en el bien y en el mal. Es la afirmación de que el cuerpo es nuestro primer ataúd.

## Un muchacho obediente. Un prefecto obedecido

La infancia de un líder explicada a través de sus reticentes memorias. Se habla de una formidable carrera insistiendo en la importancia de tener la última palabra.

Sobre Joseph Ratzinger circula actualmente, que yo sepa, un único chiste. Como la viñeta de Andrea Pazienza sobre Wojtyla, da una idea del impacto del nuevo pontífice sobre una parte significativa del imaginario popular.

*Cracovia, invierno de 1944.* Un cielo plomizo sobre las chimeneas de Solvay. Tendido en el arcén de la carretera, sucio de nieve, un joven obrero polaco espera el tiro de gracia. Un jovencísimo soldado alemán de pie ante él extiende la Luger, apunta a la cabeza y dispara. Un rayo caído del cielo pulveriza el proyectil. El joven nazi se queda sorprendido, pero recarga el arma, extiende el brazo y aprieta otra vez el gatillo. De nuevo un rayo pulveriza la bala. Truenan entre las nubes el vozarrón de Dios: «No matarás a este hombre porque un día será Papa». El alemán duda un momento, luego afirma en voz alta: *Sí, de acuerdo, pego después de él al Faticano foy yo.*

La historieta, aunque injusta, ofrece algunas claves interpretativas útiles para describir las diferencias que existen en el imaginario común entre Benedicto XVI y su predecesor. A Karol lo representan como un predestinado, como un hombre salvado por la intervención directa de Dios, mientras que Joseph es un político precoz y muy cumplidor de su deber. Un muchacho lo suficientemente intelligen-

te como para comprender su propia condición de pecador, pero también lo suficientemente espabilado como para contratar otra mejor a la primera ocasión. El chiste alude a un episodio que sucedió realmente (el 29 de febrero de 1944, Karol Wojtyla, que regresaba a pie de la Solvay, fue atropellado por un camión militar alemán y estuvo a punto de morir) y une para siempre los destinos de dos jóvenes escenificando un asesinato frustrado, una vida salvada y una profecía común de realización mundana y espiritual.

El encuentro se sitúa en la Europa de la Segunda Guerra Mundial, esto es, justamente en el corazón del siglo xx, en la tragedia vivida por ambos e interpretada luego como revelación de la inhumanidad de la técnica que puede transformarse en instrumento de muerte y esclavitud industriales. En el pensamiento antiilustrado de Karol Wojtyla y Joseph Ratzinger, el escándalo del nazismo representa la epifanía del mal técnicamente reproducible como pecado imperdonable de una modernidad que, habiendo negado a Dios, ya no es capaz de seguir siendo humana. Representa la demostración de que el método científico, en su pretendida independencia de toda instancia metafísica y religiosa, acaba engendrando monstruos. La interpretación es discutible desde un punto de vista histórico, no solo por la tesis expuesta por György Lukács, con tanta erudición como rigor, en su obra ya superada *El asalto a la razón* (Hitler surgió del irracionalismo del pensamiento romántico alemán en oposición a los sistemas racionalistas de Hegel y Marx), no solo por las aportaciones de un gran historiador como George Mosse, que demuestra hasta qué punto fueron místicos los orígenes culturales del Tercer Reich, sino también por una razón más sencilla: cuando se ha tratado de sembrar muerte y dolor, a la Iglesia católica no le han faltado las «comodidades» modernas. Basta pensar en el refinamiento tecnológico de los instrumentos de tortura utilizados por la Santa Inquisición.

No obstante, el contraste más claro que se desprende de la impropia historieta es otro: identifica a Karol Wojtyla como víctima y a Joseph Ratzinger como servidor del nazismo. Los periódicos del día siguiente a la elección de Benedicto XVI, sobre todo los ingleses,

demonstraron muy poca elegancia al echar en cara al nuevo pontífice su breve militancia en el ejército de Adolf Hitler cuando era apenas un adolescente. Titulares como «The Rottweiler of God», del *Daily Telegraph*, y «From FlitlerYouth to Papa Ratzi», del *Sun*, resultan realmente injustos si se refieren al servicio militar en la artillería anti-aérea del Reich que el futuro Benedicto XVI prestó durante quince meses a la edad de dieciséis años. Ahora bien, una vez aclarado este punto, nos deja bastante desconcertados la lectura de su autobiografía publicada en 1997, *Mi vida: recuerdos* (Joseph Ratzinger ha publicado dos libros autobiográficos, Karol Wojtyla ninguno).

Las primeras páginas son frías y serenas, como si el pontífice actual no hubiera nacido en 1927, el año en que Hitler terminaba el *Mein Kampf*, en el corazón de la Alemania nazi. Se trata de un recorrido completo por pequeñas y deliciosas iglesias y majestuosas catedrales, que se convierte en una celebración continua del espíritu simple y piadoso de la gente del lugar. En sus memorias, que se detienen en el umbral de la aventura romana, el cardenal insiste en recordar la oposición al nazismo de su padre gendarme, pero escribe frases que suenan, en cierto modo, a justificación.

Ratzinger explica: «El partido nazi se presentaba cada vez con más fuerza como la única alternativa al caos reinante»; habla de «un profesor joven, además de bastante bien dotado, que era un entusiasta de las nuevas ideas»; magnifica «la sobria mentalidad de los campesinos bávaros», pero pasa por alto el hecho de que Hitler no era bávaro porque simplemente había nacido unos metros más allá de la frontera austríaca, y omite la circunstancia de que Marklt am Inn, el lugar donde nació Ratzinger el 16 de abril de 1927, se encuentra apenas a 16,7 kilómetros de Branaú, donde el 20 de abril de 1889 vino al mundo Adolf Hitler. Es evidente que ser casi paisanos no es un pecado, pero la distancia entre ambos pueblos es tan mínima que merece al menos dedicarle una línea. La tragedia de la época arruina la imagen agreste y piadosa de un pequeño mundo campesino no estropeado aún por la modernidad. El drama del nazismo se atribuye a una prepotencia general, sin ninguna referencia directa a atro-



pellos reales ni ninguna evocación de episodios concretos de violencia o discriminación. Los acontecimientos de la historia permanecen como trasfondo, como un eco lejano, a veces terrible, a veces estimulante, que amenaza con destruir las pacíficas comunidades campesinas.

«La guerra estaba aún lejos, pero el futuro se presentaba ante nosotros inquietante, amenazador e impenetrable», recuerda Ratzinger, que, no obstante, evoca el año 1940, «el año de los grandes triunfos de Hitler», como una época de gloria: «Dinamarca y Noruega fueron ocupadas; en poco tiempo fueron sometidas también Holanda y Bélgica, Luxemburgo y Francia. Incluso las personas que eran contrarias al nacionalsocialismo experimentaban una especie de satisfacción patriótica». Los buenos alemanes, humillados por la paz que siguió a la derrota en la Primera Guerra Mundial, ofendidos por la crisis económica y por las incertidumbres de la democracia, no podían dejar de experimentar, al fin y al cabo, un sentimiento de revancha y de orgullo ante el avance del Führer.

En 1939, a los doce años, Ratzinger ingresó en el seminario de Traunstein, adonde se había trasladado la familia y donde, entre 1918 y 1920, había vivido también Adolf Hitler. En aquella época, Traunstein era una pequeña ciudad de 11.000 habitantes, mucho más grande que los pueblos donde el muchacho había vivido hasta entonces. En cualquier caso, lo suficientemente grande como para que fueran plenamente visibles los horrores del régimen. El biógrafo de Ratzinger, John Allen junior, ha documentado la atmósfera que se respiraba en aquellos años y los acontecimientos que tuvieron que presenciar sus habitantes. En la plaza principal había un cartel que advertía: «No comprar al judío». El 12 de noviembre de 1938, tres días después de la noche de los cristales rotos, Traunstein fue declarada *Judenfrei*.

En las elecciones de 1932 el Partido Comunista había obtenido el 16,9 por ciento de los votos, y fue el tercer partido más votado, con muy poca diferencia respecto al partido nazi. El primero fue el partido católico bávaro, una rama del Zentrum, que siguió siendo mayoritario. La presencia de los comunistas en Baviera, y el terror

que esa presencia debía de inspirar aún, había tenido su apogeo en 1919, cuando una revolución de tipo bolchevique —que había derribado y matado a Kurt Eisner, el líder socialista democráticamente elegido un año antes— proclamó la República Soviética de Baviera, el único Estado soviético que ha habido jamás en Europa occidental. El experimento duró muy poco tiempo. Durante la represión, el ejército alemán mató a unas mil personas.

El primer arresto en masa de comunistas se remonta al 3 de marzo de 1933. Los detenidos fueron enviados a Dachau, donde se les interrogó y maltrató. Casi todos fueron liberados, pero los actos de violencia y las intimidaciones aumentaron, como aumentaron también los episodios de oposición por parte de los militantes. En otoño de 1937 fue destruida la célula de la resistencia más activa. Tras el suicidio de Hans Braxenthaler, uno de los líderes, la Gestapo detuvo y envió a morir en los campos a siete de los ocho miembros restantes. Aunque en Traunstein, como en el resto del país, fueron sobre todo los comunistas los que encabezaron la resistencia contra Hitler, hubo también acciones por parte de otros grupos políticos y religiosos.

Precisamente de Traunstein era, por ejemplo, Christoph Probst, uno de los heroicos estudiantes católicos de la Rosa Blanca que fueron fusilados el 22 de febrero de 1943 por haber distribuido octavillas sobre los horrores del nazismo. Existía la posibilidad de rebelarse, pero era muy peligroso. Como cuenta John Alien, episodios similares de oposición, aunque menos radicales, fueron protagonizados por el líder del partido católico de Traunstein, Rupert Berger (cuyo hijo pronunció los votos junto con los hermanos Ratzinger), y por el propio párroco, Joseph Stelzle, que en 1934 fue detenido tras haber pronunciado un sermón que alertaba a los fieles contra quien predicaba «un falso Cristo ario». Cuando recuerda la actividad de su padre en Aschau, Ratzinger se muestra comprensivo: «No hizo manifestaciones públicas de oposición; no habría sido posible, ni siquiera en aquel pueblo». No se puede culpar a nadie por no estar dispuesto a correr riesgos; lo que se cuestiona aquí es el carácter se-

lectivo y acomodaticio de la memoria. Por ejemplo, cuando el pontífice exalta en la entrevista de Peter Sewald, que se convertiría en *La sal de la tierra* (su otra biografía publicada en 1997), la figura de su ilustre tío abuelo Georg, un político e intelectual destacado en la Baviera a caballo del siglo xix y xx, y omite tranquilamente el hecho de que era un antisemita feroz.

En 1943, a los dieciséis años, Joseph Ratzinger es reclutado por la fuerza y destinado a la artillería antiaérea junto con todos los seminaristas de su promoción. El primer encargo que reciben es «proteger una sucursal de la BMW, donde se fabricaban motores de aviones». Incluso de este período conserva Ratzinger «un recuerdo muy hermoso», porque «el suboficial que nos mandaba defendió con firmeza la autonomía de nuestro grupo» y «nos dispensaron de todas las prácticas militares». En 1944, Ratzinger es asignado «al servicio laboral del Reich» y asiste a la derrota de Alemania y a la caída de la liturgia nazi. «Es cierto que el comandante de la compañía era una persona que gritaba y mostraba claramente que aún creía en el nazismo. Pero nuestros instructores eran hombres expertos, que habían padecido en su propia carne los horrores de la guerra en el frente y no querían hacer la cosa más pesada de lo que ya era.» En 1945 llegaron «finalmente» los norteamericanos. Durante un breve tiempo, el soldado Ratzinger tuvo que «levantar las manos y situarse entre los prisioneros de guerra». Su madre, recuerda, «sufrió profundamente al ver cómo su hijo y aquellos restos del ejército derrotado estaban allí, sin saber nada, vigilados por soldados norteamericanos armados hasta los dientes». Ni una sola palabra sobre la decisiva contribución de los rusos que liberaron Auschwitz el 27 de enero de 1945. Ni una sola palabra sobre las persecuciones que se llevaban a cabo, ni un solo recuerdo de los atropellos de los que fue testigo. Solamente en 1993, en una entrevista concedida al semanario *Time*, el cardenal recordó haber visto trabajadores esclavos procedentes de Dachau mientras prestaba su servicio en la BMW y haber presenciado la muerte de judíos húngaros. Ni una sola palabra sobre la resistencia y sobre el sacrificio de los comunistas de Traunstein.

En los recuerdos de Benedicto XVI, el único punto sólido frente a la barbarie (una barbarie que también era motivo de orgullo) lo representaba la presencia de la Iglesia católica, que, «a pesar de las muchas debilidades humanas, fue el polo de oposición a la ideología destructiva de la dictadura nazi; se mantuvo firme en medio de aquel infierno, que también se había tragado a los poderosos, gracias a su fuerza, procedente de la eternidad». Ratzinger materializa concretamente esta firmeza en el arzobispo de Munich, «la gran figura del anciano cardenal Faulhaber», al que había visto de niño «con su imponente traje de color púrpura», y se quedó «tan impresionado que llegué a decir que yo también quería ser como él» (lo explica en *La sal de la tierra*).

Los católicos alemanes fueron —en general, aunque con cierto retraso— críticos con Hitler. El cardenal Von Faulhaber pronunció ciertamente palabras de aliento: «Dios castiga siempre», afirmó, «a quien atormenta a su pueblo elegido». Pero también supo ser ambiguo, como cuando dijo, el 23 de octubre de 1936: «El Estado tiene el derecho, en su ámbito, de actuar contra los abusos del judaísmo, sobre todo si los judíos, en su condición de bolcheviques y comunistas, amenazan el orden del Estado». Su objetivo era pedir clemencia para los judíos conversos, contra «el principio basado en la sangre y en la raza». En resumen, con todos los matices que el caso requiere, parece difícil estar de acuerdo con su beatificación. Para Ratzinger, en la figura del cardenal «se percibía claramente el peso de los sufrimientos que había padecido durante los años del nazismo y que ahora le otorgaba un halo invisible de dignidad».

En el relato de Ratzinger, la glorificación del papel del catolicismo induce a omitir todo lo demás y a edulcorar el recuerdo. Aunque crítica, la postura de la Iglesia católica alemana no puede reducirse a una interpretación unidimensional. Por citar tan solo dos episodios: en 1933, el Zentrum del diputado sacerdote Ludwig Kaas votó a favor de que a Hitler se le concedieran plenos poderes constitucionales durante cuatro años, mientras que el 1 de octubre de 1938, el presidente de la Conferencia Episcopal alemana, Adolf Bertram, envió a Hitler, «por sugerencia del cardenal Von Faulhaber», un telegrama

que decía: «El episcopado alemán se considera en el deber de presentar, en nombre de los católicos de todas las diócesis, sus respetuosas felicitaciones y agradecimientos, y de ordenar que este domingo las campanas toquen a fiesta». En 1933, finalmente, Hitler firmó el Concordato que garantizó a las universidades alemanas católicas y protestantes los privilegios de que gozan aún hoy.

Eran tiempos difíciles, pero la visión de Joseph Ratzinger resulta hoy en día realmente edulcorada. Aun apreciando la humana y cristiana comprensión hacia quien no tuvo el valor de rebelarse, sino solamente de obedecer, sigue siendo difícil aceptar el silencio sobre los numerosos, y cada vez más graves (la solución final comenzó en 1941) actos de infamia cometidos por el nazismo. La autobiografía de Ratzinger opta por el silencio e ignora la pregunta crucial sobre las razones profundas por las que los alemanes, aun sabiendo, o al menos sospechando, se conformaron.

Para que la memoria de Ratzinger se refresque, para que recuerde algo de la atmósfera de aquellos años, habrá que esperar al 28 de noviembre de 1996. En su intervención en la conferencia internacional organizada por el Consejo Pontificio para la Pastoral de la Salud sobre el tema «A imagen y semejanza de Dios: ¿Siempre? Los enfermos mentales», Ratzinger recuerda: «Ante el tema de este congreso internacional, me vienen a la memoria recuerdos inquietantes. Os ruego que me permitáis explicaros, a modo de introducción, esta experiencia personal, que nos retrotrae al año 1941, a la época, por tanto, de la guerra y del régimen nacionalsocialista». El cardenal habla «de un robusto muchachito, que era unos años más joven que yo, pero ya mostraba los signos típicos del síndrome de Down», al que cogieron los nazis. «No había aún sospechas de la operación de eliminación de los débiles mentales, que ya había comenzado. Poco tiempo después llegó la noticia de que el niño había muerto de pulmonía y su cuerpo había sido quemado. A partir de aquel momento abundaron las noticias de este tipo.»

Las noticias de las que Ratzinger es testimonio directo se multiplican efectivamente en el recuerdo de 1996. Episodios que no apa-

recen en la autobiografía y que, por tanto, no perjudican la imagen serena de la vida en la Alemania de la época de Hitler, pero que en el discurso pronunciado casi sesenta años después, en una ocasión que no tiene nada de histórica, desembocan en la condena del pensamiento moderno, equiparado en esencia al nazismo por su negación de Dios: «Quien niega la eternidad», dice Ratzinger hablando de la supresión de los discapacitados perpetrada por el nazismo, «quien ve al hombre solo como intramundano, no tiene de entrada ninguna posibilidad de penetrar la esencia de la semejanza con Dios», el único fundamento del respeto por el hombre.

El excursus ha terminado. Ratzinger no fue nazi, sino que se adaptó, como hicieron muchos alemanes, por patriotismo, sentido de revancha y falta de valor. No obstante, es cierto que la primera parte de su biografía reconstruye un cuadro histórico lleno de silencios y una interpretación, al menos parcial, de las responsabilidades de la Iglesia católica en aquella tragedia.

Volviendo al chiste que se explicaba al principio, su verdad más valiosa no tiene que ver con el nazismo. Sugiere que los dos últimos papas de la Iglesia católica son complementarios y opuestos como las caras de una moneda. Ambos se formaron en la tragedia de la Segunda Guerra Mundial, interpretada al unísono como el fruto podrido del racionalismo moderno. Ambos participaron activamente en el Concilio Vaticano II. Asisten uno al lado del otro a los últimos decenios del siglo xx y al comienzo del nuevo siglo como dos ríos que fluyen paralelos, aunque manteniéndose misteriosamente opuestos entre sí.

Las vicisitudes biográficas de Karol Wojtyła y de Joseph Ratzinger se cruzan, sus filosofías se confunden y sus pontificados desembocan el uno en el otro sin solución de continuidad, hasta el punto de que es difícil establecer qué parte de la era Wojtyła se debe en realidad a la influencia del que sería su sucesor, y hasta qué punto el pontificado de Ratzinger representa el desarrollo necesario de la obra de su antecesor. Puesto que la bimilenaria reserva vaticana hace

imposible trazar una clara línea de demarcación política, teológica o filosófica, lo único que puede hacerse es volver a recorrer los escasos momentos en que su pensamiento y sus actos parecen diferenciarse y, al menos en un caso, entrar en colisión.

En 1978, en la época de la elección de Wojtyla, el teólogo bávaro ya se había labrado una sólida reputación. Un año antes, Pablo VI, que sentía cierta predilección por Wojtyla, había nombrado por sorpresa a Ratzinger arzobispo de Munich y de Frisinga, y un mes más tarde le impuso la púrpura cardenalicia. No obstante, su debut romano se remonta al año 1963, cuando acude al Concilio Vaticano II en calidad de teólogo de confianza del cardenal de Colonia, Joseph Frings. Por aquel entonces, Ratzinger, que no tenía aún cuarenta años, era considerado uno de los representantes del ala liberal de la Iglesia alemana. Causó admiración la fuerza del discurso, escrito por Ratzinger y pronunciado por Frings, con el que el 8 de noviembre de 1963 el anciano cardenal de Colonia, casi ciego y con la salud muy deteriorada, acusó a Alfredo Ottaviani, el hijo de un panadero romano convertido en prefecto del Santo Oficio, de actuar de manera injusta, antidemocrática y autoritaria. Una acusación pública que —hecho inaudito— fue interrumpida por los aplausos de los padres conciliares.

Diez años más tarde, el aperturismo doctrinal del joven Ratzinger se había enfriado definitivamente. En los años sesenta, como profesor en las universidades de Münster, Tubinga y Ratisbona, el teólogo contempló con preocupación el resquicio que el Concilio había abierto al viento de los nuevos tiempos, que desde entonces parecían golpear furiosos a las puertas de la Iglesia.

En la autobiografía de Ratzinger ya aparece claramente expresada la idea de que la reforma litúrgica del Concilio y su apertura a la historia tendrían consecuencias negativas y difíciles de detener. El razonamiento sigue, como ocurre a menudo con el pensamiento de Ratzinger, el esquema del silogismo basado en el falaz argumento que deduce del carácter negativo de las consecuencias la tesis que hay que demostrar al principio.

Escribe Ratzinger en *Mi vida*: el Concilio «hizo añicos el edificio antiguo», «el nuevo misal», que desde el Concilio ya no se redacta en latín, sino en las lenguas nacionales, «nos ha acarreado daños extremadamente graves. Se ha creado con ello la impresión de que la liturgia se “hace”, de que no es algo que existe antes que nosotros, algo “dado”, sino que depende de nuestras decisiones». El cardenal estaba, y sigue estando, «convencido de que la crisis eclesíastica en que vivimos hoy depende en gran parte del hundimiento de la liturgia», convicción de la que probablemente derivaría la comprensión que el futuro prefecto mostró por Lefebvre. Ratzinger lanzaba ya entonces un llamamiento: «Tenemos necesidad de un nuevo movimiento litúrgico que reactuale la verdadera herencia del Concilio Vaticano II». Como puede observarse, no se cuestiona aquí la verdad de ese «don», sino solamente la disgregación y el efecto peijudicial que ha ocasionado. Es decir, la llamada de Ratzinger se basa en una consideración de tipo utilitarista, en un juicio político que, una vez más, no tiene nada que ver con la verdad. Si se mantuviera en el terreno de la racionalidad filosófica, el pretendido efecto negativo de la reforma litúrgica preconizada por el Concilio no sería suficiente para invalidar la corrección de las premisas.

Las palabras que Ratzinger dedica a los años sesenta demuestran hasta qué punto su sistema de pensamiento y su carácter son esencialmente contrarios al marxismo y al liberalismo, sobre todo cuando estas ideologías se confundieron, tiñéndose de tonos libertarios, en las culturas juveniles nacidas en aquella época. Sorprende ver con qué comprensión Ratzinger da cuenta de su propia juventud y entiende la docilidad de los alemanes, y con qué desdén habla, en cambio, de los vientos igualitarios y libertarios que soplaban en las universidades de los años sesenta y setenta.

Escribe, asimismo, en *Mi vida*, refiriéndose a 1969, año en que comienza a dar clases de dogmática e historia de los dogmas en Ratisbona: «Los embates de la revolución marxista se dejan sentir también en nuestra joven Alma Máter; entre los auxiliares, sobre todo, había auténticos y conscientes cabecillas de la izquierda», «El exis-



tencialismo se desmoronaba y la revolución marxista prendía en toda la universidad, la sacudía hasta los cimientos», «Crecía día a día la impresión de que en la Iglesia no había nada estable, de que todo podía ser objeto de revisión».

El viento de la modernidad, que Ratzinger ya había percibido en 1963 en Münster, no daba señales de amainar. En la Universidad de Tubinga, adonde llega el teólogo en 1966 de la mano de Hans Küng, esto es, del teólogo progresista más famoso de la segunda mitad del siglo xx, «en poco tiempo, casi en una noche, el esquema existencialista se hundió y fue sustituido por el marxista». El mensaje de esperanza de la Biblia solo conservaba «su fervor religioso» al precio de la politización (y, por tanto, de la destrucción) de una teología que, bebiendo en las aguas del «mesianismo marxista», eliminaba a Dios para sustituirlo «por la acción política del hombre». La cruz era escarnecida «de forma blasfema», el viejo mundo, después (y tal vez a causa) del aperturismo conciliar, parecía irse a pique, corriendo hacia el desorden del relativismo, del materialismo y de la anarquía. La autoridad de la Iglesia, y bien mirado toda la autoridad de la tradición, era atacada, asediada por doquier.

Por suerte para Ratzinger, aquella época también pasó. Al comienzo de los años ochenta, cuando el cardenal llegó a Roma, el viento de la contestación, aunque había dejado huellas dramáticas e indelebles también en el mundo católico, daba claras muestras de debilitamiento. Tras haber rechazado una invitación de Karol Wojtyła en 1979, el 25 de noviembre de 1981, con apenas cincuenta y cuatro años, Joseph Ratzinger sucedió al cardenal croata Franjo Šeper en el cargo de prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Este nombramiento satisfizo al sector tradicionalista. El cardenal Alfredo Ottaviani, prefecto de la Congregación para el Clero, resumió con estas palabras el retorno al redil de la tradición de la ex oveja perdida en los pastos de la modernidad: «Ratzinger llegaba a Roma con un grupo que abría nuevas perspectivas. Aunque luego se dio cuenta de que esos teólogos eran demasiado presuntuosos y se deshizo de ellos».

Comenzó aquel día una de las colaboraciones más intensas e importantes del siglo xx. Una relación, la de Ratzinger y Wojtyła, que nadie ha reconstruido todavía por completo. Un elemento decisivo en la elección y en el tono general de la relación entre ambos es, según muchos testimonios, la nacionalidad del prefecto. El padre Karl Becker, amigo de Ratzinger y profesor en la Universidad Gregoriana de Roma, y el arzobispo de Milwaukee, Rembert Weakland, coinciden en afirmar que el polaco, aunque era siete años mayor, se sentía intelectualmente fascinado por aquel representante de la gloriosa tradición de la teología alemana (cuya grandeza se debe también a los fondos estatales concedidos para la financiación de las facultades de teología alemanas, católicas y protestantes, que habían sido estipulados en el Concordato firmado con Hitler). Weakland explicó al biógrafo de Wojtyła, Jonathan Kwitny: «Desde el punto de vista intelectual, el vínculo refleja la relación de amor-odio que los polacos mantienen con los alemanes. El Papa se muestra considerado con Ratzinger. Cuando una entrevista estaba a punto de acabar, era Ratzinger quien podía añadir la última palabra, si quería».

En la primera parte del pontificado, la obra de Ratzinger fue sobre todo de consejo y de orientación. El prefecto era tal vez —así lo ha afirmado el padre Becker— la persona con quien Wojtyła prefería dialogar y, en cualquier caso, uno de los poquísimos que tenían el privilegio de mantener un encuentro semanal fijo con el Papa (se veían regularmente los viernes por la tarde y, a veces, los martes a la hora de comer). Ratzinger colaboró activamente en la elaboración de las líneas doctrinales y políticas del pontificado, manteniendo firme el timón de la Iglesia católica.

Desde un punto de vista doctrinal, es imposible establecer dónde acababa el pensamiento de Wojtyła y dónde comenzaba el de Ratzinger. «No sabría distinguir», dijo Weakland, «entre lo que dice [el Papa] y lo que dice Ratzinger.» A medida que avanzaba la enfermedad, el papel de orientación del prefecto necesariamente tuvo que reforzarse.

Fue un inquisidor firme y despiadado, pero amable y dialogante en las formas, que contribuyó de forma decisiva a trazar de nuevo (o restablecer) la geografía política romana, identificando a los teólogos que había que frenar, condenar, marginar o reconducir al seno materno. Mostró entusiasmo por quien había conseguido conjugar sustancia antigua y recursos modernos, como el fundador del Opus Dei, José María Escrivá de Balaguer, canonizado el 6 de octubre de 2002, o el padre Luigi Giussani, fundador de Comunione e Liberazione. Practicó la virtud de la paciencia con las voces más tradicionalistas e intransigentes, como cuando hubo que hacer frente al cisma de monseñor Lefebvre. Fue, en cambio, intransigente e implacable con las voces más progresistas. Durante su dirección, el hacha de la Congregación se abatió sobre un número de personas bastante impresionante y acabó con cualquier tipo de disensión izquierdista. En el ámbito de su actuación política, la lista de condenados constituye una indiscutible, y desbordante, nota a pie de página.\*

• 1984. El padre Gustavo Gutiérrez, peruano, autor en 1971 del ensayo *Teología de la liberación*, se somete a silencio perpetuo.

1985. El padre Leonardo Boff, teólogo de la liberación brasileño, tras varias llamadas al orden, es condenado a un año de «respetuoso silencio».

• Notificación al padre Edward Schillebeeckx, teólogo belga defensor del sacerdocio femenino y contrario al celibato eclesial.

• Se convoca al padre Gyorgy Bulanyi, sacerdote húngaro de las comunidades de base, que defiende la objeción de conciencia al servicio militar.

• Destitución del obispo brasileño Helder Cámara, que mantiene posiciones próximas a la teología de la liberación.

Su sustituto reorganiza la diócesis y se dedica a efectuar interrogatorios y depuraciones.

1986. El obispo de Seattle, Raymond Hunthausen, es destituido de la diócesis por sus ideas pacifistas y por la asistencia espiritual a la comunidad homosexual.

1987. Se cesa al abad Giuseppe Nardin por afinidad con su predecesor Giovanni Franzoni, fundador de la comunidad de base de San Paolo.

• Charles Curran, profesor de teología moral en la Catholic University of America, es apartado de la cátedra por sus tesis sobre el divorcio, la masturbación, la eutanasia y la homosexualidad.

1988. Son apartados de la enseñanza los jesuitas José Castillo y Juan Estrada, de la dirección de *Misión Abierta*, y Benjamín Forcano, claretiano.

- Pedro Casaldáliga, obispo de Sao Félix do Araguaia, Brasil, acusado de defender la teología de la liberación, es condenado a ajustarse al magisterio, a un período de silencio y a no interferir, con viajes, en otras diócesis.
- Excomunión para Marcel Lefebvre, obispo cismático que no acepta las novedades litúrgicas del Concilio Vaticano II y hace caso omiso de la suspensión *a divinis* impuesta por Pablo VI. La misma pena para los cuatro obispos ordenados por él.

1989. Rechazadas todas las peticiones de la «Declaración de Colonia» hecha por 163 teólogos que critican al Vaticano y reivindican derechos para las iglesias locales.

- Cese de Paul Valadier, director jesuita de *Etudes*: junto con otros 157 teólogos ha firmado una carta de solidaridad con la «Declaración de Colonia».

1991. Intervenido el editor brasileño Vozes y despedido el padre Boff, director de la revista homónima.

- Se priva del derecho a enseñar y se suspende *a divinis* del sacerdocio a Eugen Drewermann, teólogo de la Universidad de Paderborn. Había sostenido que el vínculo eclesiástico impide la autoconciencia de los sacerdotes.

1992. El teólogo Matthew Fox, amonestado ya en 1988, es expulsado de la

orden dominica por defender tesis no acordes con la enseñanza moral del Vaticano sobre el sexo.

- Se niega el *nihil obstat* para el ejercicio de la docencia en la Facultad de Teología Católica de Estrasburgo al padre Philippe Denis, por sus tesis críticas contra el Opus Dei.
- La Congregación pretende que el teólogo canadiense André Guindon se retracte de un escrito donde se consideran moralmente legítimos los anticonceptivos, las relaciones prematrimoniales y las homosexuales.

1994. Se bloquea la traducción inglesa del nuevo *Catecismo de la Iglesia católica* porque está escrito en un lenguaje que se considera demasiado feminista.

- Se impide el nombramiento de la teóloga Teresa Berger para la cátedra de liturgia de Bochum, Alemania, por considerarla «feminista».
- Prohibición de difusión, y destrucción, de la obra *Mujeres en el altar: la rebelión de las monjas para ejercer el sacerdocio* de la teóloga inglesa Lavinia Byrne, porque defiende el sacerdocio femenino. Byrne cueiga los hábitos después de 35 años.

1995. A petición de la Congregación para la Doctrina de la Fe, la monja brasileña Ivone Gebara, sospechosa de simpatías feministas, es enviada a estudiar teología a Europa durante dos años.

- Destitución de Jacques Gaillot, obispo de Evreux, Normandía, porque acep-

ta el preservativo para prevenir el sida y defiende que los homosexuales y los divorciados siguen siendo miembros de la Iglesia.

1997. Excomunión *latae sententia* para Tyssa Balasuriya, teólogo cingalés defensor de teorías no ortodoxas sobre María, el dogma del pecado original y la infalibilidad del pontífice.

- Tras la intervención de las Ediciones Paulinas y cinco denegaciones de artículos, se cesa al padre Leonardo Zega, director durante dieciséis años de *Familia Cristiana*.

1998. Notificación para el padre Anthony De Mello, jesuita indio, autor de superventas New Age.

- Suspendido Jacques Dupuis, teólogo jesuita profesor de la Universidad Pontificia Gregoriana y director de *Gregorianum*, debido a su obra *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. En 2001 se le envía una notificación.

1999. El padre Robert Nugent y la hermana Jeanine Gramick, culpables de asistir a católicos gays y lesbianas, son convocados al Vaticano, obligados a ratificar la profesión de fe y objeto de una notificación.

2000. Para evitar procesos disciplinarios, el teólogo versado en liturgia austríaco Reinhard Messner ratifica una objeción hecha por la Congregación a un libro suyo.

2001. El religioso y escritor australiano Paul Collins, investigado ya en 1997 por su obra *Papal Power*, que pone en duda la infalibilidad papal, se niega a someterse a la Congregación y abandona la orden de los Misioneros del Sagrado Corazón.

- Notificación de los cardenales Ratzinger, Medina Estévez y Darío Castrillón Hoyos contra monseñor Samuel Ruiz que, en San Cristóbal de las Casas, México, ha ordenado a 400 diáconos casados.

- Notificación contra el libro *Moral de actitudes*, del teólogo español Marciano Vidal, acusado de «errores» sobre el aborto, incluso terapéutico, fecundación artificial, anticoncepción y masturbación. Vidal corrige su obra según las directrices.

- Obligado a divorciarse de su mujer Maria Sung y a una reflexión forzada monseñor Emmanuel Milingo, exorcista casado por el reverendo Moon de la Iglesia de la Unificación.

2002. El padre Joseph Imbach abandona la docencia en la Universidad Pontificia de Teología de Roma porque su libro *Milagros: una interpretación existencial* se muestra escéptico sobre la existencia de los milagros y crítico con los métodos utilizados «por los servicios secretos» del Santo Oficio.

- Excomunión para algunas mujeres católicas y para el sacerdote argentino Rómulo Antonio Braschi, que las había ordenado en el Danubio.

2003. La Congregación informa a través de una nota de que el teólogo Juan José Tamayo, autor de *Dios y Jesús*, no tiene el mandato canónico para enseñar teología y mantiene posturas no compatibles.

- Reducido al estado laico por orden de la Congregación el padre Franco Barbero, favorable al matrimonio de los sacerdotes y a las uniones homosexuales. Había dicho: «Dios no es la Fiat. Nunca se equivoca en una pieza».
- Suspendido *a divinis* el padre Bernard Kroll, que durante el primer Kirchentag ecuménico de la historia celebró misa junto con pastores protestantes y dio la comunión a luteranos.

2004. El padre Fabrizio Longhi es apartado de su parroquia de Rignano Garganico. En Navidad había encargado la homilía a Pasquale Quaranta, un joven homosexual de Salerno.

- Apartado y destituido el padre Aitor Urresti, de la diócesis de Deusto-San Ignacio, en Bilbao, por su proximidad al movimiento We Are Church, abierto a la homosexualidad.

2005. Condena para *Jesús Symbol of God*, de Roger Haight, que niega la misión salvífica universal de Cristo.

- Suspendido *a divinis* el padre Vitaliano Della Sala, párroco antiglobalización que, ya en 2002, había sido relevado del servicio en su parroquia de Sant Angelo a Scala, Avellino.

## Las correcciones. Donde se atreve la auctoritas

Fenomenología de Joseph Ratzinger, el prefecto que  
contradice al propio pontífice. La lucha contra la  
teología de la liberación y la restauración incompleta.

La confianza del Santo Padre debió ser realmente absoluta, pero también le comenzaron a fallar las fuerzas. En los últimos años, Joseph Ratzinger definió de nuevo, escorándolos hacia la derecha con metódica firmeza, todos los avances más significativos de la época de Wojtyła. Es imposible establecer hasta qué punto se debía a la confianza, a la debilidad o a una pétrea consonancia de intenciones, pero el esquema se repite sin variaciones en al menos cuatro ocasiones.

El 9 de junio de 2000 la Congregación para la Doctrina de la Fe publica, tras la apertura de Juan Pablo II a las Iglesias cristianas de Oriente, un breve documento titulado *Nota sobre la expresión «Iglesias hermanas»*. Después de un docto resumen sobre el uso de la expresión «utilizada por Wojtyła en las encíclicas *Slavorum apostoli* y *Ut unum sint*», además de en una carta de 1991 a los obispos europeos, el prefecto concluye: «Siempre tiene que quedar claro, cuando se utiliza la expresión “Iglesias hermanas” en este sentido, que una —la santa, católica y apostólica Iglesia universal— no es hermana, sino madre de todas las Iglesias particulares». A lo sumo, concedía Ratzinger, la expresión podía ser aceptable si se refería a la «Iglesia concreta de Roma» respecto a «todas las otras Iglesias particulares», pero nunca a la Iglesia católica respecto a las otras

Iglesias cristianas. No hace falta decir que la *Nota* incluía la aprobación de Juan Pablo II.

El mismo mecanismo del policía bueno y policía malo aparece en la formulación del juicio católico sobre el cristianismo reformado y el judaísmo. Tras los avances del pontífice en el diálogo interreligioso —avances que le habían llevado a calificar a los judíos de «hermanos mayores»—, la Congregación saca el 6 de agosto de 2000 la instrucción *Dominus Iesus*, en la que «ante todo se ratifica la fe en Jesucristo como único y universal mediador de salvación para toda la humanidad. Por consiguiente, se reafirma la unicidad y la universalidad de la mediación de Jesucristo, Hijo y Verbo del Padre, como realización del plan salvífico de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. No hay una economía salvífica trinitaria independiente de la del Verbo encarnado» (la síntesis procede de un «artículo de comentario a la notificación de la Congregación para la Doctrina de la Fe a propósito del libro del padre J. Dupuis: *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*»). En resumen, para Ratzinger no hay posibilidad alguna de salvación fuera de la fe en Jesús, esto es, fuera de la Iglesia católica.

La instrucción levantó una enorme polvareda, pero el prefecto no se inmutó e incluso en aquella ocasión hizo alarde de cierta arrogancia intelectual. Entrevistado por el *Frankfurter Allgemeine* el 22 de septiembre de 2000 sobre las objeciones dirigidas contra la *Dominus Iesus*, Ratzinger comienza diciendo: «Debo confesar que estoy muy harto de este tipo de declaraciones. Conozco de memoria desde hace tiempo este vocabulario, en el que nunca faltan las alusiones al fundamentalismo, centralismo romano y absolutismo. Algunas declaraciones las podría hacer yo mismo sin necesidad siquiera de esperar a que me las hagan, porque se repiten en cada ocasión, sea cual sea el tema. Me pregunto por qué no inventan algo nuevo».

Durante veinte años, Joseph Ratzinger desempeñó real y literalmente el papel de guardián de la doctrina a través de la Congregación y de la Comisión Teológica que presidía, con resultados que a veces oscilaban entre la comicidad y el insulto. El debate sobre el sacerdocio femenino (posibilidad que el cardenal de Milán, Carlo Ma-



ría Martini, consideraba todavía abierta) fue cerrado con un golpe de autoridad por Juan Pablo II mediante la breve carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, del 22 de mayo de 1994: «Declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de otorgar a las mujeres el orden sacerdotal y que esta sentencia ha de ser considerada definitiva por todos los fieles de la Iglesia». Un tiempo después llegó a plantear, por segunda vez en la historia, el dogma de la infalibilidad papal establecido por Pío IX en 1870: la prohibición está basada, declaró, «en la palabra escrita» y «ha sido expresada infaliblemente» por el magisterio. El cardenal de Bolonia, Giacomo Biffi, comparó la posibilidad de una mujer sacerdote con la sustitución del vino consagrado por Coca-Cola; para que el edicto fuera más aceptable, Joseph Ratzinger negó la posibilidad de celebrar misa incluso a los sacerdotes alcohólicos o celíacos, esto es, a los que no podían beber vino o eran alérgicos a la harina presente en la hostia.

En la liturgia católica, un tema al que Ratzinger ha dedicado gran parte de sus esfuerzos, el símbolo es el objeto: la hostia es realmente



El castor  
en un grabado americano del siglo xvi.

el cuerpo de Cristo y el vino es realmente su sangre. La necesidad de mantenerlo inalterado, superando las diferencias culturales o las aperturas del Vaticano II, provoca a menudo situaciones paradójicas. Por ejemplo, las casas madre de los misioneros son las

encargadas de enviar a China, donde abunda el arroz, hostias de trigo, las únicas que hacen que sea válido el sacramento de la Eucaristía (§ 2, canon 924, *Codex* de derecho canónico). Pero en la India, donde el que toca a un «paria» es considerado a su vez «intocable», los sacerdotes a menudo imparten la comunión a los parias utilizando unas pinzas. Para no crear problemas dietéticos a las poblaciones de América del Norte, la Iglesia católica consideró durante mucho tiempo que el castor, un hábil nadador dotado de cola escamosa, era una especie de pez y, por tanto, un alimento permitido en los días de Cua-

resma. Volviendo a la comparación de Ratzinger de las mujeres con los sacerdotes celíacos o alcohólicos, la probable intención de suavizar el acto de exclusión de las mujeres del sacerdocio tuvo como consecuencia equiparar la condición femenina a un vicio (el alcoholismo) o a una grave intolerancia alimenticia (celiaquía).

No obstante, el caso más clamoroso de corrección de los actos del pontífice por parte de Ratzinger se produjo durante el Jubileo del año 2000. Karol Wojtyła, que estaba tan consumido que se vio obligado a confiar a su principal colaborador la tarea de abrir la Puerta Santa, no renunció, sin embargo, a efectuar un gesto de gran relevancia histórica. Muchos teólogos, entre los que se encontraba Ratzinger, habían manifestado perplejidad ante el deseo de Juan Pablo II de pedir perdón por las culpas pasadas de la Iglesia, un deseo que ya había sido planteado a la asamblea extraordinaria de los cardenales en 1994. El *mea culpa* se hizo público en la carta apostólica *Tertio millennio adveniente*. El 29 de noviembre de 1998, la bula de convocatoria del Año Santo *Incarnationis mysterium* introdujo explícitamente el tema de la «purificación de la memoria» entre las ocasiones históricas que ofrecía el Jubileo. El 7 de marzo de 2000, la Comisión Teológica Internacional, presidida por Ratzinger, publicó *La Iglesia y las culpas del pasado*. El estudio se había hecho justamente a propuesta del presidente y fue aprobado por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Con gran elegancia, erudición y sutileza, el documento dice ya al principio: «No han faltado, no obstante, algunas reservas, expresión sobre todo del malestar vinculado a contextos históricos y culturales concretos, en los que la simple admisión de culpas cometidas por los hijos de la Iglesia puede adquirir el significado de una cesión frente a las acusaciones de quien ya de antemano se muestra hostil a ella».

El gesto de Juan Pablo II, explica el documento, choca con numerosos impedimentos: «La dificultad que se perfila es la de definir las culpas pasadas, debido ante todo a que ello exige un juicio histórico, ya que en lo que ha sucedido siempre hay que distinguir la responsabilidad o la culpa atribuible a los miembros de la Iglesia como

creyentes, de la que es achacable a la sociedad de los siglos llamados “de cristiandad” o a las estructuras de poder en las que lo temporal y lo espiritual estaban entonces estrechamente ligados», «Aparecen, por tanto, distintos interrogantes: ¿puede la conciencia actual asumir una “culpa” vinculada a fenómenos históricos irrepetibles, como las cruzadas o la Inquisición?».

La Comisión continúa describiendo el desconcierto de los fieles ante la propuesta del pontífice y poniendo de manifiesto las ventajas que esa petición de perdón otorgaría a los detractores. La frase más dura, que suena como una retractación, aparece en las conclusiones del capítulo dedicado a la búsqueda de los fundamentos bíblicos: «De cuanto se ha dicho cabe concluir que el llamamiento de Juan Pablo II a la Iglesia para que defina el año jubilar con un reconocimiento de culpa por todos los sufrimientos y las ofensas de que fueron responsables sus hijos en el pasado, así como la práctica que eso conlleva, no hallan una respuesta unívoca en el testimonio bíblico».

Hay que observar el hecho de que la retractación rechaza el gesto de Wojtyła aludiendo a su oportunidad política y recurriendo a argumentos historicistas (la unicidad histórica de Inquisición y Cruzadas) que Ratzinger había criticado en decenas de escritos por considerarlos argumentos no concluyentes y dictados por la degeneración ilustrada. No era la primera vez que Ratzinger corregía al Papa. Había corregido a Juan Pablo II por haber dicho, en tono de broma, que Dios no solo es padre sino también un poco madre; le había criticado por la excesiva superficialidad en la nómina de santos y beatos, y tras la revelación del Tercer Secreto de Fátima, había redimensionado la «santidad» del pontífice, frenando bruscamente el entusiasmo del secretario de Estado, Angelo Sodano.

Si bien en todos los episodios mencionados nos faltan indicios para establecer cuál era la verdadera opinión de Juan Pablo II, parece ser que siempre es Ratzinger quien tiene la última palabra. Hay, no obstante, una posible excepción, que afecta al enemigo doctrinario a cuya destrucción la Congregación para la Doctrina de la Fe dedicó los mayores esfuerzos.

En principio, *La teología de la liberación* era un libro, un ensayo del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez Lima, publicado en 1971. Luego se convirtió en un movimiento extendido por toda América Central y del Sur, integrado por sacerdotes, obispos y teólogos que luchaban junto a los pobres contra la injusticia social y las oligarquías políticas que la promovían. El fundamento teológico del movimiento introducía en el mensaje evangélico, según Ratzinger (aunque, en este caso, probablemente no se equivocaba), el concepto de «lucha de clases», procedente del marxismo. Para la teología de la liberación, la Iglesia debía regresar a sus orígenes y luchar junto a los pobres del mundo para participar activamente en su redención. Su representante más famoso fue el padre Leonardo Boff, un teólogo brasileño que había estudiado en Alemania con el prefecto, que lo convertiría en su blanco principal.

El papa Wojtyla y el cardenal Ratzinger estaban de acuerdo: la propagación de las ideas de Boff representaba para la Iglesia el peligro de caer en el seno del materialismo, de sustituir la promesa cristiana por un mesianismo de lo inmanente que sustituía el paraíso por la revolución. Durante los primeros años, la ofensiva ocupó a Ratzinger casi en exclusiva, empezando con la *Instrucción sobre ciertos aspectos de la teología de la liberación* de 1984 y siguiendo con *Libertad cristiana y liberación*, de marzo de 1986. Paralelamente al esfuerzo doctrinario, el prefecto se empeñó en una larga serie de notificaciones e interrogatorios que tenían en el punto de mira las obras de Boff y la actividad de los otros seguidores del movimiento.

Sobre todo este asunto y sobre las opiniones del Papa acerca de los pronunciamientos de la Congregación a propósito de los teólogos de la liberación, los biógrafos de Wojtyla sostienen interpretaciones opuestas. No obstante, es plausible que el pensamiento de Wojtyla, que en aquella época estaba comprometido en la lucha contra el socialismo real y en la liberación de Polonia del yugo soviético, fuese mucho menos tajante en esta cuestión que el de su más estrecho colaborador. Según Jonathan Kwitny, por ejemplo, Wojtyla no compartió el contenido de la primera instrucción de Ratzinger, que, al

rechazar rotundamente el marxismo («Si se acepta una parte, se acaba aceptando toda la ideología»), contradecía algunas de las ideas expresadas en *Ética social católica*, un libro semiclandestino publicado por Wojtyła en 1953. Para Wojtyła, no solo existía la lucha de clases, sino que el marxismo contenía elementos de verdad: «La crítica al capitalismo», escribió en 1953, «la protesta contra el sistema de explotación de los seres humanos y del trabajo humano es sin duda alguna “parte de la verdad” que encierra el marxismo».

«El Papa no estaba satisfecho de la “instrucción” de Ratzinger», afirma también Jonathan Kwitny. Por esto, y en espera de que el guardián de la ortodoxia publicara un segundo juicio, más suave, «encargó al cardenal Roger Etchegaray —su brillante consultor para Justicia y Paz— otro documento que convirtiera las observaciones de Ratzinger en algo socialmente positivo». A pesar de la oposición del Papa, el prefecto no suavizó su postura; es más, aquel mismo año de 1984 convocó en Roma a los obispos peruanos para que firmaran un documento de condena de las ideas expresadas por Gustavo Gutiérrez en su obra de 1971. Entretanto, en marzo de 1986, la Congregación publicaba una segunda instrucción (*Libertad cristiana y liberación*), que establecía en el concepto de redención la única liberación posible («del mal más radical, esto es, del pecado y del poder de la muerte») desde una perspectiva cristiana.

Al año siguiente, tras una notificación que condenaba un ensayo de Leonardo Boff por «relativismo eclesiológico», la Congregación impuso al religioso brasileño un año «de respetuoso silencio» (sentencia suavizada tal vez por la intervención de Juan Pablo II). El prefecto comentó en tono cordial el castigo: «Veamos, más que de un año de silencio, yo hablaría de un año sabático, que le permite al padre Boff, como teólogo, como escritor y como pensador, disponer de un largo período para la reflexión. A mí también me gustaría, por solidaridad con el padre Boff, poder disponer de un año de silencio». Los años siguientes, la postura de ambas partes se mantuvo inalterada. En 1987, la Congregación impidió la publicación de la obra de Boff *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. En 1991, Boff fue apartado de la re-

vista franciscana *Vozes*. Un año después, bajo amenaza de perder la cátedra de teología, el teólogo abandonó para siempre la Iglesia.

La interpretación de Jonathan Kwitny la contradice otro importante biógrafo de Karol Wojtyła, basándose en una conversación con Joseph Ratzinger (honor que no obtuvo Kwitny). Para George Weigel, autor de *Testigo de esperanza*, «en *L'uomo del secolo*, Jonathan Kwitny, partiendo de una hipótesis ya expuesta por otros muchos, sugiere que se elaboró una segunda instrucción sobre la teología de la liberación porque el Papa no estaba satisfecho de la *Instrucción sobre ciertos aspectos de la teología de la liberación*. El cardenal Ratzinger lo negó tajantemente en las conversaciones del 18 de enero y del 20 de septiembre de 1997, subrayando la continuidad esencial entre ambas instrucciones y la enseñanza del Papa en Puebla, en 1979, y en Perú, en febrero de 1985. Añadió que en ninguna fase de aquel proceso el pontífice se mostró insatisfecho de la primera instrucción».

Tomando como base el testimonio de Ratzinger y el tajante antimarxismo de Juan Pablo II, Weigel concluye que la hipótesis de un desacuerdo entre ambos «no convence». Ciertamente, Joseph Ratzinger no albergaba dudas sobre la teología de la liberación, mientras que Karol Wojtyła no las había disipado. Para el arzobispo Weakland, la razón de que el Papa permitiera a Ratzinger ensañarse, a pesar de la discrepancia de base, habría que buscarla en una actitud de deferencia hacia el teólogo alemán. La hipótesis más plausible es la intermedia: aunque Juan Pablo II no compartía las certezas del prefecto, tampoco estaba tan alejado de ellas, sobre todo al comienzo de los años ochenta, cuando el imperio soviético se enfrentaba a Solidarnosc.

Karol Wojtyła había vivido bajo el comunismo, había padecido su inhumanidad y había luchado como patriota para destruirlo, pero en cierto modo había comprendido sus razones más profundas. Una diferencia de criterio que tal vez se remonta a una explicación diferente del mal en la historia.

Uno de los últimos gestos clamorosos de Juan Pablo II fue escribir en 2005 en *Memoria e identidad*, comparando en el recuerdo los dos totalitarismos más sanguinarios de su tiempo: «Más tarde, cuan-

do ya había terminado la guerra, pensaba: Dios Nuestro Señor le ha concedido al nazismo doce años de vida, y tras esos doce años el sistema se ha derrumbado. Se ve que era el límite impuesto por la Divina Providencia a semejante locura». El juicio sobre el comunismo es distinto: «Si el comunismo ha sobrevivido más tiempo y si tiene aún ante sí, pensaba yo por aquel entonces, una perspectiva de desarrollo posterior, tiene que haber algún sentido en todo esto». La conclusión del joven Wojtyła, a pesar de todos los esfuerzos exegeticos de los comentaristas anticomunistas, es dubitativa, compleja: «Llegaba a pensar que aquel mal era en cierto modo necesario para el mundo y para el hombre. ¿Acaso no calificó Goethe al diablo como “parte de aquella fuerza que siempre quiere el mal y siempre produce el bien” (*Fausto*, 1,3)? San Pablo, por su parte, advierte a este respecto: “No te dejes vencer por el mal, vence con el bien al mal” (Rni 12, 21)».

Aun obedeciendo la invitación del portavoz vaticano Joaquín Navarro Valls a leer a fondo el párrafo, la valoración de Juan Pablo II sobre el comunismo y sobre el papel del mal en el mundo expresa al menos una duda entre la concepción de Goethe y la de Pablo. Una duda que Joseph Ratzinger no parece haber tenido nunca. En el libro *Fe, verdad y tolerancia*, también del año 2004, Joseph Ratzinger se apresura a negar abiertamente las dudas de Karol Wojtyła: «El mal no es en absoluto, como Goethe pretende mostrarnos en *Fausto*, una parte del todo que necesitamos, sino la destrucción del ser. No puede representarse, como hace el Mefistófeles de *Fausto*, con la frase: “una parte de aquella fuerza que siempre quiere el mal y siempre produce el bien”». La sensación es que Ratzinger no desea que Wojtyła muestre comprensión hacia uno de los totalitarismos del siglo xx.

En el pensamiento de Joseph Ratzinger, el comunismo solo aparece como una fuente de desorden para la sociedad y un peligro para la autoridad de la Iglesia. Ratzinger no lo combate porque se basa en presupuestos falsos, sino porque tergiversa, situándola a ras de tierra, la promesa mesiánica de la Iglesia y, por tanto, su indiscutible autoridad. Para llegar a la «segunda» instrucción sobre la teología de la li-

beración planteada como una hipótesis por Kwitny, para llegar a un gesto de comprensión del intento teológico y filosófico de dar una respuesta, aquí y ahora, a las intolerables y evidentes injusticias sociales de las que el mundo cristiano no solo ha sido testimonio impotente, sino también, a menudo y de buen grado, cómplice declarado, habrá que esperar muchos años. Años en que, a pesar de que el criterio se ha ido enriqueciendo y adquiriendo una nueva complejidad, no se han generado juicios claros y carentes de toda ambigüedad. Habrá que esperar concretamente a la primera encíclica de Benedicto XVI, *Deus caritas est*, donde el Papa, al reafirmar la doctrina social de la Iglesia, se digna incluir una alusión velada a las posturas de sus antecesores frente a la injusticia social y, en especial, frente a la situación del continente americano: «El beato papa Juan XXXIII publicó, en 1961, la encíclica *Mater et magistra*, mientras que Pablo VI, en la encíclica *Populorum progressio* (1967) y en la carta apostólica *Octogésima adveniens* (1971), abordó con insistencia la problemática social, que entretanto se había agudizado sobre todo en América Latina. Mi gran predecesor Juan Pablo II nos ha dejado una trilogía de encíclicas sociales: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) y, por último, *Centesimus annus* (1991).

Pocas líneas antes aparecen dos afirmaciones sorprendentes por parte de Ratzinger. La primera reconoce cierto contenido de verdad en el marxismo (una vez muerto): «Desde el siglo xix, contra la actividad caritativa de la Iglesia se planteó una objeción, desarrollada luego con insistencia por el pensamiento marxista. Los pobres, se dice, no necesitan obras de caridad sino de justicia [...]. Hay que reconocer que en esta afirmación hay algo de verdad, aunque también hay mucho de error». La segunda afirmación da la impresión de ser una excusa cauta y genérica: «Es necesario admitir que los representantes de la Iglesia tardaron en percibir que el problema de la estructura justa de la sociedad se planteaba de una forma nueva». No obstante, las dos aceptaciones son rechazadas partiendo de una afirmación que, una vez más, se estructura a través de un juicio historicista y calculable, esto es, partiendo de argumentaciones limitadas e inhumanas



que Ratzinger atribuye al pensamiento moderno para que sean rechazadas. «Este sueño se ha desvanecido», escribe Benedicto XVI. El sueño de una sociedad justa perseguido por el comunismo se ha derrumbado; debido a este fracaso, «la doctrina social de la Iglesia se ha convertido en un indicador fundamental, que propone orientaciones» que hay que abordar «en el diálogo con todos aquellos que se preocupan seriamente del hombre y de su mundo».

Nada que objetar; es más, la propuesta resulta esperanzadora. El problema es que, desde un punto de vista filosófico, el fracaso histórico del comunismo es equiparable, ni más ni menos, al fracaso histórico del cristianismo en su propósito de crear una sociedad más justa o, al menos, un hombre mejor. Si hay que rechazar la utopía comunista por su fracaso, el mismo rechazo debería valer, con mayor razón, para el cristianismo.

En el pensamiento del Papa actual, la crítica al marxismo limita y se confunde, además, con la crítica al liberalismo, al materialismo y al relativismo, considerados prácticamente sinónimos con una frivolidad que no era propia de su predecesor. El motivo es evidente: en la estructura determinista del pensamiento de Ratzinger, son todos frutos enfermos de la Ilustración, esto es, de la modernidad, equivalentes tanto desde un punto de vista teórico como moral. El sistema de Ratzinger es pétreo. Lástima que sacrifique la complejidad de la historia en aras de la afirmación de la idea.

Ante esta complejidad y estas contradicciones evidentes no podemos limitarnos a considerar la figura de Ratzinger y su propuesta política como la de un reaccionario o un nostálgico normal y corriente. Debemos esforzarnos por señalar en qué se inspiran su pensamiento y su acción política. Tal vez se equivoca Hans Küng cuando atribuye a su antiguo protegido la voluntad de retroceder a la Edad Media, esto es, a la época en que el hombre no se atrevía ni siquiera a pensar en prescindir de Dios («Ratzinger ha dicho que se sentiría más a gusto en la Edad Media», declaró Küng en una entrevista).

Es cierto que muchas de sus obras, y más aún su autobiografía, exhalan una irresistible nostalgia de los tiempos míticos en que el

cristianismo y la cultura occidental se confundían. Hay nostalgia en la machacona descripción de las catedrales de su Baviera natal, en la exaltación de santos «que parecían inmunes a los vaivenes de la historia», como fray Corrado de Parzham o Bernadette de Lourdes. Exhala también nostalgia la conclusión de *Mi vida* dedicada a la «leyenda de Corbiniano, fundador de la diócesis de Frisinga», de la que Ratzinger «tomó la imagen del oso».

No obstante, la impresión filosófica es otra. Este andar hacia atrás no parece superar el umbral del siglo xvn, el siglo en que el racionalismo abrió la primera brecha en un universo hasta entonces gobernado y garantizado por Dios. La arquitectura político-filosófica que mejor resume el significado del mensaje de Benedicto XVI se parece extraordinariamente al pensamiento de Thomas Hobbes, esto es, al feroz opositor del inquisidor Roberto Bellarmino, o sea, al fundador del pensamiento político moderno. Si comparamos el pensamiento político de Joseph Ratzinger con la interpretación de Hobbes elaborada por su gran exégeta Carl Schmitt, las semejanzas resultan asombrosas.

A falta de un riguroso, honesto y convincente discurso sobre la verdad, al pensamiento de Ratzinger no le queda más que entregarse a la *auctoritas*, al acto de fe por el que uno dicta leyes para los demás sin demostrar racionalmente el origen de su poder. El lema de Hobbes, *Auctoritas, non veritas facit legem* («la autoridad y no la verdad hace la ley»), recobra actualidad con Ratzinger. Como el Hobbes de Schmitt, Ratzinger parece tener un sistema de pensamiento abierto hacia arriba a la trascendencia y cerrado hacia abajo por el sistema de las necesidades, un sistema que ha de basarse en la verdad de Cristo establecida por la autoridad del soberano (sea cual sea), por la obediencia de los súbditos y por la relación de protección que le une al cuerpo estatal.

Al día siguiente de la elección de Benedicto XVI, Leonardo Boff declaró: «Ratzinger tiene una enorme limitación: carece de dudas; y los que no dudan no están abiertos al diálogo, ni son capaces de aprender de los otros». Sobre todo, no buscan la verdad, sino solamente la reafirmación de la autoridad.

## Mueven blancas y dan jaque en tres movimientos

Descripción de una ofensiva que tiene en su punto de mira  
la Ilustración y como objetivo afirmar la racionalidad filosófica  
del cristianismo. El problema Charles Darwin.

Leonardo Boff estaba en lo cierto. Ratzinger nunca parece tener dudas, aunque aprendió en la escuela de la filosofía el arte de argumentar como si las tuviese, como si realmente estuviese buscando alguna cosa. Adopta una actitud educada y muestra una postura dialogante, como si verdaderamente deseara dialogar. En realidad, cree estar en posesión de la verdad eterna de las Escrituras, en la que está basado todo discurso humano, y por nada en el mundo la sometería a discusión. El concepto mismo de diálogo que en Occidente, desde Sócrates en adelante, se fundamenta en la idea de que todos los interlocutores, basándose únicamente en la razón, pueden llegar a la verdad, no podría refutarse de una forma más radical.

No ha de reconocerse la autoridad filosófica de Joseph Ratzinger porque, más allá de los fallos de su discurso, ha sustraído clandestinamente al campo de la investigación racional su núcleo y objetivo esenciales. Definiendo (aunque nunca demostrando) la parcialidad y la insuficiencia de la razón humana tal como se ha definido en la edad moderna respecto a la autenticidad del relato cristiano, indemostrable por definición, el pontífice niega a la verdad la posibilidad de someterse a un cuestionamiento racional. A juzgar por la moderación con que muchos filósofos de profesión aceptan

el movimiento estratégico del pontífice, la filosofía como búsqueda de la verdad parece realmente muerta. El pensamiento parece haberse debilitado hasta el punto de arrojarle con alivio a los brazos de la religión, una vieja amante. La generalizada disponibilidad a escuchar por parte de los académicos se debe, más que nada, a la sensación de haber encontrado por fin un interlocutor. Compartir el propio lenguaje fuera de la academia constituye una atracción irresistible. Ante este silencio que deriva en aplauso, el único contragolpe posible es desenmascarar las tretas y la pobreza general de la propuesta alternativa.

La estrategia cultural de Joseph Ratzinger se desarrolla en tres movimientos. Todos tienen en el punto de mira la Ilustración y la modernidad y ninguno es convincente desde un punto de vista teórico. Ninguno, sobre todo, pretende alcanzar una verdad que pueda ser compartida y comunicada a todos los hombres sobre la base de la razón; todos se limitan a esa intangible e indiscutible oferta de la revelación.

El primer movimiento consiste en sustraer a la modernidad su pretendida racionalidad afirmando que es el cristianismo, y no la Ilustración, el auténtico heredero de la filosofía griega de la que surge la cultura occidental. Ratzinger mueve por segunda vez, y pasa a poner de manifiesto las debilidades del concepto moderno de racionalidad a fin de limitar sus pretensiones. Para llevar a cabo el ataque, Ratzinger se alia con la teoría del pensamiento débil, dando un vuelco a su sentido moral y político. El jaque (el tercer movimiento) se estructura a través de la simple enumeración de las tragedias de los últimos siglos, atribuyéndolas, con un determinismo causa-efecto realmente elemental, al pensamiento moderno, esto es, a la pretensión del hombre de prescindir de Dios.

La crítica del pontífice se centra especialmente en la teoría evolucionista de Darwin, que por primera vez definió científicamente la razón como producto del azar y de la necesidad, y no de una voluntad superior. Con Darwin, piensa el Papa, lo real deja de ser racional, Dios se convierte, de hecho, en inútil, el mundo en casual y el hom-

bre está más solo. La crítica, como es habitual, no llega a la refutación, incluso nombra a Darwin lo menos posible, sino que se limita a descartar la hipótesis evolucionista por considerarla perjudicial e inútil para el ser humano.

Para que los tres movimientos sean eficaces, Joseph Ratzinger solo tiene un camino. Despojar a la razón de cualquier pretensión de verdad. Negar de entrada su capacidad de establecer líneas de comportamiento generales y de llegar a hipótesis universalmente compartibles. La operación es ambiciosa y no carece de cierta grandeza estratégica, pero también es extremadamente arriesgada. El peligro reside en exponerlo todo, incluso el credo de quien se arrolla, a un relativismo confuso cuyo único criterio para establecer la verdad de una idea sea realmente su comodidad.

El primer movimiento del Papa es, por tanto, más sutil. Para destruir la pretensión racional del pensamiento moderno que, basándose únicamente en la razón, afirma la irrelevancia e inutilidad de Dios, Ratzinger se ve obligado a vender el cristianismo como el auténtico heredero de la filosofía griega, esto es, de la aparición de la razón en el escenario de la historia universal, o sea, del acta de nacimiento de la civilización occidental. No solo eso, sino que se ve obligado a sostener que la filosofía griega brotó de la filosofía contenida implícitamente en el cristianismo. La identidad europea se convierte así, en el discurso de Ratzinger, en la gema última y muy política, nacida de los tres monoteísmos de Oriente Medio.

En uno de sus discursos más dramáticos, y por ende más bellos, el nuevo Papa intentó abordar el problema de manera frontal. Era el 27 de noviembre de 1999. En la Universidad de la Sorbona de París, el teólogo pronunció una conferencia titulada «¿Verdad del cristianismo?», que partía de la honesta aceptación de la crisis del cristianismo como religión capaz de responder a los problemas reales del hombre. «Al final del segundo milenio», comenzó el entonces prefecto, «el cristianismo se encuentra, precisamente en el territorio de su primitiva extensión, Europa, en una crisis profunda, que tiene su razón de ser en la crisis de su pretensión de verdad.»

La cuestión está correctamente formulada, pero se resuelve en la constatación «de que el hombre no se contenta con este juicio. Puesto que, si no sabe de dónde viene ni por qué existe, ¿acaso no es una criatura fallida en todo su ser? El adiós aparentemente definitivo a la verdad sobre Dios y sobre la esencia de nuestro yo, la aparente satisfacción por el hecho de no tener que ocuparse más de ello, son engañosos. El hombre no puede resignarse a ser y a permanecer como un ciego de nacimiento en cuestiones esenciales». Como puede verse, se trata de una constatación de tipo psicológico (al hombre no le basta con la razón moderna para sentirse completo) que, si bien no considera de algún modo la verdad como objetivo, utiliza, no obstante, políticamente la infelicidad general para reafirmar los atractivos de lo que la Iglesia puede ofrecer.

La introducción parisina continúa con un gran despliegue de erudición y refinamiento. El cardinal se mueve con maestría entre los milenios, cita y recuerda, con un único fin. Demostrar que el cristianismo tuvo éxito entonces por el mismo motivo por el cual la Ilustración tuvo éxito después: por su capacidad de hablar el lenguaje de la racionalidad que posee todo ser humano, por su capacidad de absorber (y heredar) la gran lección del pensamiento griego y latino del que brotó el discurso universal de Occidente.

Tras haber resumido las tres teologías de Marco Terencio Varrón, Ratzinger citó a san Agustín (el pensador del que ha declarado sentirse más próximo) como instrumento con el que desarmar la Ilustración. «Sorprende que, sin la más mínima vacilación, ubicara el cristianismo en el campo de la “teología física”, en el campo de la racionalidad filosófica [...]. Desde esta perspectiva, el cristianismo tenía sus precursores y su preparación interna en el ámbito de la racionalidad filosófica y no en el de las religiones.» Continúa Ratzinger: «En el cristianismo, la racionalidad se convierte en religión y no ya en su adversaria. Estando así las cosas, el cristianismo, al interpretarse a sí mismo como victoria de la desmitologización, como victoria del conocimiento y con él de la verdad, necesariamente tuvo que considerarse universal y ser llevado a todos los pue-

blos: no como una religión particular que reprimía a las otras, no como una especie de imperialismo religioso, sino más bien como la verdad que hacía superflua la apariencia».

Se había ejecutado el primer movimiento: la imposibilidad de conciliación entre fe y razón se colma utilizando todas las armas de la retórica y del análisis historicista. A la Ilustración se le priva de su mejor arma, el valor de apelar a una facultad que al menos en principio es compartida por todos. Y que por eso es universal, pero que por eso permanece limitada a lo humano.

Del dramatismo de las premisas, el lector esperaba una nueva síntesis. En cambio, para conciliar de nuevo fe y razón, al teólogo no se le ocurre nada mejor que librarse de la razón. Aun heredando la aspiración a la verdad de la filosofía griega y la racionalidad como método para conseguirla, el cristianismo presenta, respecto a sus orígenes culturales, la ventaja de introducir esta racionalidad en la carne de la historia a través de la concreción de la figura de Cristo: «No se reza a un dios que simplemente se piensa», afirma Ratzinger, «sin embargo, cuando el dios que el pensamiento halló se descubre en el corazón de la religión como un dios que habla y actúa, el pensamiento y la fe se reconcilian».

Es evidente que la propuesta excede completamente el ámbito de la racionalidad (la divinidad de Cristo es un acto de fe). Pero también es evidente que, para resultar más convincente, el prefecto se apoya en argumentos históricos muy relativos. La difusión del cristianismo, determinada por el «hacerse carne» de Dios a través del hombre Jesús, no justifica en absoluto el contenido de verdad de esa religión. Si el éxito histórico fuese un criterio para establecer la bondad o la verdad, Hitler, Stalin y sus matanzas deberían revalorizarse. Cabe observar, además, que, incluso desde un punto de vista puramente histórico, la realidad de la figura de Cristo no está demostrada. Hasta el propio Ratzinger lo admite en 1996 en una conferencia titulada «La fe y la teología de nuestros días», que aborda el tema del «relativismo en la teología» y, en especial, las ideas del «presbiteriano norteamericano J. Hick» y de «P. Knitter, ex sacerdote católico», que

proponen «dar una nueva concreción a la religión uniendo la teología pluralista de la religión con las teologías de la liberación». Afirma el prefecto: «Estos últimos apelan a la exégesis para justificar su destrucción de la cristología. La exégesis probaría que Jesús no se consideraba el Hijo de Dios, el Dios encarnado, sino que fueron posteriormente sus seguidores quienes le otorgaron esta condición. Ambos —aunque Hick de manera más clara que Knitter— apelan, además, a la evidencia filosófica. Creo que el problema de la exégesis y el de los límites y de las posibilidades de nuestra razón, esto es, de las premisas filosóficas de la fe, constituyen efectivamente el auténtico punto doloroso de la teología de hoy, por el que la fe —y de forma creciente también la fe de los simples— entra en crisis».

El contragolpe del teólogo no va más allá de una apelación a la filosofía como *auctoritas* no demostrada. Admite Ratzinger: «Es cierto, no obstante, que, si se contempla la exégesis moderna en su conjunto, se puede sacar una impresión parecida a la de Hick y Knitter». Continúa el teólogo, mordiéndose la cola: «Mi tesis es la siguiente: si muchos exégetas piensan como Hick y Knitter y reconstruyen la historia de Jesús de manera parecida, se debe a que comparten su filosofía. No es la exégesis la que prueba la filosofía, sino que es la filosofía la que produce la exégesis». A continuación acusa al método «histórico-crítico» que por su naturaleza ha de analizar la Biblia como pasado y no como presente, al que por tanto se le impide su verdad. En conclusión, la exégesis moderna pone seriamente en duda el relato de las Escrituras, pero se trata de un producto histórico y, por tanto, no adecuado para hacer mella en un relato que hace dos mil años se autoproclamó verdadero para siempre. La paradoja es que se puede refutar una tesis por histórica, y por tanto relativa, solamente situándose en el terreno de la historia.

La crítica a la modernidad de Ratzinger se estructura a través de argumentos histórico-filosóficos que, si se someten a verificación, resultan ser débiles e interesados. Pero esta aparente racionalidad, este aparente laicismo del discurso, es la clave para comprender los motivos por los que resulta eficaz incluso para muchos no creyentes. El



pensamiento de Ratzinger, más que en el terreno filosófico, se desarrolla en el terreno de la historia de las ideas y de su influencia. El hecho de que esta clase de discurso se tome hoy por filosofía no hace más que demostrar hasta qué punto la filosofía se ha convertido en un saber entre los otros, en una práctica replegada en sí misma y olvidada de su objeto.

Precisamente es a causa de este olvido del objetivo de la filosofía por lo que Ratzinger puede presentarse (y resultar creíble) como filósofo. Es a causa de la renuncia de buena parte de la filosofía contemporánea no solo a responder, sino incluso a preguntar, por lo que Ratzinger puede reprochar a la racionalidad moderna su carácter de incompleta y presentar el cristianismo como heredero del pensamiento griego, como la única voz que se obstina en dar respuestas comprensibles (y, por tanto, en apariencia, a plantear preguntas universales) sobre el sentido del nacimiento y de la muerte, sobre lo que es correcto o erróneo, sobre la posibilidad del bien y sobre el papel del mal en el mundo. Se trata de un resultado excepcional, considerado el ratoncillo teórico parido por el profundo pensamiento del ex inquisidor. Tras haber arrancado sus orígenes a la modernidad, asignándolos de oficio al cristianismo, Joseph Ratzinger se cuelga en la brecha abierta por el pensamiento débil y consigue, en medio del silencio general, ocupar la necesidad de un pensamiento fuerte que tiende siempre a reagudizarse en tiempos de miedo. Este es el segundo movimiento estratégico del Papa filósofo.

Con tal de resucitar a Dios, el filósofo Ratzinger radicaliza, con gesto casi nihilista, la teoría del pensamiento débil, se suma al reconocimiento racional de la debilidad de la razón precisamente para relegarla al papel de comparsa. Se trata de un ataque realizado explícitamente en el seminario Ambrosetti de Cernobbio de 2001 y en una entrevista al diario católico *Avvenire* del mismo año: «Mientras tanto, filosofías como las de Singer, Rorty y Sloterdijk apuntan sucesivas radicalizaciones en la misma dirección: el hombre proyecta y “monta” el mundo sin criterios preestablecidos y así supera necesariamente también el concepto de dignidad humana, de modo que

incluso los derechos humanos se vuelven problemáticos. En semejante concepción de la razón y de la racionalidad, no queda espacio alguno para el concepto de Dios. Y sin embargo, la dignidad humana a la larga no puede ser defendida sin el concepto de Dios creador. Pierde así su lógica».

El llamamiento está basado en la necesidad, en la exigencia, en resumidas cuentas, en la conveniencia y en la posibilidad de calcular las ventajas que se podrían obtener de una refundación en Dios. Es decir, permanece prisionero del concepto de razón que pretende combatir. Pero la opinión de Ratzinger sobre la racionalidad moderna estaba ya completamente formada el 24 de abril de 1984. En la inauguración en Munich de Baviera de un congreso sobre el tema «La herencia europea y su futuro cristiano», el entonces recién nombrado prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe anunció: «El auténtico peligro de nuestro tiempo, el meollo de nuestra crisis cultural es la desestabilización del *ethos*, que deriva del hecho de que ya no somos capaces de comprender la razón de la moralidad y hemos reducido la razón al ámbito de lo calculable». De esta acusación procede uno de los eslóganes más afortunados de su predicación: el carácter calculable del *ethos* conduce necesariamente a su relativización. En poco tiempo, en la prensa italiana, la acusación de «relativismo» se convirtió en una especie de condena inapelable, un estigma de infamia que destruye no solo los comportamientos más superficiales y cotidianos, sino también cualquier duda razonable.

El pasaje está expresado con claridad en la lección inaugural de un congreso romano de 2004 organizado por el Centro de Orientación Política: «El relativismo, por una parte, puede parecer positivo», concede el futuro pontífice, «porque invita a la tolerancia, facilita la convivencia y el reconocimiento entre culturas, hasta el punto de re-dimensionar las propias convicciones y reconocer el valor de los demás relativizándonos a nosotros mismos: es un paso positivo. Pero si se transforma en un absoluto, el relativismo se vuelve contradictorio en sí mismo, destruye la acción humana y, en última instancia, me parece una mutilación de nuestra razón. Entonces solo se considera

razonable lo que es calculable y falsificable o comprobable experimentalmente en el gran y admirable mundo de las ciencias. En él se ve si una cosa es falsa y otra no lo es, si esto funciona y aquello no funciona. Este mundo parece ser la única expresión de la racionalidad, todo lo demás es subjetivo».

La astucia de la estrategia del actual Vaticano no reside tanto en la apelación al sentido de inautenticidad que la modernidad esparce efectivamente a manos llenas entre los contemporáneos, ni en la representación de los desastres futuros, sino en el hecho de detenerse en el umbral de la radicalidad, sin tocar muchas de las oportunidades que la racionalidad moderna ha distribuido a los ciudadanos. El cardenal bávaro nunca dice que el concepto moderno de razón es falso (tal vez porque en el fondo de su alma sabe que lo comparte y lo reproduce), sino que afirma que «el gran y admirable mundo de las ciencias» es incompleto y que, por tanto, no permite dar respuestas a los verdaderos problemas del hombre. Un pensamiento como el de Ratzinger que rechaza una idea sobre la base de su inutilidad, en vez de hacerlo sobre la base de la verdad, representa la peor muestra de aquello que critica. Es radicalmente funcional, y como compensación ha renunciado del todo a intentar ser verdadero.

Si la propuesta de Benedicto XVI merece crédito y no halla oposición, nos encontraremos ante una profecía que se autorrealiza. Ya no será la razón común a todos los hombres la que decida acerca de la verdad, sino simplemente una autoridad cualquiera, con tal de que sea indiscutible. Una vez redimensionadas las pretensiones veritativas de la razón, el hombre ya no tendrá criterio alguno de discernimiento y no le quedará más remedio que elegir el credo más adecuado. Llegado ese momento, la razón realmente deberá contentarse con procurar a los hombres beneficios calculables de tipo funcional y forzosamente bastante relativos.

El movimiento de Ratzinger, aunque inteligente, tiene ciertos límites filosóficos y políticos. Afirmar, como hizo el teólogo hablando a los obispos en junio de 1999, que «el desarrollo de los últimos cincuenta años muestra que la religiosidad no desaparece, porque es

un deseo imposible de desterrar del corazón del hombre», es una constatación trivial de psicología de la historia. Deduce la verdad de un hecho histórico duradero. Incluso el estupro y el odio son deseos imposibles de eliminar. Nada dice sobre la verdad, sobre la bondad o maldad de nuestra necesidad de consuelo.

En una entrevista publicada por el *Frankfurter Allgemeine* el 8 de marzo de 2001, Ratzinger va aún más allá. «El objeto de la fe no afecta solo a la razón», dice, «sino al hombre en su integridad, y precisamente por eso ha de ser sugerido también por otras vías, no solo a través de la pura racionalidad.» En el ámbito filosófico, la afirmación únicamente es aceptable (no verdadera) después de haber definido y descrito esas «otras vías». Sin este paso, el discurso de Ratzinger resulta manco, parcial, psicologista, más limitado que la razón débil que tanto trabajo le ha costado destruir. El teólogo plantea, pues, la hipótesis de una nueva «facultad», indefinida en su insalvable distancia de la razón pura y del sentimiento. La vaguedad analítica de la definición (una vaguedad que aparece de nuevo en todos los escritos del Papa) abre, en realidad, el camino a la afirmación de cualquier tipo de culto. A la afirmación del subjetivismo de la religión, no solo de la razón. De hecho, abre las puertas al relativismo.

Al centrarse en la crítica a la Ilustración, Ratzinger expone a la Iglesia a la proliferación de cultos *prêt-à-porter*, modulares, adaptados a las exigencias pragmáticas del hombre moderno. A menos, naturalmente, que se declare que las Escrituras son más convincentes por sí mismas que una novela de Ron Hubbard o que una sentencia de Osho. Una vez destruida la razón y su exigencia de verdad (o al menos de discernimiento entre lo plausible y lo insensato), la llamada «New Age», que el actual obispo de Roma ataca en decenas de discursos con la eterna acusación de relativismo, resultaría más preparada y ágil que el cristianismo para consolar y calmar a los seres humanos.

Es probable que este paradójico resultado, esta paradójica debilidad a la que Ratzinger expone a la Iglesia, se deba a una necesidad muy profunda y muy alemana: el amor al orden (o el horror al desorden). Mientras afirma la racionalidad del cristianismo, mientras lu-

cha por convencer de que el pensamiento cristiano de los padres es el heredero y continuador del pensamiento clásico, Ratzinger en realidad está sosteniendo que la razón humana es el opaco reflejo de la divina, de la que el mundo ha de ser necesariamente imbuido por un acto de fe. El gran teólogo solo está intentando quitar la razón al hombre para entregarla de nuevo, a través de Dios, a todo lo real. El grandioso intento hegeliano de demostrar que «lo real es racional» se combina aquí con la necesidad humana de aspirar a vivir en un mundo tranquilo y ordenado, donde la autoridad sea férrea, las jerarquías firmes y las zapatillas obligatorias por ley. Una vez más, el camino para llegar a este resultado no pasa, como en Hegel, por la argumentación sobre la cuestión, sino por la enumeración de los efectos negativos de las ideas.

En este sentido, Ratzinger no es un filósofo. Es un historiador de la filosofía empeñado, de forma casi marxista o en cualquier caso historicista, en repetir la letanía de los desastres producidos por la modernidad. Los tres movimientos estratégicos no son fruto del amor a la verdad, sino del horror al desorden. Son fruto de la incapacidad de aceptar la idea moderna de que la realidad y la historia son productos de acontecimientos casuales y de mecanismos falibles. La idea moderna de que el hombre puede arreglárselas solo.

El viraje estratégico del Vaticano consiste en la reafirmación de la racionalidad de lo real y de la historia, lo que equivale a reafirmar el orden como verdad. Por eso la última parte de su trágico discurso en la Sorbona se centra en el evolucionismo darwiniano, que para Ratzinger representa el momento de la definitiva renuncia por parte de Occidente a la idea de una racionalidad metafísica de la Naturaleza. Un enemigo, Charles Darwin, que el ex prefecto apenas roza, elude, esquivo en mil discursos, evitando cuidadosamente entrar en la discusión directa y explicarnos por qué banal motivo bajo la corteza de tierra del mundo se encuentran restos de extraños seres que el Génesis no menciona.

El ataque a Darwin, en las pocas ocasiones en que es necesario, siempre se hace lateralmente y de manera tímida. El teólogo acusa al

científico de ser el verdadero asesino de Dios y de haber destrozado el buen orden social, aunque sin refutar sus conclusiones. Es lo que hace con sus declaraciones prudentes George V. Coyne, el jefe de la astronomía vaticana, que ha descartado por «no científica» la teoría del diseño inteligente (lo real está tan bien hecho que forzosamente hay que admitir la existencia de una inteligencia superior y creadora), que según los integristas norteamericanos debería enseñarse en las escuelas con la misma dignidad que la teoría darwiniana.

Joseph Ratzinger sabe que aceptar la imagen de un Dios «relojero» obtenida, por analogía, de la ciencia moderna, significaría adentrarse por un camino equivocado. Por eso, en la inauguración del Congreso de Catequistas y Profesores de Religión celebrado el año jubilar, dijo: «Dios no es una lejana “causa última”, Dios no es el “gran arquitecto” del deísmo, que montó la máquina del mundo para quedarse luego fuera de ella; al contrario: Dios es la realidad más presente y decisiva en todos los actos de mi vida, en todos los momentos de la historia». Se rechaza cualquier analogía con la idea moderna de la creación como manipulación inteligente de lo que existe, porque hacer alguna concesión en este terreno significaría perder para siempre el concepto cristiano de creación *ex nihilo*, significaría por tanto equiparar la actividad creadora de Dios con la de su criatura predilecta. Para el Papa, los daños ocasionados por Darwin siguen siendo incalculables, aunque se ve obligado a defenderlo del ataque de los defensores de la teoría del diseño inteligente. En el seminario de Cernobbio de 2001, Ratzinger acusa a Darwin de haber proporcionado un fundamento al marxismo: «El marxismo introdujo, en cambio, una ruptura radical: el mundo actual es un producto de la evolución sin una racionalidad propia; el hombre solo ha de hacer surgir el mundo razonable del material bruto irracional de la realidad». Además, Darwin niega, por primera vez de forma científica, que la aparente racionalidad de los fenómenos represente el reflejo divino en la materia. «Se trata de saber», se pregunta Ratzinger en la conferencia de la Sorbona, «si la razón o lo racional se encuentra o no en el principio de todas las cosas y en su fundamento. Se trata de

saber si lo real nació de la casualidad y de la necesidad (o, con Popper, de acuerdo con el Butler del *Luck and Cutuüing*, teliz casualidad y previsión”), y por tanto de lo que carece de razón; si, en otras palabras, la razón es un producto casual de lo irracional, insignificante, al fin y al cabo, en el océano de lo irracional, o si sigue siendo cierta la convicción fundamental de la fe cristiana y de su filosofía: *In principio erut Verbum*, “en el principio de todas las cosas esta la fuerza creadora de la razón”.»

Fue Darwin el que mató a Dios al demostrar que la historia del mundo puede concebirse y explicarse sin necesidad de su intervención. Es decir, fue Darwin el que dio a la no superada definición de Kant de la Ilustración («la salida del hombre del estado de minoría que él mismo se ha impuesto») la posibilidad de convertirse en visión del mundo, explicación de lo real, ideología e incluso religión. Dice el futuro pontífice en una entrevista a *Die Tagespost* de 2003: «Podríamos decir que la evolución se ha convertido en la nueva divinidad. No hay ninguna transición en la que haya que recurrir a un ser creador; al contrario: la introducción de este ser resulta enemiga de toda certeza científica y es por tanto algo insostenible».

El tono es amargo, casi resignado. La conclusión del discurso parisino es ejemplar en este sentido. La verdad m siquiera se nombra, como si hubiera caído completamente fuera del horizonte del cristianismo. Lo que queda es tan solo la necesidad. La razón no tiene otra opción que servirla de manera eficiente. «Este *ethos* de la evolución», escribe Ratzinger, «que halla inevitablemente su noción clave en el modelo de la selección y, por consiguiente, en la lucha por la supervivencia, en la victoria del más fuerte, en la adaptación que ha tenido éxito, puede ofrecer muy poco consuelo. Aun cuando se intenta adornar de varias maneras, sigue siendo un *ethos* cruel. El esfuerzo por destilar lo racional a partir de una realidad insensata en sí misma fracasa aquí de un modo estrepitoso. Todo esto sirve muy poco para lograr aquello que necesitamos.» A veces se tiene la sensación de que la extraordinaria firmeza de Joseph Ratzinger a la hora de reivindicar la necesidad de la fe cristiana nace de la constatación de una derrota

definitiva. El anciano pontífice se mantiene inquebrantable en el rechazo de la tentación de ceder a una sensación que parece conocer bien. La sensación de que su propia inteligencia, su propia sabiduría inmensa, los años de estudio desaforado y angustiado no son en realidad más que una llamita encendida en la noche del sinsentido. Orgullo y firmeza que casi suscitan comprensión, porque además desembocan siempre en la desesperada y honesta reivindicación de una necesidad legítima, la necesidad de un sentido, la necesidad de un Dios para cuya defensa solo se puede aportar el argumento de la propia necesidad. Es la súplica del enamorado abandonado: vuelve conmigo porque te necesito.



## Del amor infecundo. Del horror absoluto

De las ambiguas relaciones entre homosexualidad y cristianismo. De una epístola del prefecto más ambigua aún sobre el tema de la pedofilia en la Iglesia.

Los Village People habrían sido un grupo extraordinario si, junto al cowboy y al indio, al policía y al obrero de la construcción, hubieran tenido el valor de añadir al sacerdote católico, uno de los personajes irrenunciables del desfile iconográfico gay del siglo xx. A pesar del indiscutible derecho a participar en este imaginario desfile gay, la Iglesia sigue manifestando un feroz rechazo a la homosexualidad. La primera respuesta la da un viejo obispo gay, que comprensiblemente no desea turbar sus últimos años romanos poniendo su nombre junto a la siguiente declaración: «El motivo de la firmeza del Vaticano es bastante simple», nos ha explicado, «perdería la exclusiva».

Evidentemente, no hay nada de malo. Es más, es probable que durante mucho tiempo la Santa Iglesia Romana haya desempeñado un meritorio papel de amortiguador social, reconduciendo al seno de la respetabilidad a montones de seres humanos que de otro modo habrían tenido que vivir al margen y en la sombra. No obstante, también resulta raro que tantas certezas en materia de sexualidad procedan de señores ancianos de gustos a menudo indefinidos, indefectiblemente vestidos con faldas largas y obligados por voto a no conocer mujer, a no practicar, procrear ni amar. El argumento es elemental, pero resulta difícil dejar de observar la discrepancia entre la

dureza con que se juzgan conductas ajenas y la tolerancia mostrada con las propias.

La firme condena del Vaticano al amor entre iguales procede, como se sabe, de un episodio del Génesis (19, 1-25), o bien de la ira divina desencadenada sobre Sodoma tras la violación de dos ángeles del Señor huéspedes de Lot perpetrada por los habitantes de la ciudad. La primera extrañeza a ojos del profano tiene su origen en un vago recuerdo de feroces disputas sobre el sexo de los ángeles. Si aquel estupro fue de carácter homosexual, es evidente que la Iglesia ha resuelto el dilema: los alados mensajeros del Señor de cabellos rizados han de ser considerados, sin la más mínima duda, criaturas de sexo masculino. En realidad, la mayor parte de los biblistas modernos coinciden en afirmar que la ira del Señor contra Sodoma no se debió tanto al carácter «contra natura» del acto (que Lot intentó impedir ofreciendo sus hijas vírgenes a la multitud excitada) como al escándalo que suponía la violación del mandamiento de dar hospitalidad al extranjero.

Otro fragmento destacado lo encontramos en el Levítico, donde se lee: «El hombre que se acuesta con un varón como se acuesta con una mujer, ambos han cometido una infamia». El hecho de que la condena aparezca en el contexto de la llamada «ley de santidad», que consiste en una serie de disposiciones detalladas para conservar la necesaria pureza del culto (y que prohíbe, además, unirse con una mujer que menstrúe), hace que el juicio de las Escrituras sobre la homosexualidad sea mucho menos cierto. La opinión de la mayoría de los biblistas modernos es que el paso de estos versículos del Antiguo Testamento a la condena del Vaticano se debe a Pablo de Tarso (que disputa con Agustín el primer puesto en el *hit parade* de los citados por Ratzinger) y a su, sospechosa para algunos comentaristas autorizados, homofobia. En la segunda Carta a los corintios, Pablo habla de una «espada» que le ha sido «clavada en la carne». En la Carta a los romanos, el fulminado por un rayo en el camino de Damasco se lamenta: «No hago lo bueno que quiero, mientras que lo malo que no quiero eso es lo que llevo a la práctica. ¡Desdichado de mí! ¿Quién me librará de esta situación de muerte?».

Basándose, asimismo, en una exégesis discutible (en los Evangelios no se alude al problema), la Iglesia sigue equiparando aún hoy, como en el episodio de Lot, el amor entre personas del mismo sexo con el estupro. La equivalencia, implícita al menos en la formulación sintáctica, aparece incluso en el *Compendio del Catecismo de la Iglesia católica*, editado personalmente por el cardenal Ratzinger por encargo de Juan Pablo II. En el nuevo *Catecismo*, el tema de la homosexualidad aparece en la parte que lleva por título «La vida en Cristo», cuando se trata de explicar, uno por uno, el significado de los diez mandamientos. Cuando se llega al sexto («No cometer actos impuros»), el apartado 492 pregunta por los «principales pecados contra la castidad». Esta es la respuesta: «Son pecados gravemente contrarios a la castidad, cada uno según la naturaleza de su propio objeto: el adulterio, la masturbación, la fornicación, la pornografía, el estupro, los actos homosexuales. Estos pecados son la expresión del vicio de la lujuria. Si se cometen con menores, esos actos son un atentado aún más grave contra su integridad física y moral».

Sorprende, en primer lugar, la intencionada equiparación moral de actos muy distintos entre sí (y no comparables según el criterio moderno): la decisión de formular la respuesta en forma de enumeración hace que todos los actos tengan el mismo grado de gravedad (atendiendo a la lógica del *Catecismo*, un niño que se masturba es tan culpable como un violador). En segundo lugar, la voluntad de quien «sufre» el acto lujurioso de otro no se tiene en cuenta para nada a la hora de formular un juicio moral. Es por esta voluntaria ignorancia de la violencia, por esta terca afirmación de la bondad o maldad de un acto en sí mismo, prescindiendo de las circunstancias y de la voluntad de los implicados, por lo que homosexualidad y estupro aparecen propuestos uno detrás de otro (evidentemente, después de una ponderada reflexión).

Lo que convierte en más problemática si cabe la respuesta ofrecida por el nuevo *Catecismo* es, finalmente, la alusión al agravante que supone la implicación de menores. Es algo obligado que, sin embargo, no exime al Vaticano, y al actual pontífice en concreto, del deber

de proporcionar algunas respuestas. Y que obliga a este libro a efectuar una digresión sobre el tema. Hasta el día de hoy, los numerosos casos de pedofilia en que se ha visto implicada la Iglesia católica en todos sus niveles al parecer han sido tratados por las altas esferas como un escándalo que hay que esconder, protegiendo a los culpables, y como un problema legal y económico (en Estados Unidos las demandas de indemnización pueden llegar a pejudicar realmente las florecientes finanzas vaticanas). Hasta ahora, la Iglesia no ha hecho ninguna reflexión pública sobre las razones del fenómeno. Nos gustaría, por ejemplo, escuchar la opinión de la Iglesia, por lo general tan solícita a la hora de pronunciarse acerca de cualquier cuestión, sobre el posible vínculo entre la obligación de la castidad, la glorificación de la pureza y la tendencia a abusar de los niños.

Mientras se aclaran (y nos aclaran) las ideas, Joseph Ratzinger no ha permanecido con los brazos cruzados. El 18 de mayo de 2001 el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe y su vicesecretario Tarcisio Bertone enviaron a todas las diócesis una carta reservada (es uno de los poquísimos documentos vaticanos redactados solamente en latín), en la que se indicaba a la jerarquía eclesiástica cómo debía comportarse frente a los delitos más graves cometidos por sus propios miembros «contra la moral y la celebración de los sacramentos». La *Epistula*, enviada *ad totius Catholicae Ecclesiae Episcopos aliosque Ordinarios et Hierarcas interesse habentes* y calificada de *reservatis*, representa una actualización de la instrucción *Crimen sollicitationis* firmada en 1962 por el prefecto Alfredo Ottaviani, que prescribía el silencio perpetuo, bajo pena de suspensión *a divinis*, a todas las personas implicadas en este tipo de procesos.

En la categoría de grave «delito contra la moral», la carta de Ratzinger cita «el delito cometido contra el sexto mandamiento del Decálogo por un sacerdote con un menor de dieciocho años» (la traducción es nuestra). De acuerdo con la definición del nuevo *Catecismo*, la pedofilia constituye un agravante del pecado de lujuria. El tratamiento de estos delitos, escriben Ratzinger y Bertone, «está reservado al tribunal apostólico de la Congregación para la Doctrina

de la Fe». Cuando un superior tiene «conocimiento al menos probable de un delito reservado, tras haber realizado la investigación preliminar tiene que comunicarlo a la Congregación para la Doctrina de la Fe, que, si no reclama el caso para sí por circunstancias especiales, después de haber transmitido las normas adecuadas, ordena al obispo o a los superiores mayores que actúen a través de su propio tribunal». Más adelante, Ratzinger especifica cuál ha de ser la composición de dichos tribunales: «En los tribunales constituidos por los obispos o por los superiores mayores, las funciones de juez, promotor de la justicia, notario y defensor solo pueden ser desempeñadas con validez por sacerdotes».Y sigue: «Este tipo de casos está sometido al secreto pontificio». En resumen, los delitos de pedofilia en los que se hallan involucrados eclesiásticos deben permanecer secretos y ser juzgados con rigor mediante un proceso exclusivamente interno. El antiguo Santo Oficio se reserva, además, la posibilidad de reclamarlos para sí. Como explicó Tarcisio Bertone, el vicepresidente, en una entrevista concedida al *Observer* en 2003: «En mi opinión, la petición de que el obispo esté obligado a contactar con la policía para denunciar a un sacerdote que ha confesado actos de pedofilia carece de fundamento».

Sin embargo, las disposiciones de Joseph Ratzinger más embarazosas aparecen más adelante. «Hay que anotar que la acción legal contra los delitos sobre los que tiene competencia la Congregación para la Doctrina de la Fe se extingue a los diez años con la prescripción», escribe el actual pontífice, citando en una nota dos normas del *Código de derecho canónico*. Las dos líneas siguientes, que no están avalladas por notas a pie de página, se deben evidentemente a su iniciativa: «No obstante, en el delito cometido por un sacerdote con un menor, el período de prescripción comienza a calcularse a partir del día en que el menor cumple dieciocho años» (en latín: «In delicto autem cum minore a clerico patrato praescriptio decurrere incipit a die quo minor duodevicesimum aetatis annum explevit»). Dicho llamadamente: el delito «moral» de la pedofilia prescribe cuando el que ha sido objeto de abuso cumple veintiocho años.

La prolongación de los plazos de prescripción de un delito supone, normalmente, un perjuicio para el acusado. En este caso no es así: porque junto a los plazos de prescripción se prolonga también la jurisdicción y el control de la Iglesia en los casos de abusos a menores cometidos por sus miembros. Acabado el proceso, «todas las actas del proceso han de ser enviadas con la mayor brevedad posible a la Congregación para la Doctrina de la Fe».

Debido al contenido de esta carta reservada, el prefecto fue acusado de «obstaculización a la justicia» por el abogado Daniel Shea de Houston, Texas. Se trata de un delito que en Estados Unidos está castigado con penas de hasta cinco años de cárcel. El abogado Shea representa a uno de los tres muchachos que denunciaron por abusos sexuales cometidos en los años noventa al sacerdote colombiano Juan Carlos Patino-Arago, que entonces estaba destinado a la iglesia de San Francisco de Sales de Houston. Ratzinger habría tenido que defenderse de la acusación de colaboración con la archidiócesis de Gavelston-Houston en el intento de obstruir la acción de la justicia, pero se convirtió en Benedicto XVI.

El 20 de mayo de 2005, la embajada de la Santa Sede en Washington transmitió un memorándum al Departamento de Estado norteamericano con la petición de que se garantizara inmunidad al pontífice como jefe de un Estado extranjero. En otra ocasión (que afectaba a un proceso por pedofilia en Louisville, Kentucky) fue directamente el secretario de Estado pontificio, el cardenal Angelo Sodano, el que presentó la petición de inmunidad a su homólogo norteamericano, Condoleezza Rice. En diciembre de 2005, ajustándose también a las indicaciones expresadas en una nota enviada por el Departamento de Estado de Estados Unidos en mayo, la petición fue aceptada por el juez del distrito de Houston, Lee Rosenthal.

El silencio sobre el hecho por parte de la casi totalidad de los medios de información italianos, habitualmente tan pródigos en noticias sobre Su Santidad, se presenta como un necesario *pendant* al silencio del Vaticano en el tema de los abusos a menores.

Frente a este silencio, se escucha un fuerte vocerío. Está constituido por las palabras de condena que pronuncia el Vaticano, cada vez con mayor insistencia, contra el amor homosexual como libre opción de unas personas adultas. Con la elección de Benedicto XVI, el criterio de la Iglesia sobre la homosexualidad ha cambiado de manera sutil y radical, precisando las tendencias ya presentes en el Magisterio y eliminando de ellas cualquier concesión. Es ilustrativo repetir las palabras que pronunció Wojtyla en 1979, en su primer viaje pastoral a Estados Unidos: «La actividad homosexual», dijo Juan Pablo II, «que debe distinguirse de la tendencia homosexual, es moralmente perversa». Con Benedicto desaparece esta distinción: no solo se condena la actividad, sino también la naturaleza de la persona. Es decir, lo perverso no es ya el acto homosexual, sino el homosexual en sí.

No pueden explicarse de otro modo los contenidos de la *Instrucción acerca de los criterios de distinción vocacional respecto a las personas con tendencias homosexuales con vistas a su admisión en el seminario y en las órdenes sagradas*, publicada por la Congregación para la Educación Católica, y aprobada por el Santo Padre el 31 de agosto de 2005. Obligada a distinguir entre homosexual *profundo* y homosexual *transitorio* (tal vez para no ver cómo se esfuman las pocas vocaciones que quedan), la Congregación «considera necesario afirmar que la Iglesia, aun respetando profundamente a las personas en cuestión, no puede admitir en el seminario o en las órdenes sagradas a quienes practican la homosexualidad, presentan tendencias homosexuales profundamente enraizadas o apoyan la llamada *cultura gay*». Hay que excluir no solo a quien practica, sino también a quien es (y hasta a quien apoya). Una postura que tiene en el Papa, desde siempre, a su más ilustre defensor.

La condena de Ratzinger a la homosexualidad reformula en lenguaje filosófico la antigua expresión católica según la cual la homosexualidad es «contra natura». La prudencia del orador desaconseja proponer de nuevo la acusación con las mismas palabras (por-

que, además, en una extensa obra de 1999 del biólogo Bruce Bagemihl, titulada *Biological Exuberance*, aparecen inventariadas centenares de especies de animales —desde el canguro enano de Tasmania hasta el gato doméstico— que se entregan de buena gana a los placeres del amor entre iguales), pero la sustancia apenas cambia. Desde la carta pastoral *Homosexualitatis problema*, de 1986, Ratzinger no hace sino repetir el mismo concepto: «Es imposible aceptar la condición homosexual como si no fuese desordenada».

La homosexualidad es un «desorden objetivo». La definición se repite en todas partes. En la *Notificación referida a sor Jeannine Gramick, SSND, y al padre Robert Nugent, SD* del 31 de mayo de 1999 («... las posturas adoptadas por sor Jeannine Gramick y por el padre Robert Nugent respecto a la maldad intrínseca de los actos homosexuales son inaceptables desde un punto de vista doctrinal») y en el escandalizado lamento de Subiaco del 1 de abril de 2005 («Muy pronto ya no podrá afirmarse que la homosexualidad, como enseña la Iglesia católica, constituye un desorden objetivo en la estructuración de la existencia humana»).

El concepto de «desorden», y más si ha de ser «objetivo», no es un concepto que se pueda emplear fácilmente en una argumentación filosófica. No lo es, al menos, si antes no se definen, de la forma menos impugnable posible, los conceptos de objetividad y de orden. Llegar a una definición aceptable y sólida basada únicamente en la razón es una exigencia que el filósofo Ratzinger no percibe, aunque sigue citando en defensa de sus conclusiones una poco definida y nebulosísima razón. Como al comienzo de la ya citada *Homosexualitatis problema*: «La perspectiva moral católica está basada en la razón humana iluminada por la fe y está motivada conscientemente por el deseo de cumplir la voluntad de Dios». Ratzinger introduce de manera subrepticia «otras vías» misteriosas, otra facultad que uniría el rigor del pensamiento a la verdad concedida a quien cree. La *razón del corazón* —que por su naturaleza no puede ser definida, sino tan solo sugerida y evocada— conduce necesariamente a postular que la estructura de lo real es racional. En caso contrario, Dios podría no



existir, el cerebro humano ser un intervalo accidental en la insensatez universal y «la razón iluminada por la fe», una tontería. Para afirmar la autoridad intelectual de la fe, y por tanto la propia, Ratzinger se ve obligado a postular un *ordo naturalis* en el que el homosexual constituye una excepción y, por consiguiente, una amenaza. ¿Cómo puede el orden contemplar el desorden, incluso como excepción? Arrojando la homosexualidad al «desorden», fuera por tanto de la esfera de la racionalidad divina, es posible no plantear las preguntas realmente pertinentes ni buscar tampoco las respuestas. Mediante la expresión «desorden objetivo», Ratzinger puede tranquilamente evitar preguntarse qué papel desempeña la homosexualidad en el diseño de Dios y por qué Dios la permite.

El orden natural postulado por el Papa no sería mínimamente plausible y convincente si no recurriera a un aliado clandestino e innombrable: la teoría evolucionista, que en otras ocasiones había sido tachada de insuficiente, dañina y, de hecho, deicida. En cambio, en la condena de la homosexualidad, el darwinismo representa una especie de socio oculto. Porque la incapacidad de generación del amor homosexual es justamente la piedra sobre la que parece estructurarse en secreto la definición de «desorden objetivo».

La justificación explícita es mucho menos violenta. La concesión de derechos civiles a los homosexuales conduciría, según Ratzinger y las jerarquías vaticanas, a la destrucción de la familia unida por el matrimonio, la institución en la que se basa toda sociedad humana ordenada. La familia tradicional se distingue de las parejas homosexuales por su capacidad de engendrar hijos, y de las parejas de hecho heterosexuales porque somete voluntariamente su fecundidad a una concepción del mundo donde reina, o debería reinar, el orden. Orden y fertilidad constituyen los dos polos sobre los que el actual Vaticano parece orientar sus posturas fundamentales en el terreno social. La afirmación de un orden intrínseco a lo real y la defensa de la fertilidad como aliada del diseño divino son conceptos que se sitúan, una vez más, bajo el signo de la funcionalidad y que ignoran la cuestión de la verdad de nuestro ser en el mundo.

Limitar al hombre (y a la mujer) a su capacidad de reproducirse significa adoptar realmente una concepción del ser humano no solo funcional sino incluso reductiva. Sobre todo si quien la propugna ha convertido el hecho de no tener hijos en la condición central de su propia misión. Afirmar que el amor homosexual es perjudicial para la sociedad humana supone manifestar exactamente la misma inhumanidad de principio, la misma incapacidad intolerante de aceptar lo que excede del puro mecanicismo, que Ratzinger achaca a la dictadura de lo calculable inaugurada por el pensamiento moderno. Con el agravante de que, en la propuesta de la Iglesia, desaparece el amortiguador que en el liberalismo está representado por el respeto a la libertad y a la especificidad individual. De ahí que, desde la perspectiva católica, la capacidad de engendrar ha de convertirse en disponibilidad a engendrar siguiendo la voluntad de un Dios que se manifestaría en el orden; disponibilidad, por tanto, a engendrar hijos en el matrimonio, sin utilizar anticonceptivos y aceptando, además, incluso la posible infertilidad sin subvertir, con la ayuda de la ciencia, el orden establecido desde el cielo.

Basta con echar una ojeada alrededor para darse cuenta de que lo real no es en absoluto racional y ordenado. Si el Papa no se decide a revelar que Dios no es omnipotente, el concepto de «desorden objetivo» carece de sentido desde un punto de vista filosófico y, en cambio, resulta muy eficaz desde el punto de vista político. La obsesión por el buen funcionamiento es la misma obsesión de las peores derivas de la modernidad, cuando se ha transformado en autoritarismo. Un hombre que ama a un hombre, una mujer que ama a una mujer, son condenados como un excedente de la divina (o natural) economía del universo y como un peligro para la sociedad. El pensamiento de Ratzinger roza en este caso el darwinismo social y el mecanicismo más burdo. Dan ganas de pedirle cuentas de las palabras pronunciadas en Munich de Baviera el 24 de abril de 1984 para señalar, con cierta razón, los límites de la modernidad: «Sin embargo, una vez que el funcionamiento de una máquina se ha erigido como modelo de la razón, entonces a la moral clásica no le queda más espacio que el de lo irracional».

La condena del amor homosexual es tan solo una pieza de la actitud global del Vaticano respecto al sexo. La firmeza de la Iglesia en esta cuestión, desde el punto de vista político, parece constituir el mayor obstáculo a la eficacia persuasiva de su mensaje. De modo que debemos preguntarnos cuáles son los motivos profundos de esa rigidez. El amor es el tema central de *Deus caritas est*, la primera encíclica de Benedicto XVI. A través de la distinción filosófica entre dos tipos de amor, *agape* y *eros*, amor y sexo, el Papa no solo define la concepción cristiana de la conducta sexual correcta, sino que corrobora su propia crítica al pensamiento moderno y reafirma, en implícita oposición a la teología de la liberación, la doctrina social de la Iglesia.

La decisión de dedicar al sexo el comienzo de la primera encíclica demuestra hasta qué punto se trata de un tema estratégico. Sin adentrarse en una discusión explícita sobre la moral sexual, aunque con la habitual erudición adornada en este caso con un plus de fantasía, Benedicto XVI deja caer algunas frases honestas y reveladoras. Al basar su discurso en la oposición entre *eros* (el amor egoísta que pretende apoderarse del objeto de su deseo) y *agape* (el amor que «busca, en cambio, el bien del amado: se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, incluso lo busca»), forzosamente todo ha de jugarse a la disciplina. Es decir, estamos ante una variación de la eterna oposición entre caos y cosmos, entre anarquía y orden.

El mensaje es de una claridad deslumbrante. «Entre el amor y lo divino existe cierta relación: el amor promete infinitud, eternidad: una realidad más grande y totalmente distinta a la cotidianidad de nuestra existencia.» Para alcanzar «esa meta», «hace falta purificación y maduración, que también se obtienen por la vía de la renuncia», «No podemos dejarnos vencer por el instinto», «El eros ebrio e indisciplinado no es ascensión, “éxtasis” hacia lo divino, sino caída y degradación del hombre. Es evidente, pues, que el eros necesita disciplina, purificación para conceder al hombre no el placer de un ins-

tante, sino un cierto goce anticipado de la cima de la existencia, de esa beatitud a la que tiende todo nuestro ser».

En el pensamiento de Ratzinger, el único camino posible para decir no a las comodidades y frivolidades que nos ofrece la modernidad es el adiestramiento del eros. «Esa forma de exaltación del cuerpo que contemplamos hoy día es engañosa. El eros degradado a puro “sexo” se convierte en mercancía, una simple “cosa” que se puede comprar y vender; es más, el propio hombre se convierte en mercancía.» La renuncia a satisfacer los propios deseos, explica el pontífice, es la única vía para volver a la integridad, para unir en sí mismo cuerpo y alma: «El hombre se convierte verdaderamente en él mismo», escribe Ratzinger, «cuando cuerpo y alma se encuentran de nuevo íntimamente unidos; el desafío del eros puede considerarse realmente superado cuando se ha logrado esta reunificación». Solo entonces el cuerpo volverá a ser un don y no un instrumento.

Observando más de cerca este anhelado segundo matrimonio de cuerpo y alma, nos damos cuenta de que el alma manda y el cuerpo es el instrumento que obedece. En la concepción de Ratzinger es fundamental que el sexo se discipline, porque solo así los hombres aceptarán de nuevo considerarse engranajes obedientes en el diseño de Dios. El acto sexual es el lugar simbólico donde se juega la partida entre materialismo y religiosidad que, según Ratzinger, decidirá la suerte de Occidente. La distinción entre *agape* y *eros* refleja la distinción entre alma y cuerpo, y evoca de nuevo el horror del cristianismo ante la imposibilidad de reducir la materia a las disposiciones de lo ideal. El cuerpo humano sigue siendo concebido como una caja dada por el Creador.

«Hoy día se reprocha a menudo al cristianismo del pasado haber sido enemigo de la corporeidad», escribe el Papa para negar la acusación. Pero luego enumera los horrores con que se encontrará quien no discipline su deseo. Nos recuerdan las palabras con que el abad Odón de Cluny (c. 879-942 d.C.) intentó desacreditar el cuerpo femenino a los ojos de los pecadores: «La belleza solo está en la piel. Si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, como se dice

que puede ver el lince de Beocia, se estremecerían de horror a la vista de las mujeres. Toda esa gracia consiste en mucosidades y sangre, en humores y en bilis. Si pensáramos en lo que se oculta en la nariz, en la garganta y en el vientre, no hallaríamos más que inmundicias. Y si nos repugna tocar el moco o el estiércol con la punta del dedo, ¿cómo podríamos desear estrechar entre los brazos el saco mismo que contiene ese excremento?».

## De la procreación. La vida y su propiedad

Nacimiento, aborto, fecundación artificial. Análisis de los argumentos del Papa y denuncia de su incontrovertible e inhumana modernidad.

Histórica fue para el Vaticano la victoria que obtuvo en mayo de 2005. Apenas el nuevo Papa acababa de sentarse en el trono de Pedro cuando los ciudadanos fueron convocados a un referéndum para manifestarse sobre cuatro preguntas complejas acerca de los límites de la libertad de investigación en materia de fecundación artificial; preguntas que muy pronto se transformaron, en el campo de la batalla política y retórica, en una única cuestión. Esto es, si era lícito que el hombre alterara, mediante las posibilidades ofrecidas por la ciencia, el diseño natural o divino (la distinción no quedaba del todo clara) que contempla la posibilidad de engendrar hijos.

La acusación sostenía que las modernas biotecnologías sumirían a Occidente en un materialismo sin salida. Los seres humanos se fabricarían según los gustos y deseos individuales o incluso se adquirirían en el supermercado. Si vencía la libertad de investigación —acusaba el frente del No, aliado de la Iglesia—, se abrirían de nuevo las puertas a una eugenesia al estilo nazi.

La posibilidad de que parejas homosexuales pudiesen tener y criar a un niño, la eventualidad de que parejas heterosexuales infértiles pudiesen elegir hojeando el álbum de los donantes masculinos o femeninos los rasgos genéticos que deseaban para sus hijos, no era

del agrado de la mayoría, ya que ponía en juego el legítimo rechazo a tratar un nacimiento como si fuera una adquisición y ciertos tabúes sociales arraigados, especialmente el de la fecundidad homosexual.

El Vaticano, que propugnaba la abstención a fin de que el referéndum no alcanzara el quorum necesario y fuera invalidado, se aferró más aún de lo habitual al argumento de la «defensa de la vida». Actuó incluso con cierta frivolidad política, no solo porque invitó a la abstención, sino porque utilizó sin ningún escrúpulo argumentos de éxito seguro derivados de los descubrimientos de la propia genética (ciencia que al mismo tiempo acusaba de favorecer el retorno del nazismo). Una táctica carente de prejuicios que tenía en el pensamiento de Benedicto XVI su ejemplo más autorizado.

«La ciencia genética moderna proporciona valiosas confirmaciones», escribía el prefecto ya en 1987 en la instrucción *Donum vitae* sobre el respeto a la vida que nace y a la dignidad de la procreación. «La ciencia ha demostrado», continuaba, «que desde el primer momento está ya fijado el programa de lo que será este ser vivo: un hombre, este hombre-individuo con sus rasgos característicos bien determinados.» En la Italia científicista de 2005, la argumentación resultó convincente.

Nadie hizo notar que la prueba aportada por Ratzinger en defensa de la inviolabilidad, «desde el primer instante», de la vida humana contenía en sí misma una monumental paradoja. El hecho de que el Papa apelase a la ciencia para decidir sobre la verdad de la vida humana estaba en contradicción con los discursos del teólogo sobre la inhumanidad de un racionalismo «que no responde a ninguna de las cuestiones fundamentales de nuestra vida».

El argumento genético, que desde un punto de vista filosófico no demuestra nada, constituye, en cambio, la prueba más evidente de que el pensamiento de Joseph Ratzinger se estructura en el ámbito de la modernidad y que es prisionero de ella hasta tal punto que invoca la autoridad de la investigación científica para afirmar la corrección de su postura moral. (Eso suponiendo que el Papa actúe de

buena fe, ya que, de no ser así, los dictámenes vaticanos no serían más que retórica política de baja estofa.)

Aquellos días de enfrentamiento tuvieron una virtud, que hay que reconocerle a la Iglesia católica, a su jerarquía y a sus fieles. Por primera vez en mucho tiempo, millones de personas comenzaron a discutir, a enfrentarse y, en algunos casos, a plantearse preguntas fundamentales. Preguntas a las que, a pesar del gran debate, nadie está aún en disposición de ofrecer respuestas ciertas. La verdad es que hoy día nadie puede precisar, basándose solo en la razón, en qué momento un embrión se convierte en persona. Ratzinger tiene razón cuando afirma que la ciencia moderna no puede pronunciar la última palabra, pero no puede pretender resolver el problema sumando su convicción personal con una interpretación instrumental de la propia investigación experimental. El misterio no aclarado del estatus moral y ontológico de la vida humana no puede resolverse hoy con un acto de fe porque, si no se recurre a la razón, cualquier decisión al respecto nos precipitaría en el vértigo del relativismo religioso. Todo el mundo podría dar su opinión con la misma legitimidad. El «feroz saladino» y el dianético, el seguidor de Osho Rajneesh y el católico, el eugenésico hitleriano y el bonzo budista.

A falta de una fundamentación plenamente racional —la única que permite convencer a cualquier persona, sea cual sea su credo y su historia personal—, el discurso quedaría fuera de toda posibilidad de diálogo entre no creyentes y creyentes (independientemente de cuál sea el Dios en que creen). Autoproclamarse «defensores de la vida» sobre la única base de la *auctoritas* (da lo mismo que sea de las Escrituras o de la ciencia) no significa tan solo acusar implícitamente a los otros de «asesinato» (y, por tanto, negarse a cualquier discusión posible), sino también decidirse a luchar sobre un terreno meramente mediático, donde la verdad es, por definición, indiferente.

Nadie sostiene que el nacimiento, o el hecho de impedir un nacimiento, sean actos moralmente indiferentes. Nadie odia o desprecia «la vida». Se trata de decidir si la realidad, cuando se presenta pro-



blemática, cuando en parte es buena y en parte es mala, ha de ser negada, y quizá absuelta con un par de avemarias, o bien abordada y gestionada, reglamentada y comprendida, con la esperanza de que de la práctica surja una orientación compartida, es decir, una cultura de los límites y de las prohibiciones. El hecho de que el aborto (que ha constituido el escenario implícito de todo el debate del referéndum) haya existido desde siempre, y desgraciadamente seguirá existiendo, no parece afectar en lo más mínimo a la jerarquía vaticana. Como si la negación ideal fuese de por sí suficiente para eliminar la realidad, como si la buena conciencia personal fuese más importante que una buena realidad.

Si se admitiese de verdad el misterio de la vida y se proclamara que no somos aptos para decidir, solo a la ciencia, en su condición de instrumento, cabría confiarle una esperanza sensata de atenuar al menos, ya que no eliminar, la fuente de este dolor. Desde un punto de vista racional, la llamada «píldora del día después» deja sin resolver la cuestión sobre el origen (aunque resulta difícil equiparar completamente la blástula con el embrión, el embrión con el feto y el feto con el niño). Es cierto, no obstante, que la libertad de contracepción se sitúa en otro plano, limitando radicalmente el recurso a prácticas abortivas.

A menos que se equiparen óvulos y espermatozoides con las células fecundadas (equiparación que, por lo que se desprende, ni siquiera la Iglesia sostiene), no se debería acusar a la contracepción de favorecer esa «hecatombe oculta» (así se expresó Ratzinger en el discurso al consistorio extraordinario de 1991) causada por el aborto en todas sus formas. Y sin embargo, la condena se mantiene. Es más, la invención de la píldora constituye para Ratzinger una piedra miliar en la degeneración moral de esta época. Como explica con modélica claridad en 1991: «La píldora ha provocado una revolución cultural [...]. Si la sexualidad puede separarse, de una forma segura, de la procreación, convirtiéndose cada vez más en pura técnica, entonces el sexo tiene tanto que ver con la moral como beber una taza de café».

Dificultades semejantes de definición existen hoy, y seguirán existiendo con mayor razón en un futuro, para la posibilidad de recurrir a técnicas de fecundación artificial. Si bien hay que reconocerle a la Iglesia el mérito de haber recordado a una humanidad distraída y consumista que nacimiento y muerte siguen siendo problemas abiertos pese a disponer de las tecnologías capaces de manejarlos, la respuesta vaticana ha sido una vez más el rechazo de las cuestiones planteadas por la realidad en nombre de un ideal extraído de la fe. Es exactamente el mismo esquema que se utiliza en la repulsa de la homosexualidad y de la contracepción, condenada porque podría interferir en el diseño de un Dios hipotético, que evidentemente se considera tan débil que está expuesto a los pequeños ardides anti-conceptivos del hombre.

Para comprender en su conjunto la postura vaticana sobre la procreación, forzosamente hemos de ampliar el concepto de vida hasta la abstracción, hasta el absurdo de afirmar que la vida es vida incluso antes de serlo, porque su posibilidad se basa en una impenetrable voluntad divina. La idea de vida humana que anima a sus *defensores* prescinde incluso del individuo, prescinde incluso del hombre. Dar un nombre al misterio a través de la fe, en vez de aceptarlo, conduce a menudo a *absurdos* como estos.

La debilidad del absolutismo vaticano (absolutismo porque proclama valores absolutos, aunque no los ha definido desde un punto de vista racional) reside en este rechazo a enfrentarse con la realidad, que supone también una renuncia a elaborar una visión del bien y del mal que realmente pueda medirse con lo que existe. La propuesta sigue siendo modular, eficaz tan solo en la medida en que puede ser aplicada ocasionalmente según las conveniencias del momento, los tabúes arraigados y las convicciones dictadas por las propias vicisitudes biográficas. Solo una minoría de quienes en el referéndum al que aludíamos se decantaron por la «vida» estaría dispuesta a suscribir la mayor parte de las conclusiones del Papa acerca del nacimiento, parto, sexualidad y matrimonio. Una reciente encuesta del Eurispes afirma, por ejemplo, que el 68,7 por ciento de los católicos italianos

está a favor de la regulación de las uniones de hecho. En cuanto al carácter sagrado de la familia, el Istat calcula que el 82,3 por ciento de los divorcios afecta a matrimonios religiosos y solo el 17,7 por ciento a los civiles (en cuanto a las separaciones, las cifras son del 83,1 frente al 16,9).

Pocos saben, por ejemplo, que la postura expresada por el prefecto no establece una distinción básica entre fecundación heteróloga y homóloga. Niega la licitud tanto de la fecundación artificial que se practica porque uno de los cónyuges es estéril (y que se efectúa, por tanto, recurriendo al óvulo y al semen de una tercera persona) como la que se efectúa con semen y óvulos de la pareja unidos por la tecnología médica para engendrar el cigoto. Aunque no puede ignorar «las legítimas aspiraciones de los esposos estériles», la respuesta del prefecto es negativa. «La Fivet [fecundación in vitro con transferencia de embrión] homóloga», escribe Ratzinger en 1987 en la instrucción *Donum vitae*, «se efectúa fuera del cuerpo de los cónyuges mediante manipulación de terceras personas, cuya competencia y actividad técnica determinan el éxito de la intervención.»

Esta es la razón: «La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la procreación humana afirma la “conexión indestructible, que Dios quiso, y que el hombre no puede romper por iniciativa propia, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreativo”». Tras haber condenado el deseo sexual, el deseo del cuerpo del otro como algo intrínsecamente malvado, la Iglesia condena la fecundación homóloga porque en el acto procreador los esposos han de ser «una sola carne».

Lo absurdo es que para mantener la firmeza de la moral católica en un mundo cambiante se organiza un embrollo que justamente solo la técnica puede desenmarañar: si alguien inventara una maquinilla capaz de capturar el espermatozoide durante el acto, el Vaticano no tendría nada que objetar. No es una paradoja.

La Iglesia solo se muestra comprensiva con dos métodos de fecundación artificial homóloga. El primero, practicado aunque no reconocido oficialmente, consiste en sacar el espermatozoide con una jeringa

directamente de los testículos. El método, sumamente doloroso, tiene la ventaja de sortear el pecado de la masturbación y el inconveniente de producirse fuera de la unión física. El segundo prevé que el acto sexual se realice en una clínica con el médico detrás de la puerta, dispuesto a precipitarse inmediatamente después de la eyacuación para extraer el semen directamente de la vagina de la mujer. Véase a este propósito el libro *Lezioni brevi di bioética*, de Enrico Chiavacci, de la Facultad de Teología de Italia central (Florencia), uno de los grandes expertos vaticanos sobre el tema. Es evidente que las únicas salidas a este punto muerto filosófico tienen que ver con la técnica.

Otro aspecto del que no se habló en el debate televisivo sobre la «defensa de la vida» está relacionado con la salud, no solo de las mujeres que abortan voluntariamente, sino también de aquellas que se ven obligadas a elegir entre arriesgarse a morir o preservar su propia capacidad engendradora. En 1993, la Congregación para la Doctrina de la Fe publica un documento titulado *Respuestas a las dudas planteadas acerca del aislamiento uterino y otras cuestiones*.

«Cuando [por ejemplo debido a cesáreas anteriores]», es una de las preguntas, «el útero se encuentra en un estado tal que, aunque en ese momento no constituye un riesgo para la vida de la mujer, previsiblemente ya no está en condiciones de llevar a término un nuevo embarazo sin peligro para la madre, peligro que en algunos casos puede llegar a ser incluso grave, ¿es lícito extirparlo [histerectomía] a fin de prevenir ese peligro futuro derivado de una concepción?» La respuesta es un tajante «no». También es negativa la respuesta a la pregunta siguiente: «¿Es lícito sustituir la histerectomía por una ligadura de trompas [procedimiento llamado también “aislamiento uterino”]?». El prefecto argumenta: «El útero no es en sí mismo un problema patológico para la mujer», «Se persigue el objetivo de evitar riesgos para la madre, derivados de un posible embarazo, mediante una esterilización directa que siempre es moralmente ilícita, cuando existe la posibilidad de elegir libremente otras vías moralmente lícitas», «La opinión contraria, que considera dichas prácticas mencionadas en los

números 2 y 3 como esterilización indirecta, no puede ser tenida en cuenta en la práctica de los hospitales católicos». El sacrificio de la realidad (la salud de la mujer) en aras del ideal (un posible nuevo embarazo) no podría expresarse con mayor claridad e inhumanidad.

El cuerpo y el deseo de la mujer siguen representando la amenaza más peligrosa a la afirmación de la supremacía del ideal de Dios en la vida humana. La libertad de la mujer de decidir sobre su propia facultad de engendrar se convierte, en este sentido, en la imagen especular de la infecundidad homosexual. La existencia de ambos —de la mujer y del homosexual— parece encarnar para la Iglesia el escándalo moderno representado por la posibilidad de conjugar libertad de elección y tecnología reproductiva, porque afirma que materia y alma pueden elegir independientemente de la voluntad de Dios. La mujer, fértil por naturaleza, puede decidir no serlo gracias a la tecnología, mientras que el homosexual, condenado por Dios a la infecundidad, puede llegar a serlo.

La dictadura del ideal no podría ser más férrea, abstracta y, en definitiva, inhumana. El concepto de «vida» se impone sobre la existencia real del hombre. En este sentido, resulta paradigmática la condena de la contracepción incluso cuando se practica para evitar males mayores como el aborto o el contagio. Es lo que ocurre con la interpretación, realmente exacerbada, con que Joseph Ratzinger liquida, por ejemplo, la tragedia del sida en el continente africano (una epidemia que, según la Organización Mundial de la Salud, ha ocasionado la muerte de dos millones cuatrocientas mil personas). La catástrofe, según el prefecto, no la ha originado la insuficiente promoción y difusión del preservativo (incluso los antiguos romanos utilizaban la tripa de los bueyes), sino la dictadura del relativismo occidental. Nada menos.

En 2004, en un diálogo con el filósofo Jürgen Habermas, Ratzinger afirma: «Debemos pensar también en la realidad africana. Occidente ha llevado a Africa su visión del mundo, la ha armado de manera permanente y ha destruido los *mores maiorum*, esto es, las normas morales que eran el fundamento de aquellas tribus. Es evi-

dente que, antes de la colonización, África no era un paraíso. Hablando desde un punto de vista cristiano, estaba marcada por el pecado original, por la violencia, entre otros problemas y aspectos negativos. Pero había una fuerza fundadora, la vida en común, el hecho de compartir la libertad, la definición del ser humano en las diversas tribus. Ahora vemos los efectos de la doble importación de la que hablábamos antes. Vemos la creciente violencia, que comienza a destruir realmente a los pueblos, la ruina moral, con la epidemia del sida que devasta poblaciones enteras, y la responsabilidad de introducir un racionalismo que no responde a ninguna de las cuestiones fundamentales de nuestra vida».

El «Papa filósofo» liquida la hecatombe como un efecto del colonialismo occidental —materialista, liberal, relativista y hasta marxista— que habría destruido la moralidad primitiva de los nativos («los *mores maiorum*») sin aludir siquiera a lo que puede hacerse hoy para reducir las proporciones del desastre. La interpretación histórica de Ratzinger resulta de una ingenuidad que roza la ignorancia (en África, la sexualidad es tradicionalmente poligámica, gracias precisamente a sus *mores maiorum*). Lo importante es que el paradigma ideal sea reafirmado, aun a costa de sacrificar la existencia concreta de las personas a la existencia, establecida por un acto de fe, de la enseñanza cristiana.

Si realmente, como predica Ratzinger, fuera el amor al otro y a la vida (*agape*) el que decidiera, si el único dogma sobre el que refundar la identidad occidental fuese realmente la preferencia del ser y no la indiferencia de la nada (desde una perspectiva católica, la creación constituiría el primer y originario acto de amor), ya se habría trazado el camino para definir las modalidades y límites dentro de los cuales se puede permitir a todas las personas ser padres y madres, sin ofender la dignidad del que va a nacer, pero tampoco la del que ya ha nacido. Sin embargo, dificultades que anidan en el sentido común y en las carencias teóricas del catolicismo crean un cono de

sombra que impide cualquier diálogo. La verdad, afirmada a priori y expulsada a lo divino, se sustrae a la confrontación. A falta de verdad, el pensamiento laico, dubitativo y científico, no se arroga el derecho a tomar decisiones que dependen de la sensibilidad de cada persona. El Vaticano, en cambio, se considera autorizado a hablar *ad humanitatem* y a imponer así su propia verdad incluso a quien no está dispuesto a compartirla. Una verdad tan grande e indiscutible que, para afirmarla, la Iglesia puede llegar no solo a permitir que se pierdan vidas humanas, sino incluso a utilizar las armas y los argumentos del adversario.

El pensamiento de Joseph Ratzinger se debate en las contradicciones planteadas por la filosofía moderna intentando refutarlas. Rechaza la funcionalidad en la que se basa el método científico, pero para reafirmar su propia fe adopta argumentos utilitaristas que tienden a obtener un mal menor. Rechaza por inhumanos los descubrimientos de la ciencia, pero luego los utiliza para defender su propia postura. Tacha de relativismo cualquier difícil intento de fundamentar solo en la razón los valores de una convivencia más justa entre los hombres, pero luego sostiene que todo valor solo lo es en relación (si es relativo) a la existencia de Dios. Rechaza, finalmente, el marxismo, porque el concepto en que se basa su promesa sacrifica la vida concreta de las personas a la afirmación de una utopía feroz. Pero es lo que hace el propio Ratzinger cuando, para negar la licitud de los anticonceptivos, acepta de hecho interrupciones de embarazo y epidemias, y se limita a condenarlas como consecuencias de la modernidad con argumentos que desde el punto de vista histórico dan risa.

En 1999, en el discurso de agradecimiento por el doctorado *honoris causa* en derecho concedido por la Libera Università Maria SS. Assunta de Roma, el prefecto pronunciò unas palabras que podrían volverse en contra de su pensamiento: «Existe una segunda amenaza al derecho», dijo Ratzinger, «que hoy en día parece menos actual que hace diez años, pero que en cualquier momento puede resurgir y unirse a la teoría del consenso. Me refiero a la disolución del derecho por medio del impulso de la utopía, tal como se formalizó de

manera sistemática y práctica en el pensamiento marxista. El punto de partida era la convicción de que el mundo actual es malo, un mundo de opresión y de falta de libertad, que debería ser sustituido por un mundo mejor que hay que planificar y realizar ahora. La verdadera y últimamente única fuente del derecho se convierte así en la imagen de la nueva sociedad».

Este derecho utópico, esta ignorancia voluntaria de la complejidad del mundo concreto en nombre de una verdad superior es precisamente la estrella polar que orienta todas las posturas del último Papa. Desde este punto de vista, el pensamiento de Ratzinger también parece situar «la utopía política por encima de la dignidad del ser humano, e incluso da a entender que puede llegar, en nombre de grandes objetivos, a despreciar al hombre» (*L'Europa nelle crisi delle culture*, Subiaco, 1 de abril de 2005). La ciudad celestial no puede ser gobernada, discutida y compartida; solo se puede creer ciegamente en ella. A la ciudad terrenal no le queda más opción que someterse a esta autoridad.

El mensaje de Joseph Ratzinger resulta trágico por su incapacidad de escapar de la tela de araña de la modernidad, e ingenioso por su intento de convencer a los hombres de hoy sobre la base de una pretendida racionalidad que todos podrían compartir. Pero no basta para dar respuestas. No basta para proporcionar paz. Si este intento consigue su objetivo, si Occidente está dispuesto a creer que la razón ha de unirse a la fe para volver a dar respuestas, habremos cambiado la idea de una humanidad falible para plegarnos a la existencia de un Dios de existencia opinable.



## Prólogo fantasioso en forma de epílogo

En el que se imagina la despedida entre dos viejos amigos  
que tuvieron mucho éxito en la vida. El último diálogo entre  
Karol y Joseph. Una obrita moral.

Era el 25 de marzo de 2005, día de Viernes Santo. Fue la última vez que los dos amigos se vieron. Desde hacía meses, el cuerpo de Karol Wojtyla parecía un enigma inmóvil. Aquella noche, una de esas noches frías que Roma se inventa a menudo en primavera, Joseph Ratzinger había celebrado en lugar del amigo moribundo el vía crucis en el Coliseo. Al llegar a la novena estación, pronunció un sermón triste que admitía el pecado, que tal vez anunciaba la muerte y que invocaba sin duda la resurrección. Afirmó: «Señor, a menudo tu Iglesia nos parece una barca a punto de hundirse, una barca que hace agua por todas partes». Admitió: «Nos causan un enorme pesar las vestiduras y el rostro tan sucio de Tu Iglesia. ¡Pero somos nosotros los que los ensuciamos! Somos nosotros los que te traicionamos una y otra vez, a pesar de tantas grandes palabras, de tantos grandes gestos», «Satanás se está riendo», proclamó. Tras estas palabras, anunció la resurrección del Señor y de su esposa, la Iglesia: «Pero te levantarás de nuevo. Te levantaste, resucitaste y puedes levantarte con nosotros». Fue un sermón sincero. Su fe se sacia en la fuente del pesimismo.

Acabada la ceremonia, regresó a casa. Hacía un rato que habían sonado las diez, la hora en que habitualmente se acostaba. Pensó que

Wojtyla se estaba muriendo, que todo se había preparado con tiempo para que la Providencia se encargara de su sucesión, y sin embargo sabía que cuando un hombre muere nunca se ha hecho lo suficiente. Decidió salir. Al abrir la puerta de su casa, vaciló un instante y se permitió un gesto infantil. Encendió de nuevo las luces del salón y se dirigió al estudio para coger la negra cartera de cuero que siempre le había acompañado en sus años romanos. La temperatura debía de haber bajado, notaba más frío. Pero Roma era hermosa la noche era hermosa, la vida vivía, la vida moría. Atravesó la plaza de San Pedro y recorrió la columnata mirando a su alrededor. Vio a algunos turistas, un gato negrísimo y una pareja de enamorados. Se cruzó con un joven sacerdote de extraordinaria belleza.

Se hizo anunciar. Subió las escaleras que había recorrido durante veinticuatro años. Penetró en los aposentos del Papa. Al recorrer el pasillo, se fijó por un instante en la nuca, los hombros y el andar de la monja polaca que le abría paso. Pensó que los seres humanos son como árboles caídos, que en los gestos y en los movimientos muestran los signos de la vida que Dios ha elegido para ellos. El Papa, inmóvil como un objeto dotado de respiración, ¿qué cicatrices podía mostrar aún?

La estancia se hallaba en penumbra, pero se percibía en ella la presencia de un cuerpo. El lecho de Karol era como una sombra en la sombra. Joseph avanzó con paso rápido, cohibido por la presencia de la cartera que llevaba consigo. No cabía la menor duda de que la había cogido para dar la impresión de estar muy ocupado. Se preguntó si lo que le había empujado a realizar un gesto tan anodino había sido el respeto por el Papa o por su agonía. Distinguió el perfil, apenas un bulto en la penumbra del lecho.

«Ven, Joseph. Acércate.» Podía hablar.

No se habían conocido personalmente hasta 1978, en el cónclave que eligió a Albino Luciani, pero sus vidas transcurrían en paralelo desde 1963, el año en que se inauguró el Concilio Vaticano II. Cuando cinco años más tarde, el cardenal de Varsovia, Stefan Wyszyński, prohibió en su archidiócesis la obra *Introducción al cristianismo* de Rat-

zinger, Karol Wojtyła, por aquel entonces cardenal de Cracovia, se negó a hacer lo mismo. Comenzaron a intercambiarse libros en 1974, una costumbre que nunca abandonarían. En cierta ocasión, Karol le regaló un libro de Hermann Hesse, *Narciso y Goldmundo*, acompañándolo con una dedicatoria de viva voz: «¿Ves como a veces es Goldmundo el que triunfa?». En aquellos diez pasos, el prefecto tuvo tiempo de recordarlo todo. Su actuación a favor de Karol en el cónclave que lo eligió y los encuentros que habían mantenido los viernes durante veinticuatro años.

—Estarás cansado —dijo Wojtyła.

—No podía dormir.

—Yo tampoco.

—En tu caso no es ninguna novedad.

—Esta noche ya no siento deseos de morir. Todo es lento y confuso.

—¿Sabes quién eres?

—Pregunta difícil. Ni siquiera Sócrates sabría darte una respuesta sensata.

—Qué va a saber ese liberal.

En la habitación surgió y se apagó una doble sonrisa.

—Procura ser amable con los hombres, Joseph. Procura distinguir siempre entre el miedo y la esperanza.

—¿Por qué me dices eso?

—Porque yo siempre lo he hecho. Ahora vete, necesito dormir.

Dijo: «Buenas noches, Karol».

Escuchó a sus espaldas: «Buenas noches, Joseph».

CONTRA RATZINGER 2.0

*Ratisbona y otras menudencias*

## Mala témpora currunt

Donde se habla de una semana de guerra santa  
mediática y medieval. Y de las tribulaciones de un  
sacerdote siciliano con su provocativa criada.

Entre el 11 y el 18 de septiembre del año 2006 después del nacimiento de Nuestro Señor, la lectura de los periódicos matutinos y de las correspondientes páginas de internet, además del zapping por programas radiofónicos y televisivos de información, proporcionaron a la humanidad, y en especial a los italianos, una experiencia espiritual sorprendente.

Muchos tuvieron la impresión de haber sido lanzados a un alucinante viaje por el tiempo. Era como si Dante Alighieri se hubiera presentado de repente en la casa de *Gran Hermano*, como si el rey Arturo hubiera sido fotografiado pegando carteles de propaganda electoral por las calles de París para promocionar su candidatura al Elíseo o como si el arzobispo Thomas Becket hubiera aparecido un día en un pub de Canterbury para informar a los parroquianos de la estupidez de los Windsor. Ni siquiera se podía comparar a todo esto; era más, mucho más absurdo todavía. Porque los personajes y las cuestiones que se habían convertido en el centro del interés general, después de la conferencia pronunciada por Benedicto XVI en Ratisbona, eran infinitamente más desconocidos para la gente de hoy que Dante, el rey Arturo y Thomas Becket.

En medio de una especie de delirio mediático y medieval, los órganos de información se batían en duelo por la figura de Ma-

nuel II Paleólogo, un oscuro emperador bizantino, por otra parte muy respetable, que vivió en Constantinopla entre 1350 y 1425, y cuya carta a un amigo musulmán había citado el Papa. Evidentemente, el debate sobre las palabras de Joseph Ratzinger incluía la cuestión más amplia de las relaciones entre el cristianismo y el islam. Por supuesto, la vehemencia de los comentaristas se debía a que esa cita había provocado en todo el mundo islámico, desde Pakistán a Palestina, desde Egipto a Indonesia, violentas manifestaciones de protesta apoyadas por lo general por las autoridades locales religiosas y políticas. El delirio religioso no se limitaba al mundo occidental, sino que se extendía por todo el globo terráqueo. En resumen, era suficiente para afirmar, limitándonos a la porción de planeta que nos ha tocado en suerte habitar, que el programa político perseguido por el nuevo pontífice había dado pasos de gigante y se había situado en el centro del debate cultural de su tiempo.

En pocos meses, el puñado de conceptos aportados como dote al mundo por Benedicto XVI se había convertido en un martilleo omnipresente. Se imponía en especial una ingeniosa ocurrencia de Su Santidad que se articulaba en dos palabras fáciles e intuitivamente complementarias. A la acusación de «relativismo» (*condena del*) le seguía invariablemente la retahila constituida por el sustantivo «identidad» y por el triple adjetivo «occidental judeocristiana». El mantra se oponía luego, como un antídoto o una fórmula mágica, a una «identidad islámica» sumamente feroz, algo astuta y muy poco definida. Mientras tanto, todos ignoraban, misteriosamente, la existencia de posibles «identidades budistas, sintoístas» y, por qué no, «hinduistas».

Bien mirado, el eslogan lanzado por el Papa no era más que un astuto disfraz del querido y viejo concepto de Patria (en Dios y en la Familia el Vaticano ha insistido desde siempre). Pero esto no impidió que se formaran algunas falanges (falanginas y falangetas) de intelectuales pluridivorciados, ministros corruptos y escritoras millonadas que de repente se descubrieron a sí mismos (y empezaron a definirse) en relación con aquella antigua raíz religiosa y cultural.

En el debate suscitado, así como en algunas variaciones sobre el tema sugeridas por el Santo Padre, la contraposición dialéctica entre cristianismo e islam se articulaba también a partir de los conceptos de Occidente y Oriente. Y hay que decir que se trataba de una ocurrencia genial porque devolvía, actualizándolo, a una humanidad huérfana desde hacía poco, el choque entre Este y Oeste que durante medio siglo había constituido su fundamento. Para sentirse de nuevo seguros, o al menos no solos, para tener de nuevo la sensación de pertenecer a algo grande, para experimentar una vez más la embriaguez de hacer historia, había bastado con renovar el léxico. El Este comunista se había convertido de golpe en el Oriente islámico, mientras que el Oeste capitalista se había transformado en el Occidente cristiano. El fantasma de los caballos de los bolcheviques que sacian la sed en la plaza de San Pedro había sido sustituido por el, no menos temible, de los purasangre árabes de un fanático millonario saudí.

Y ocurrió que en Italia algunos intelectuales de medio pelo, que hasta entonces (y después) se habían interesado sobre todo por el dinero, lograron milagrosamente superar el trauma de su habitual y adolescente suspenso en educación física apareciendo como nuevos cruzados y sintiéndose por primera vez realmente viriles. No obstante, las reacciones a aquel enloquecido espectáculo de improvisado escolasticismo cristiano e ignorante furia islámica fueron más complejas. Hubo quien arrojó por la ventana periódicos y mando a distancia, horrorizado ante un mundo que ya no se parecía a aquel en el que había nacido y crecido, ante un mundo en el que sorprendentemente la religión parecía volver a ser protagonista de la historia. Hubo incluso quien, subestimando el fenómeno y sobrevalorando el *star system*, iba afirmando: «Esto no funciona, ¿ponemos a Wojtyła?». Sin embargo, la mayoría se mostró una vez más sumamente respetuosa con el espíritu de los tiempos: fueron muchísimos los que, de una y otra parte, obtuvieron de aquellos acontecimientos una confirmación de su propio miedo.

El ruido de las pisadas de todos y puntiagudas babuchas era tan ensordecedor que nadie recordó una frase pronunciada por Joseph

Ratzinger unos meses antes al pasar por Auschwitz (cuando regresa a Alemania, no se sabe por qué, el Papa siempre se exalta): «El pasado nunca es solo pasado», proclamó aquel plomizo día de mayo. «Nos atañe también a nosotros y nos señala qué caminos no debemos tomar y qué caminos debemos tomar.» Y nadie observó que si la primera proposición parecía sacrosanta, tras la desafortunada cita del sucesor de Pedro en Ratisbona era lícito alimentar alguna duda sobre la infalibilidad del pasado a la hora de indicar el camino al presente.

¿Era así de verdad? ¿Realmente «el pasado nunca es solo pasado»? ¿Realmente la transformación en *Gazzette del Medioevo* y *Araldi della Sera* de periódicos demasiado apremiados incluso por la actualidad más efímera podía interpretarse como un vigoroso retorno a la escena de nuestras (y de sus) raíces espirituales? ¿Aquellos ríos de tinta y aquella locuacidad desmedida realmente tenían algo que ver con la identidad milenaria de Europa (que Ratzinger había expuesto en otros cien discursos), o más bien eran una variante fantasiosa de esa cárcel mediática de barrotes resplandecientes donde se va desenmarañando el mundo día a día?

Si hace seis meses, en *Contra Ratzinger*, aclaré los puntos débiles de la filosofía del actual pontífice, los hechos desencadenados por el discurso de Ratisbona exigían un añadido, un apéndice posterior que mostrase no solo el sentido y los errores mayúsculos de Benedicto XVI, sino también y sobre todo el clima cultural que había hecho posible aquella entusiasta, y a primera vista inexplicable, acogida. Desde esta perspectiva, el nuevo Papa parecía poco digno de atención como persona y pensador, pero ineludible como síntoma de un cambio cultural mucho más amplio y preocupante.

Viernes, 15 de septiembre de 2006: la crisis iba en aumento. Tras haber expresado sus dudas sobre la oportunidad del inminente viaje pastoral, Ali Bardakoglu, director general de Asuntos Religiosos de la República de Turquía, comunicó a las agencias: «Esperemos que el



papa retire sus palabras y pida excusas al mundo islámico». Análogas posturas adoptaron el rector de la mezquita de París y los sunníes y shiíes de Kuwait.

Todo hacía pensar que el coro iba a ampliarse, pero este clima de incipiente choque de civilizaciones no afectó al humor de los habitantes de Roccalumera, reunidos desde primeras horas de la mañana en el Bar Piccadilly de Piccione Giuseppina para discutir sobre el suceso del día. Roccalumera es un pueblecito siciliano de 4.121 almas que surge no lejos de Messina y al que acuden en verano veinte mil turistas atraídos por los encantos del Jónico y por el alivio que este proporciona. Un lugar tranquilo donde no sucede nada o casi nada, excepto la anual Fiesta del *verdello* (un limón verde que Roccalumera produce casi en exclusiva) en la que se otorga el prestigioso premio El azahar de Oro. No obstante, aquel viernes de septiembre el mundo podría haberse vuelto plano y a los habitantes de Roccalumera les habría traído sin cuidado.

El único ejemplar del diario *La Sicilia*, sucio y arrugado ya a las siete de la mañana, pasaba de mano en mano, entre grandes muecas y gestos de manos en el aire. Se comentaba el suceso del día —*joh maravilla!*— y el suceso del día no tenía nada que ver con identidades cristianas ni islámicas, con Occidente ni con Oriente, ignoraba incluso las elucubraciones de Ratzinger y el cabreo de los musulmanes. El centro del interés general lo ocupaban solamente el padre Carmelo Mantarro, de setenta años, y Silvia Gomes de Souza, su exuberante criada brasileña, de treinta y nueve años.

La noticia, última de una serie inaugurada por un incendio y por una detención el 12 de septiembre, precisamente mientras Benedicto XVI hablaba en Ratisbona, había sido difundida el día antes, a las 12 y 18 minutos, por la agencia periodística Ansa: «“Nunca he mantenido relaciones con esa mujer”, palabras con las que don Carmelo, párroco de Roccalumera, desmiente a la criada que ha despedido. Dos días antes, Silvia Gomes, brasileña de treinta y nueve años, había sido detenida por haber reaccionado al despido amenazando al sacerdote con un machete y prendiendo fuego a la casa. Luego con-

fesó a los carabineros haber descubierto que el presunto amante tenía además otra mujer. “Esa mujer —afirma don Carmelo— ha dicho un montón de mentiras y es una perturbada mental”».

Es fácil comprender que ante una historia como esta no hay choque de civilizaciones que valga. Ante una historia como esta, el pasado era justamente pasado y nadie tenía ganas de perder el tiempo desenterrándolo. La fantasía de cada uno podía elegir libremente el detalle en el que deseaba fijarse: el machete, las llamas en la casa del anciano párroco, los electrodomésticos y el mobiliario ennegrecidos por el fuego purificador y, por supuesto, las escenas licenciosas que rondaban, como fantasmas perturbadores y excitantes, por las mentes de los presentes. La orgía de perspectivas se detenía bien sobre las miradas lúbricas lanzadas por el padre Carmelo a la hija de fulano y a la mujer de mengano, bien sobre el escote de la incendiaria *brasileira* y su inestable equilibrio mental.

Muy pronto, los hombres y las mujeres de Roccalumera discutirían, divididos entre defensores de la inocencia y defensores de la culpabilidad, sobre el hallazgo de 1.400 fotografías que probaban la relación, sobre una denuncia por agresión presentada por la criada y, finalmente, sobre un feto conservado y robado. El 18 de septiembre, tres días después de los hechos en cuestión, Mantarro fue acusado oficialmente de haber prestado dinero con interés de usura y de haber encargado el robo de un feto —tal vez hijo suyo— en la casa de la ex criada a su sobrina Valeria, con la complicidad de Pippo Settimo, Emiliano Romeo, Alfio Castorina «y otras personas que aún no han sido identificadas». La Gomes —seducida, abandonada, robada, enfurecida, detenida, hospitalizada— era un río desbordado. Pocos días antes, declaró a los magistrados que el párroco, para ocultar su relación, había llegado a proponerle un matrimonio con un jubilado de sesenta y cuatro años. Pero entretanto la había dejado embarazada dos veces en cuatro años y la había obligado a abortar. Tras el último aborto, ocurrido en Buenos Aires, la Gomes decidió llevarse a Sicilia el fruto del pecado para guardarlo en su casa en una botella, como recuerdo de un amor disparatado y difícil. Es lógico que aquel

macabro recuerdo pudiera convertirse en un incuestionable cuerpo del delito. Es posible que al pobre sacerdote se le ocurriera la idea de hacerlo desaparecer. En espera del desarrollo de los acontecimientos, el padre Mantarro, que niega todas las acusaciones, ha sido suspendido de su ministerio, mientras que la Gomes ha sido internada en una clínica tras haber sido sometida obligatoriamente a tratamiento médico.

Entre el 12 y el 18 de septiembre, Roccalumera había vivido días de pasión, pero esta historia también pasó de moda y la gente se cansó enseguida de las tribulaciones del sacerdote y de su criada. Si se ha mencionado aquí este asunto, incomparablemente más interesante y concreto que el debate de paleología bizantina de Ratisbona, no ha sido para señalar algunas de las contradicciones más flagrantes que existen en el seno de la Iglesia católica. Ni tampoco para sugerir que pueda haber la más mínima relación entre la pontificación del pontífice y la fornicación del sacerdote (si es que se prueban las acusaciones). Se ha hecho para sostener que el espíritu humano es de tal condición que, tanto en Roccalumera como en el escenario mediático mundial, la formación de la opinión pública responde a idénticas leyes. La amplificación pública de un acontecimiento no establece la importancia del mismo, si no es a través de los otros acontecimientos —y esta es la cuestión— que dicha amplificación puede desencadenar.

A pesar de las altisonantes declaraciones de Joseph Ratzinger sobre la racionalidad como esencia del cristianismo, cualquier acontecimiento se representa y se interpreta con poquísimas posibilidades de que intervenga la razón. Hoy día, son las candilejas, y no la razón, las que definen la dimensión de la noticia. Y hoy día, entre nosotros los «judeocristianos» (¡«judeocristiano» lo será usted!), no parece que existan candilejas más brillantes ni escenario más grandioso que el trono de Pedro.

Por eso, Italia respondió con sonoros aplausos al modesto discurso del Papa en Ratisbona. Algún periódico, como el *New York Ti-*

mes, destacó su inoportunidad política, aunque sin atreverse a refutarlo abiertamente. Pero excepto algunas loables excepciones, el número de los que aplaudieron fue muy superior al de los que criticaron. La evidente desproporción de fuerzas no impidió, sin embargo, a los fans rasgarse las vestiduras hablando de un Papa aislado y crucificado *urbi et orbi*. Un victimismo retórico que, vale la pena anotarlo, es ya un esquema de razonamiento propio de reaccionarios y conservadores. Consiste en aparecer, siempre, incluso en los momentos más brillantes, como víctimas y minorías.

Se trata de un tipo de argumentación que Joseph Ratzinger utiliza con profusión, en decenas y decenas de discursos, cuando se extiende en la descripción de un mundo, el occidental ilustrado, donde lo sagrado ha sido expulsado de la vida pública, de un mundo donde los creyentes y los católicos parecen casi perseguidos. Una tesis tan repetida, tan diversamente articulada y adornada con los destellos de la erudición, que muchos olvidan que en Occidente lo sagrado forma parte de la vida pública con todo derecho, hasta el punto de ser financiado incluso con el dinero de los no creyentes. En vez de calmarse, la lamentación de Ratzinger ha aumentado de volumen, incluso cuando en la opinión pública el peso de la religión y de sus ministros ha aumentado en importancia y credibilidad.

Para comprender los motivos de la eficacia de esta antigua estrategia comunicativa, basta remitirse a una carta de Carl Schmitt, un refinado filósofo político antisemita que proporcionó una base filosófica al nazismo, dirigida a Levi Strauss, el filósofo político que inspiró a muchos neoconservadores norteamericanos. Escribe Schmitt: «Puesto que el género humano es intrínsecamente malo, ha de ser gobernado. Y ese gobierno solo puede ser establecido cuando los hombres están unidos, y los hombres solo pueden estar unidos contra otros hombres». En resumen, el enemigo es indispensable. La estrategia, ya citada en la *República* de Platón, es tan vieja como la civilización occidental y coesencial a su identidad política. Incrementar las filas de los enemigos para reforzar las propias.

Si los tiempos actuales no carecieran tan radicalmente de una identidad cultural, nadie sentiría la necesidad de remitirse a la lección de historia del profesor Ratzinger para sentirse parte de algo. Tanto en Milán como en Nueva York, tanto en Karachi como en Gaza, reconforta autoconvencerse de que uno forma parte de una tradición que tiene en emperadores, profetas y guerreros, y no en estrellas y aspirantes a estrella, el ejemplo a cuya sombra agazaparse.

## Gran regreso a Ratisbona

La importancia de la antigua ciudad en la biografía  
del pontífice. La corrección, en lápiz rojo y azul,  
del preámbulo antiislámico responsable de tanto furor.

Llegamos por fin a la bendita conferencia de Regensburg. Ante todo es obligado decir que la célebre *lectio magistralis* comienza con un error garrafal (quizá interesado), continúa con un insulto «duro hasta el punto de sorprendernos» (o «hasta el punto de resultarnos inaceptable», como reza la versión definitiva) en los límites de la blasfemia (por suerte, poco subrayado por imanes, ayatolás y otros alborotadores), se basa en un olvido clamoroso y ofrece, en conjunto, una curiosa estructura que algo revela acerca de las primitivas intenciones del autor.

No obstante, antes de pasar a la explicación de:

- a) *error*
- b) *insulto*
- c) *olvido*
- d) *estructura*

es preciso hacer una breve digresión.

Ratisbona no es un lugar neutro en la biografía de JR. En su *curriculum vitae* destaca a la misma altura de su Baviera natal y de la Roma eterna, donde el 20 de marzo de 2005 culminó su deslumbrante carrera. En Ratisbona, el futuro Benedicto XVI dio forma a su teología y halló un terreno fértil para el giro político que le hizo pasar de-

finitivamente de la llamada ala liberal, de la que formaba parte en la época del Concilio Vaticano II, a posiciones cada vez más conservadoras e intransigentes.

Para Joseph Ratzinger, como para otros muchos, el sesenta y ocho había comenzado años antes. Su carrera universitaria, iniciada en 1953 en Frisinga, entonces en Alemania del Este («Empecé con un curso de cuatro horas sobre Dios», anota con conmovedora modestia en su autobiografía *Mi vida*), continuada en Bonn, todavía Alemania del Oeste, como profesor titular de teología fundamental, y en Münster desde 1963 (compartiéndola con los trabajos romanos del Concilio), sufrió en 1967 el ataque de una modernidad contestataria y muy probablemente con perfume de axila. «De la noche a la mañana», Karl Marx se puso de moda y Martin Heidegger se convirtió en un «pequeñoburgués».

Para el teólogo, entonces cuarentón, fue un *annus horribilis*: cualquier autoridad, ya fuera académica o cristiana, parecía saltar por los aires. Muchos intelectuales católicos se convencieron entonces de que parte de la responsabilidad por la creciente anarquía había que atribuirle a la actitud aperturista promovida en mala hora por los padres conciliares. Mientras el profesor Ratzinger decidía mantenerse firme ante el desorden creciente, llegó el sesenta y ocho, que resultó ser para él un año bendito.

Llegó a Ratisbona, en su amada Baviera, a orillas del plácido Danubio que atraviesa la ciudad, «a finales de 1968 o a finales de 1969». Allí permaneció hasta 1976, año en que fue nombrado arzobispo de Munich y Frisinga. Aunque los gérmenes de la «revolución marxista» no habían sido erradicados de la universidad (eran sobre todo los «ayudantes», aquellos condenados, los que avivaban las brasas) y aunque en las paredes del comedor campase la inscripción: «Por la victoria del pueblo vietnamita», para Joseph fueron años fecundos y felices. En Ratisbona se había construido con su hermana «una casita con jardín» y, además, disfrutaba de las frecuentes visitas de su hermano músico. También en Ratisbona había comprendido que sus dudas sobre las conclusiones modernistas del Concilio Vaticano II

eran compartidas por una gran cantidad de teólogos, que antes eran «liberales», y ahora habían cambiado de opinión. Hizo muchos amigos nuevos, como Henri de Lubac, «que tanto había sufrido con las estrecheces del régimen neoescolástico», como M. J. Le Guillon, experto conocedor «de la teología ortodoxa», y Louis Bouyer, «el converso», o como Karl Rahner «que, en cambio, se había interesado cada vez más por las consignas del progresismo y se dejó arrastrar a posturas políticas arriesgadas, que en realidad eran difícilmente conciliables con su filosofía trascendental».

Y sobre todo estaba él, «la gran figura de Hans von Balthasar», que le presentó al fundador de Comunione e Liberazione, el padre Luigi Giussani, «y sus prometedores jóvenes», y estaba la revista *Communio*, que nació de aquel encuentro. Y estaban los cursos semanales de verano («Uno de mis alumnos, el doctor Lehman-Dronke, junto con la baronesa Von Stockhausen de Westfalia, poseía junto al lago Constanza una vieja fábrica transformada en un centro de estudios», recuerda Ratzinger con su característica deferencia hacia la aristocracia que tanto lo ayudaría en los años romanos). En Ratisbona, teología y fe recuperaron fuerza y optimismo, hasta el punto —lo recordó JR el 12 de septiembre de 2006— de no alterarse «ni siquiera cuando uno de los profesores dijo que en nuestra universidad había una cosa extraña: dos facultades que se ocupaban de algo que no existía: Dios».

Por supuesto, también hubo disgustos. «La publicación del misal de Pablo VI» introdujo un «texto litúrgico vinculante» y se prohibió el misal antiguo, cosa que lo dejó «desconcertado». La misa en latín quedaba arrinconada y «el edificio antiguo» saltaba en pedazos. Como recuerda B16 también en su autobiografía —poniendo en duda valientemente el dogma de la infalibilidad papal—, se trataba de «una ruptura en la historia de la liturgia, cuyas consecuencias habían de ser forzosamente trágicas». Y hasta llega a decir: «Estoy convencido de que la crisis eclesial en la que hoy nos encontramos depende en gran parte del hundimiento de la liturgia». (Por cierto, parece que a partir de octubre de 2006 la misa en latín será readmitida en el ceremonial católico.)



Por suerte, había también quien se resistía, «como el maestro de capilla de la catedral de Ratisbona», cuya gesta explica Ratzinger en una conferencia de 1996 titulada «La tradición de Ratisbona y la reforma litúrgica». «El maestro», explica JR, «todavía seguía abiertamente la norma (instituida con comprensible orgullo) de la tradición ratisbonense o, para ser más precisos, del *Motu proprio* de Pío X *Tra le sollecitudini*, promulgado el 22 de noviembre de 1903, sobre cuestiones de música sagrada.» Por eso es comprensible que no acogiera de buen grado la reforma del Vaticano II. Explica el futuro Benedicto: «Como obispo de Mantua y como Patriarca de Venecia», Pío X «combatí la música de ópera, que entonces dominaba en Italia. La insistencia en la coral como la auténtica música litúrgica formaba parte de un programa más amplio de reformas, con el que se pretendía devolver al culto divino su pureza y dignidad, configurarlo a partir de su exigencia interior.» En resumen, las cosas habían llegado al punto de discutir incluso la hostilidad hacia la música operística de Pío X. Gracias a Dios, el maestro de capilla no dio su brazo a torcer.

Regresar como Papa a Ratisbona, a la ciudad donde se había definido su teología y se había materializado su crítica al aperturismo conciliar, a la ciudad de la que había sido llamado para aportar su contribución a la naciente Comisión Pontificia Teológica Internacional, debió de ser una experiencia psicológicamente intensa a sus setenta y nueve años. Tan intensa como para justificar, y hacer más comprensibles, algunos de los descuidos de su discurso.

De esta revancha, de este retorno triunfal como Papa, en un contexto cultural muchísimo más favorable, surge el discurso de Ratisbona para reafirmar la esencia racional del cristianismo. No obstante, para proclamar la especificidad racional del Dios cristiano, JR no encuentra mejor camino que comenzar con una comparación con el islam no demasiado precisa y más bien arbitraria. Inmediatamente después del preámbulo llega, sin previo aviso, la célebre y breve composición dedicada a Mahoma y a la *yihad*, que tanto dolor y tanto miedo ha provocado. La reproducimos a continuación, revisada y corregida por vuestro anónimo redactor:

Error grave, y (sin duda) interesado, tan indiscutible que la versión definitiva, difundida por el Vaticano el 9 de octubre, corrige y atenúa de la siguiente manera:

«Probablemente una de las suras del período inicial, dicen algunos expertos».

Lástima que sobre esta tesis incorrecta se basara buena parte de la fuerza

persuasiva de la argumentación. La sura 2,256 se remonta casi con toda seguridad al año 621, año en que Mahoma se convirtió en jefe de la ciudad de Yatrib. Al año siguiente entraría en Medina. De modo que, cuando habló de la imposibilidad de imponer la fe mediante la violencia, no «carecía de poder y estaba amenazado».

«En el séptimo coloquio (διαλεξις-controversia) editado por el profesor Khoury, el emperador toca el tema de la yihad, de la guerra santa. Seguramente el emperador sabía que en la sura 2,256 se lee: «Ninguna constrictión en las cosas de fe». Es una de las suras del período inicial, dicen los expertos, cuando Mahoma no tenía aún poder y estaba amenazado. Pero, naturalmente, el emperador conocía también las disposiciones, desarrolladas posteriormente y fijadas en el Corán, acerca de la guerra santa. Sin detenerse en los detalles, como la diferencia de trato entre quienes poseen el «Libro» y los «incrédulos», de

Aquí JR resulta especialmente engañoso. Basándose en la errónea afirmación anterior, puede dirigir el ataque: y disposiciones del Corán sobre la yihad serían «desarrolladas posteriormente», esto es, cuando Mahoma había conquistado el poder. No obstante, dado el error anterior, la argumentación se derrumba.

*corregido luego: «hasta el punto de resultarnos inaceptable».*

forma sorprendentemente brusca, brusca hasta el punto de sorprendernos, se dirige a su interlocutor llanamente con la pregunta central sobre la relación entre religión y violencia en general, diciendo: «Muéstrame también lo que Mahoma ha traído de nuevo, y encontrarás solamente cosas malas e inhumanas, como su disposición de difundir por medio de la espada la fe que predicaba». El emperador, después de pronunciarse de un modo tan duro, explica luego minuciosamente las razones por las que la difusión de la fe por medio de la violencia es algo insensato.

*Es la desafortunada cita, introducida sin aclarar su desacuerdo personal, que provocará las protestas del islam radical.*

La violencia se opone a la naturaleza de Dios y a la naturaleza

*¡ACLARAR MEJOR!*

del alma, «Dios no se complace con la sangre, sigue diciendo. No actuar según la razón,  $\sigma\upsilon\nu\ \lambda\omicron\gamma\omega$ , es contrario a la naturaleza de Dios. La fe es fruto del alma, no del cuerpo. Por tanto, quien quiere llevar a otra persona a la fe necesita la capacidad de hablar bien y de razonar correctamente, y no recurrir a la violencia ni a las amenazas... Para convencer a un alma racional no hay que recurrir al propio brazo, ni a instrumentos contundentes ni a ningún otro medio con el que se pueda amenazar de muerte a una persona...». La afirmación decisiva en esta argumentación contra la conversión por medio de la violencia es: no actuar según la razón es contrario a la na-

*Así argumenta JR: puesto que el islam propugna la guerra santa pero también afirma la libertad en materia de fe (cf. «error grave» explicado más arriba), y la guerra santa es irracional (cf. «aclarar mejor»), entonces el islam no es racional. Desde un punto de vista lógico (y racional), el razonamiento no se sostiene.*

*La cita afirma, no aclara en absoluto (aunque Manuel II se confirma como un hombre dotado de sentido común).*

Para nosotros, «griegos» cristianos, la irracionalidad de la guerra santa sería evidente (no fue así, desgraciadamente, para todos los papas cruzados).

turalidad de Dios. El editor, Theodore Khoury, comenta: para el emperador, como bizantino educado en la filosofía griega, esta afirmación es evidente. Para la doctrina musulmana, en cambio, Dios es absolutamente trascendente. Su voluntad no está vinculada a ninguna de nuestras categorías, ni siquiera a la de la racionalidad.

El pasaje no es claro. Deducir de la «trascendencia» de Alá su «irracionalidad» es completamente arbitrario. A menos que la argumentación sea retórica y no filosófica: al negar la racionalidad al islam, JR pretende afirmar, por contraste y en exclusiva, la racionalidad del cristianismo.

¡EXPLICAR QUIÉNES SON!

En este contexto, Khoury cita una obra del conocido islamista francés R. Arnáez, que observa que Ibn Hazm llega incluso a declarar que Dios no estaría vinculado ni siquiera por su palabra y que nada le obligaría a revelarnos la verdad. Si él quisiera, el hombre debería practicar incluso la idolatría.

Basándose en las palabras de un «conocido» islamista y del filósofo «Ibn Hazm», y atribuyendo el pensamiento a un oscuro editor, JR pronuncia un insulto, afortunadamente no destacado: Alá es tan libre («¿trascendente!?!») que puede mentir. Alá es tan libre de desear que puede transformar su culto en «idolatría». Es decir, los musulmanes podrían ser paganos, detenidos en un estadio primitivo del monoteísmo.

No todos los días se tiene acceso a la corrección de un discurso pontificio, esto es, de palabras que muchos creen inspiradas por Dios y expresadas en este caso por el cerebro más agudo del mundo. Como se ha podido ver, el discurso, que está basado en un error enorme aunque escasamente destacado, no es coherente ni demuestra nada. No obstante, teniendo en cuenta que ha sido saludado como «magistral», pueden ocurrir dos cosas: o los diligentes comentaristas son demasiado ignorantes para juzgar, o son demasiado perezosos y/o conformistas para hacerlo.

Pero eso no es todo. El discurso de Ratzinger contiene un error suplementario, un olvido (o reticencia) clamoroso y, por tanto, exige un corrección suplementaria. Ya hemos visto que Benedicto XVI afirma la racionalidad del cristianismo como diferencia respecto al islam (El escritor Vittorio Messori, que es íntimo de Ratzinger, ha comentado lo siguiente: «Mientras que el marxismo es un judeocristianismo secularizado, el islam es, objetivamente, un judeocristianismo simplificado».) Para afirmar esta diferencia, el punto clave está al final, en el pasaje donde se citan frívolamente (de segunda mano y sin comillas) las palabras de un filósofo musulmán casi olvidado, nacido en Córdoba en 994 d.C. y muerto en 1064, que «llegó a declarar que Dios» es tan superlativamente libre que puede mentir al hombre y no estar limitado por ninguna verdad.

El actual Papa debería conocer bien esta argumentación, porque es bastante parecida a la que, seis siglos después de Ibn Hazm, el cardenal Maffeo Barberini, futuro Urbano VII, unos años antes de 1623 sugirió a Galileo Galilei, que deseaba ver publicado su *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo tolemaico y copernicano* sin que recayeran sobre él la censura y el castigo pontificio. A la fuerza de los argumentos de Galileo, el Papa opuso un argumento extraído del Eclesiastés: «Dios ha hecho al mundo objeto de infinitas diatribas, a fin de que el hombre siga ignorando las razones de su obra».

La información del diálogo entre el científico y el entonces cardenal la proporciona el teólogo de la Curia Pontificia, Agostino Oreggi, que en *De Deo uno* (Roma, 1629) escribe, refiriéndose al encuentro: «El Sumo Pontífice UrbanoVIII, todavía cardenal [...] admitió, de hecho, todas las cosas que aquel hombre doctísimo había pensado, preguntó si Dios habría podido y sabido disponer y mover de otra manera los orbes y las estrellas, de modo que todos los fenómenos que aparecen en el cielo, y todas las cosas que se dicen acerca del movimiento, orden, lugar, distancia y disposición de las estrellas se puedan salvar. Que si lo niegas (dijo el Santísimo), debes probar que implica contradicción que estas cosas puedan ser distintas de lo que creías. En efecto, Dios, en su infinito poder, puede hacer todo cuanto no implica contradicción: y puesto que la ciencia de Dios no es menor que su poder, si concedemos que Dios habría podido, debemos afirmar asimismo que habría sabido. Que si Dios pudo y supo disponer estas cosas de modo distinto de lo que se ha creído, de manera que se salve todo cuanto se ha dicho, no debemos limitar a este modo el divino poder y ciencia».

Es decir, Mañeo Barberini replicaba a Galileo que la sabiduría divina es tan incomparable (estaba a punto de decir trascendente) respecto a la humana que puede producir el mundo de maneras inaccesibles al hombre. Galileo, que era un hombre prudente pero irónico, aceptó la invitación, y puso en boca del tolemaico Simplicio, justamente en la conclusión del *Diálogo*, el argumento sugerido por Urbano VIII: «Dios con su infinito poder y sabiduría» puede producir los acontecimientos naturales investigados por los científicos «de muchas maneras, y hasta impensables por nuestra mente. De lo que yo concluyo inmediatamente que, siendo así, sería un enorme atrevimiento si otros quisiesen limitar y restringir el divino poder y sabiduría a una fantasía suya particular».

En resumen, en la historia de la Iglesia se mantiene plenamente vigente el argumento de que la sabiduría de Dios es tan superior a la razón humana que convierte en ineficaz cualquier esfuerzo racional del hombre dirigido a interpretar su creación. Como puede verse, el

argumento no difiere mucho del atribuido por «R. Arnáldes» a Ibn Hazm y utilizado por Ratzinger para afirmar la racionalidad del cristianismo y del Dios cristiano respecto al islam. En este caso, el error es más que garrafal. En este caso, a la chapucería de la cita y de la argumentación hay que añadir el agravante del interés. Porque las posibilidades no son muchas, y son todas nefastas.

La primera es que JR utilice las citas de manera frívola solo cuando apoyan su tesis, con fines retóricos y políticos y no teóricos, sin tener interés por tanto en la verdad de lo que afirma. La segunda es que el representante de Dios en la tierra, en este caso Urbano VIII y/o el mismo Benedicto XVI, sean falibles, afirmación que y contrasta con un reciente y problemático dogma del catolicismo. La tercera, realmente increíble, es que Ratzinger no conozca demasiado a fondo la historia de la Iglesia (la retractación de Galileo es un episodio más bien famoso y crucial). Queda una cuarta y terrible hipótesis que reúne las anteriores: Ratzinger es un hábil orador, pero tal vez no es tan erudito y sin duda puede equivocarse, incluso como

<sup>1</sup> Papa.

Más adelante, Ratzinger admite que «por honradez es preciso señalar» que en la Baja Edad Media, a partir de Duns Scoto, en la teología cristiana se desarrollaron «tendencias que rompen esta síntesis entre espíritu griego y espíritu cristiano», «posiciones que, sin duda, pueden acercarse a las de Ibn Hazm y podrían llevar incluso a una imagen de un Dios-Arbitrio, que no está vinculado ni siquiera con la verdad y el bien». En resumen, tanto para una corriente del pensamiento cristiano, como para el islam, concede el Santo Padre, Dios es trascendente hasta el punto de estar desvinculado de «nuestro sentido de la verdad y del bien», hasta el punto de hacer que la razón humana parezca no «el espejo» de la suprema racionalidad divina, sino un gracioso instrumento, comparable a las manos o a la epiglotis.

Lo que ocurre, no obstante, es que el pontífice, al rechazar esta tendencia del cristianismo, concluye con excesiva facilidad: «En contraste con esto, la fe de la Iglesia se ha atenido siempre a la convicción de que entre Dios y nosotros, entre su eterno Espíritu creador



y nuestra razón creada, existe una verdadera analogía, en la que ciertamente —como afirmaba el IV Concilio de Letrán en 1215— las diferencias son infinitamente más grandes que las semejanzas, pero sin llegar por ello a abolir la analogía de su lenguaje».

El consejo de Urbano VIII a Galileo nos ayuda a desenmascarar la afirmación fundamental del discurso de Ratisbona. No es en absoluto cierto que «la Iglesia se haya atenido siempre» a su pretendida racionalidad espontánea. En cambio, sí es cierto que fue la ciencia moderna y hombres como Galileo Galilei los que impusieron a la Iglesia la necesidad de tener en cuenta algunas veces, y siempre contra su voluntad, una realidad que, gracias a los esfuerzos de la razón y la experiencia, hasta puede parecer imbuida de una apariencia de racionalidad.

Tras haber aclarado el error, el insulto y el olvido del discurso de Ratisbona, solo nos falta examinar su extraña estructura. El discurso «al mundo de la cultura», pronunciado originariamente en alemán, consta de 5.545 palabras, de las que solo 556, poco más del 10 por ciento, están dedicadas a la irracionalidad constitutiva del islam (y a la complementaria racionalidad constitutiva del cristianismo). En resumen, lo que provocó la crisis más grave entre cristianismo e islam desde la última cruzada fueron apenas 556 palabritas pronunciadas tras un breve preámbulo dedicado a las formalidades académicas y evaporadas, inmediatamente después, en la evanescente región de las premisas. Acabado el ataque al islam, el panorama del discurso cambia radicalmente y el objetivo polémico se vuelve interno.

Después de haber definido el cristianismo racional (y, por tanto, no violento), Benedicto XVI pasa a explicar el concepto fundamental de su discurso. Es decir, pasa a explicar las relaciones entre el cristianismo y la filosofía griega y a rechazar cualquier intento de «des-helenización» de la religión cristiana, «una pretensión que se impone cada vez más en las discusiones teológicas desde el inicio de la época moderna». Es evidente que lo que le interesa es reafirmar un *leit-*

*motiv* (para cuyo tratamiento exhaustivo remito al primer *Contra Ratzinger*): el cristianismo es la puerta a través de la cual el principio superior y originario del ser, el logos, hizo su entrada en la historia.

El profesor Papa despliega una grandiosa visión histórico-cultural de las correrías del logos en el mundo. A través de la predicación de Jesús de Nazaret, la aparición del logos hecho hombre (que representa, además, la mayor revolución cultural de la humanidad) se produce «en el primer versículo del libro del Génesis, el primer versículo de toda la Sagrada Escritura», modificado precisamente por Juan en el «prólogo de su evangelio con las palabras: “En el principio ya existía el logos”».

La irrupción de la racionalidad divina en la historia, continúa Ratzinger, llega luego, a través de la predicación de Pablo de Tarso (alias san Pablo), a bañar el nacimiento mismo de la filosofía griega. Comienza aquí un recorrido hacia atrás. A través de Agustín de Hipona (alias san Agustín), la filosofía griega desembocó de nuevo en el cristianismo para convertirlo en heredero y mensajero, aunque sin dejar de ser la raíz, del acto fundacional de Occidente.

La tesis, que aparece en decenas de lecciones magistrales, libros y conferencias del actual pontífice, no tiene en cuenta un detalle cronológico: el cristianismo, el logos primigenio del Evangelio de Juan, no pudo haber alimentado el nacimiento del pensamiento griego por la simple razón de que este vivió su período de mayor esplendor en el siglo v a.C., quinientos años antes. Ratzinger, por encima de todo, se inspira abundantemente en la filosofía alemana de la primera mitad del siglo xx.

En el discurso de Ratisbona se hace eco, por ejemplo, del concepto de *Ursprung*, de «fuente primitiva», con el que Martin Heidegger intenta expresar el origen griego y racional de Occidente a partir de *Autoafirmación de la universidad alemana*, la lección magistral con la que en 1933 se convierte en rector en Friburgo, y que supone de hecho una adhesión al nazismo. En la crítica de Ratzinger al pensamiento científico también aparecen, entre otros muchos, ecos de *La crisis de las ciencias europeas*, de Edmund Husserl, publicada póstuma-

mente en 1950. Al describir la historia de la humanidad como una grandiosa aventura espiritual de ideas que surgen y desaparecen mezclándose en las vicisitudes concretas de los hombres, Ratzinger no hace sino continuar una tradición que en los años veinte del siglo pasado tuvo en *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler, uno de sus éxitos de público más clamorosos.

No obstante, el «Encuentro con el mundo de la cultura» de Ratisbona parte de la conferencia del 27 de noviembre de 1999 en la Sorbona de París. El entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe comenzó con un diagnóstico: «El cristianismo se encuentra, precisamente en el territorio de su primitiva extensión, Europa, en una crisis profunda, que tiene su razón de ser en la crisis de su pretensión de verdad». En Ratisbona, el Papa intentó dar un paso más, intentó ofrecer un remedio, devolviendo al cristianismo precisamente su «pretensión de verdad» fundacional. El intento, realizado a través de una confrontación instrumental con el islam, útil más que nada para definirse a través de la diferencia, se convierte casi de inmediato en un doloroso cuerpo a cuerpo con la razón moderna, que intenta desesperadamente parecer dialogante.

Al afirmar que el «encuentro» entre pensamiento griego y cristianismo, integrado por el «patrimonio de Roma», «creó a Europa», y al definirlo como «encuentro entre fe y razón, entre auténtica Ilustración y religión», Benedicto XVI intenta una operación cultural y política atrevida y doble: por un lado, despojar a la Ilustración, es decir, a la razón moderna, de su fuerza avasalladora y revolucionaria (según la interpretación ratzingeriana, la Ilustración del siglo xvm sería la versión falsa de la grecocrisiana) y, por el otro, atribuir al cristianismo los méritos del desarrollo científico moderno, tranquilizando a todo el mundo sobre sus buenas intenciones.

La declaración es explícita, incluso en su intención tranquilizadora: «Este intento de crítica de la razón moderna desde el interior, expuesto tan solo a grandes rasgos», escribe Benedicto XVI, «no incluye de ningún modo la opinión de que ahora haya que volver hacia atrás, a la época anterior a la Ilustración, y rechazar las creencias

de la edad moderna. Hay que reconocer sin reservas lo que tiene de positivo el desarrollo moderno del espíritu: todos nos sentimos agradecidos por las maravillosas posibilidades que ha abierto al hombre y por los avances que se han logrado en la humanidad».

Ante una demostración de aprecio expresada con tanta humildad, sería un exceso de meticulosidad remarcar cuán significativo es el uso de la fórmula pasiva «se han logrado», en vez de la activa «hemos conseguido». Sin embargo, hay que preguntarse a qué se debe tan repentina apertura. La respuesta es que, en Ratisbona, el Papa no se dirigía al islam, ni a las corrientes irracionalistas presentes en su Iglesia (unos días más tarde el Vaticano excomulgaría finalmente al fogoso monseñor Milingo), sino que hablaba, o pretendía hablar, a una cultura que, según su convicción, creía poder prescindir de Dios.

La suya fue una oferta política. Si vosotros, incrédulos y materialistas, aceptarais pensar de nuevo en la existencia de una razón superior a la que deriva de la «sinergia entre matemática y método empírico», si aceptarais someter ese logos vuestro de poca monta, relativista y utilitarista, a la grandeza del logos originario grecocristiano, si aceptarais vivir *veluti si Deus daretur*, como si Dios existiese, entonces nosotros, Occidente, no solo sabríamos vencer los peligros a que puede conducir un uso de la razón científica sin *ethos*, sino que seríamos «también capaces de entablar un auténtico diálogo entre las culturas y las religiones, del que tenemos urgente necesidad».

Joseph Ratzinger proponía a Occidente el cristianismo, en su condición de religión del logos, como vía para escapar de crisis y peligros. Dados los tiempos culturalmente inciertos y temerosos que vivimos, la oferta ha resultado atractiva. No importa que su capacidad de persuadir se debiera, más que a la proclamada «pretensión de verdad» del cristianismo, a la esperanza de restablecer una agonizante sensación de seguridad y superioridad hacia el resto de la humanidad.

Más allá del reconocimiento de la buena voluntad y de la ilimitada ambición del discurso de Ratisbona, en el pensamiento de Ratzinger, como es habitual, el análisis histórico y filosófico no tiene

como objetivo la búsqueda de la verdad (la verdad ya nos es dada por un acto de fe), sino la persuasión pública y el bien político. La esencia de la argumentación del Papa es muy sencilla y se parece bastante al viejo estribillo parroquial: «Convertios, porque si no acabaréis todos en el infierno». (A propósito, a todos los niños muertos en la cuna desde la noche de los tiempos, pero también a Platón, Aristóteles, Cicerón y Julio César, a Héctor de Troya y al feroz Saladino, a los grandes filósofos musulmanes Avicena y Averroes, en resumen, a todos los «espíritus grandes» incluidos, sin tener la culpa, por Dante Alighieri en el club más aburrido del universo anunciamos la feliz noticia: parece que a partir del viernes 6 de octubre de 2006 se piensa cerrar el limbo.)

## Un malentendido desafortunado

Donde la cr dca al relativismo se traduce en comprensión  
hacia el islam. Y la humanidad vuelve a dividirse,  
cien años después, en monoteístas y politeístas.

Es posible que al Santo Padre le sorprendieran y «afligieran» de verdad las protestas del mundo islámico radical; es posible que realmente ni se lo esperase. La acusación al islam no era más que el preámbulo de una histórica propuesta política hecha a Europa. En Ratisbona, el Papa presentaba oficialmente a la Iglesia de Roma como candidata al papel de *defensor pacis* global, al estatus de garante de una nueva vida de paz en el mundo. Se dirigió a los «representantes de la ciencia», porque a los del islam creía haberles hablado ya con suficiente claridad. La prueba llegaría trece días más tarde.

Lunes, 25 de septiembre de 2006. Tras diez días de violentas manifestaciones que desembocaron en la muerte de una pobre monja en Somalia, y de intentos de excusa por parte del Vaticano, Benedicto XVI se re n a finalmente con los «embajadores de los países con mayoría islámica acreditados ante la Santa Sede y con algunos representantes de las comunidades musulmanas de Italia». Al término del encuentro, los ánimos parecían más calmados y el mundo suspiraba con alivio. Los «hosannas» se elevaban hacia lo alto. Fueron pocos los que se percataron de que el Papa había cambiado de objetivo y había ofrecido a los hermanos islámicos la posibilidad de converger en el enemigo común representado por la modernidad. Para darse cuenta habría bastado con dedicarle al «discurso» algo más que un ojeada.

El pasaje decisivo se encuentra hacia la mitad del discurso. Después de haber aludido a las «bien conocidas» «circunstancias» y de haber insistido en invitaciones anteriores al diálogo recíproco, JR escribe: «En un mundo marcado por el relativismo, y que con demasiada frecuencia excluye la trascendencia de la universalidad de la razón, tenemos necesidad absoluta de un diálogo auténtico entre las religiones y entre las culturas, un diálogo que sea capaz de ayudarnos a superar juntos todas las tensiones con un espíritu de provechoso entendimiento». Si no es la propuesta de una santa alianza, poco le falta. No obstante, la base del entendimiento no se estructura en una propuesta positiva, sino en la identificación del «enemigo» común encarnado en el tristemente célebre «relativismo». Sobre esta base, parece decir Ratzinger, sobre la base de este adversario compartido, el islam y el cristianismo pueden unirse y reforzarse. En relación con el discurso de Ratisbona, había cambiado el interlocutor y todo se aclaraba. Al enemigo que había que combatir, al que nos dirigíamos unos días antes, no le quedaba otra opción que defenderse.

Nos equivocáramos si pensáramos en un cambio repentino dictado por razones de oportunidad política. En el pensamiento de Joseph Ratzinger aparecen con frecuencia comparaciones y juicios sobre el islam, incluso en tono dolorido y a veces aun de admiración. Hasta en los recovecos del discurso de Ratisbona, el Papa mostró comprensión y casi solidaridad frente a las demandas fundamentales del islam. «Las culturas profundamente religiosas del mundo [por consiguiente, tanto el islam como el cristianismo]», dijo el pontífice, «ven precisamente en esta exclusión de lo divino de la universalidad de la razón un ataque a sus convicciones más íntimas.»

Aun condenando por irracional (y, por tanto, impía) cualquier guerra santa, Benedicto XVI se ha mostrado más bien comprensivo con las impetuosidades islámicas. Peor parada queda la Ilustración, es decir, la modernidad, a la que culpa de haber provocado, primero con el colonialismo y luego con la exclusión de lo sagrado de la vida pública, la actual explosión de rabia y de violencia procedente de una parte del mundo islámico. Pero parece que la postura ambigua de casi

equidistancia entre democracias liberales e impulsos teocráticos islámicos se mezcla incluso con una especie de débil y añeja admiración. Como si el Papa percibiera que lo que necesitan justamente el cristianismo y su gloriosa tradición es la joven energía viril *muyahidin*.

En el año 2004, con ocasión de los actos de celebración del sexagésimo aniversario del desembarco en Normandía, el futuro pontífice admitió: «Parece que asistimos hoy al choque entre dos grandes sistemas culturales que se caracterizan ciertamente por formas muy distintas de poder y de orientación moral: el Occidente y el islam». Pero luego, inmediatamente después, distinguía: «Y sin embargo, ¿qué es Occidente? ¿Y qué es el islam? Los dos son mundos polimorfos, y también son mundos que interactúan. En este sentido es, pues, un error oponer globalmente Occidente e islam. Hay quien tiende, no obstante, a hacer más profunda esta oposición, interpretándola como un choque entre la razón ilustrada y una forma de religión fundamentalista y fanática. De lo que se trata, por tanto, es de derribar antes que nada el fundamentalismo en todas sus formas y promover la victoria de la razón para dejar el campo libre a formas ilustradas de religión».

El capitulillo siguiente, que lleva el significativo título «El fanatismo no es solo el religioso», aclara que para Ratzinger, como para el islam, el verdadero adversario es la cultura laica y materialista. Además de las «patologías de la religión», concluye JR, «existe también la patología de la razón completamente separada de Dios. La hemos visto en las ideologías totalitarias que negaron todo vínculo con Dios y pretendían con ello construir el hombre nuevo, el mundo nuevo», como Hitler, Stalin, Pol Pot. De modo que si en el islam hay que distinguir, esta concesión no es válida para Occidente, cuyo «desarrollo espiritual» tendería necesariamente a imponer una dictadura de la razón calculable de tal clase que desencadenaría «una especie de nueva guerra mundial»: «Es el propio desarrollo espiritual de Occidente el que tiende cada vez más a patologías destructivas de la razón». La visión es tan pétrea y determinista que obliga a realizar torpes acrobacias. La paz en Europa después de 1945 habría derivado del espíritu cristiano de sus líderes, entre los que JR incluye generosamente in-



cluso a Winston Churchill. Con la habitual ligereza con que utiliza el pasado para atribuir todo lo bueno al cristianismo y todo lo malo a un materialismo, ilustrado, hitleriano o estalinista según el momento Ratzinger explica que «Churchill, Adenauer, Schuman y De Gasperi fundaron su idea moral del Estado, de la paz y de la responsabilidad en su fe cristiana, que había superado la prueba de la Ilustración y se había purificado profundamente en el enfrentamiento con la distorsión del derecho y de la moral efectuada por el Partido».

Fue el islam, afirma el entonces prefecto en su discurso al Senado italiano en mayo de 2004, el que dividió el Mediterráneo cristiano y definió geográficamente Europa: «Solo el avance triunfal del islam en el siglo vn y comienzos del vm trazó una frontera a lo largo del Mediterráneo, podríamos decir que lo partió por la mitad». Fue el islam, dice en una entrevista al diario francés *Le Figaro* en 2001, el que vio en la pérdida de espiritualidad de Europa la prueba de su decadencia e inmoralidad: «Hoy el islam está muy presente en Europa. Y parece que se manifiesta cierto desprecio hacia quienes sostienen que Occidente ha perdido su conciencia moral. Por ejemplo, para los musulmanes son hechos horribles la equiparación de matrimonio y homosexualidad, o la transformación del ateísmo en derecho a la blasfemia, especialmente en el arte. Por eso en el mundo islámico domina la impresión de que el cristianismo está agonizando, de que Occidente es decadente. Y el sentimiento de que solo el islam mantiene la luz de la fe y de la moralidad».

La entrevista continúa: «Hablar de un enfrentamiento de culturas es acertado en algunos casos: en el desprecio hacia Occidente hallamos las consecuencias del pasado cuando el islam sufrió el dominio de los países europeos» (es decir, el colonialismo también vale como circunstancia atenuante). «Podemos encontrarnos con un fanatismo terrible. Es uno de los rostros del islam, no es todo el islam. También hay musulmanes que desean un diálogo pacífico con los cristianos.»

La distinción se confirma en el diario italiano *la Repubblica*, en 2004: «En cualquier caso, para nosotros es un desafío positivo la sólida fe en Dios de los musulmanes, la conciencia de que todos estamos

sometidos al juicio de Dios, junto con un cierto patrimonio moral y la observancia de algunas normas que demuestran que, para vivir, la fe necesita expresiones comunes: cosa que entre nosotros se ha perdido un poco». En otra entrevista (al diario católico *Avvenire*, publicada luego en W.AA., *II monoteísmo*, Mondadori, Milán, 2002), la distinción desemboca en una explícita jerarquía de los enemigos según su peligrosidad: «Hoy día, la oposición más fuerte al cristianismo procede de Europa y de su filosofía poscristiana, mientras que en los países extraeuropeos la fe recibe un apoyo cada vez más fuerte».

El tiempo pasa muy despacio. El mes de septiembre de 2006, gracias a Su Santidad, proporcionaba al mundo categorías históricas que apenas cien años antes se presentaban triunfantes y no admitían dudas. Para comprobarlo, basta con echar un vistazo a las primeras páginas del atlas y calendario italiano más importante, el De Agostini, del año 1906. Junto al «Cómputo eclesiástico», las «Fiestas móviles» y el «Toque del Ave María» mes por mes, hora por hora, las primeras páginas de la edición de hace cien años exhiben un sorprendente retrato de la humanidad. La página 8, titulada «Áreas y poblaciones de la Tierra», ofrece una maravillosa tabla:

RAZAS		
Blancos		795.000.000
Mongoles	500.000.000	579.000.000
Malayo-polinesios	45.000.000	
Americanos y mestizos	34.000.000	213.000.000
Africanos	150.000.000	
Drávidas	60.000.000	
Papúes y australianos	3.000.000	
Total		1.597.000.000
RELIGIONES		
Cristianos católicos	257.000.000	809.000.000
Cristianos evangélicos	174.000.000	
Cristianos orientales	124.000.000	
Israelitas (judíos)	9.000.000	
Mahometanos (musulmanes, islámicos)	245.000.000	778.000.000
Total monoteístas		
Religiones de Asia oriental (budistas, confucianistas, taoístas, sintoístas)	425.000.000	
Hindúistas (brahmanistas)	231.000.000	
Paganos (idólatras, animistas)	122.000.000	
Total politeístas		778.000.000
Total		1.587.000.000

Hoy, cien años más tarde, gracias al análisis del sumo pontífice, hombre a quien la mayoría de los seres humanos que residen en su misma porción de planeta considera autorizado y juzga sabio, el mundo vuelve a dividirse en monoteístas y politeístas (aunque estos últimos han sustituido el rutilante panteón de la antigüedad por las delicias mucho más reprobables ofrecidas por el método científico). Si las cosas son así, si realmente quien cree en el «único dios» tiene el máximo interés en unirse contra quien tiene muchos y todos falsos, es necesario encontrarse y empezar a hablar. La crisis provocada por la imprudente cita de Ratisbona ha brindado la ocasión de una nueva alianza religiosa que podría marcar los años futuros.

## ¿Qué os parecería una buena alianza estratégica?

Los líderes monoteístas tratan y dialogan a través  
del correo electrónico sobre la posibilidad de unir  
sus esfuerzos. Entre doctas citas, recuentos y  
parábolas comerciales.

Eran días extraños. Eran días en que reinaban la confusión y la desidia. Eran los días, precisamente el 27 de septiembre de 2006, en que el Occidente relativista estaba tan distraído que aceptó que un funcionario alemán suspendiese por prudencia, aterrorizado por las posibles represalias islámicas, la representación del *Idomeneo* de Wolfgang Amadeus Mozart. Si la ópera original concluía con una invitación ilustrada y masónica a la paz entre los tres monoteísmos, la versión del director Hans Neuenfels iba en dirección contraria y blasfema, de modo que al final quedaban cantando sobre el escenario las cabezas cortadas de Moisés, Mahoma, Jesús y Neptuno. La provocación, demasiado sometida a la realidad y absolutamente irrespetuosa con Mozart, ponía al descubierto su elemental estupidez. La cancelación de la representación era una muestra de desidia y cobardía. Eran días extraños, en los que una humanidad cada vez más cabreada, asustada y distraída de sus efímeros deseos podía subestimar la blasfemia constituida por aquella doble censura: el mayor genio musical de Occidente reducido al rango de editorialista de un periódico amenazante, y su interpretación censurada por respeto a una ignorancia totalitaria todavía más feroz y primitiva. Mientras la humanidad hacía zap-

ping, un poco turbada y bastante distraída, unos pocos se percataban de una convergencia histórica.

El jefe de la Iglesia cristiana de Roma (1.057.328.090 pacíficos fieles en su activo) había ofrecido su apoyo, y una perspectiva política concreta, a los dispersos y belicosos líderes del islam (que aportaban como dote 1.188.242.789 fieles, parte de los cuales más bien aguerridos). A través de ellos, la invitación se extendía implícitamente a todos los monoteísmos todavía presentes en el globo después de unos dos mil años de historia (incluidos los 14.434.039 judíos que sobrevivieron al siglo xx). Se abría la perspectiva de una mastodónica fusión, un acontecimiento tan extraordinario que solo se puede explicar de forma fantástica, a través de un intenso y prolongado intercambio de e-mails en el que están implicados protagonistas reales y direcciones de correo electrónico presumiblemente realistas:

DE: grandayatollah@sistani.org

PARA: jratzinger@vatican.va

ASUNTO: Único Dios

Estimado Joseph,

he tenido ocasión de leer Tu Discurso a los «embajadores de países de mayoría musulmana acreditados ante la Santa Sede y a algunos representantes de las comunidades musulmanas en Italia», pronunciado en la Sala de los Suizos de Castel Gandolfo, en Roma, el lunes 25 de septiembre de 2006 (según el calendario musulmán, lunes 2 ramadán 1427).

Te he de confesar que no conocía la declaración del Concilio Vaticano II que citas al principio: «La Iglesia contempla con estimación también a los musulmanes que adoran al único Dios, vivo y existente, misericordioso y omnipotente, creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres. Estos quieren someterse de todo corazón a los designios ocultos de Dios, como se sometió Abraham, al que la fe islámica se refiere de buen grado» (Nostra Aetate, n.º 3).

Pues bien, me ha causado admiración el cuidado en la utilización de las palabras y la sabiduría política de tus predecesores. Me ha encantado, realmente me ha encantado la expresión «único Dios»; de verdad, Joseph, un hallazgo genial. Porque si Dios es único es uno. Porque si es único, solo cambia el nombre, y no la persona. Porque si Dios es único, Joseph, solo puede ser Uno y, por tanto, nuestras disputas son cuestión de palabras, no de sustancia. Hace días que le doy vueltas, pero me parece que tú has sentado las bases para un futuro común.

¿Qué te crees, Joseph? ¿Que porque hay un tropel de mozos dispuestos a saltar por los aires no prospera el materialismo también aquí, en Irak? Es cierto que no tenemos crisis de vocaciones. Los jóvenes, escoltados por sus madres, hacen cola para morir por Alá. Pero no te vayas a creer que esos mártires nuestros no se sienten atraídos por las delicias mundanas. Antes de saltar por los aires acuden al mercado de al-Mansour, el barrio más de moda de Bagdad, y se atracan de hamburguesas y de dvd de Schwarzenegger.

Tienes razón, querido Joseph, el frente común hay que hacerlo contra el relativismo.

Cordiales saludos de tu

Ali al-Sistani,

Gran Ayatolá de Nayaf, Irak

De: jratzinger@vatican.va

Para: israel.singer@worldjewishcongress.org

Bcc: rwilliams@archbishopofcanterbury.org;

alexeymikhailovichridiger@mospat.ru

Asunto: Fw: Único Dios

Querido Israel,

espera un momento en *attachment* porque me escribe el estimado Gran Ayatolá de Nayaf.

*All the best*, Joseph

DE: jratzinger@vatican.va

Para: grandayatollah@sistani.org

Bcc: israel.singer@worldjewishcongress.org;

rwilliams@archbishopofcanterbury.org;

alexeymikhailovichridiger@mospat.ru

Asunto: Re: Único Dios

Venerado Ali,

a tus sabias palabras quisiera añadir un pequeño ejemplo sacado de la tradición cristiana. Hace unos años tropecé con un libro fascinante. En una conferencia que pronuncié en 1997 en la Académie des Sciences Morales et Politiques de París, lo describía así: «Inmediatamente después de la conquista de Constantinopla por parte de los turcos, en el año 1453, el cardenal Nicolás de Cusa escribió un curioso libro: *De pace fidei*. El imperio que se estaba desmoronando se veía sacudido por las guerras de religión; el propio cardenal había participado en el intento, que resultó vano, de reunificar la Iglesia de Oriente y la de Occidente, y el islam asomaba de nuevo en el campo de la cristiandad occidental. El Cusano dedujo de las vicisitudes de su tiempo que la paz religiosa y la paz civil dependían estrechamente la una de la otra, e intentó responder a esa cuestión con una especie de utopía, que proponía ser un servicio concreto a la paz: "Cristo como logos universal convoca un concilio celeste, porque el escándalo de la multiplicidad de religiones sobre la tierra se ha vuelto intolerable"; en este, "diecisiete representantes de las diversas naciones y religiones, a través

del logos divino, acabarán reconociendo que en la Iglesia representada por Pedro pueden ser satisfechas las exigencias religiosas de todos". Entiendo que la referencia a la primacia de Cristo pueda molestarte. Podemos discutirlo. El diálogo es el camino maestro de la historia. Permíteme recordarte que tenemos enfrente un enemigo común, el relativismo imperante, y que podemos llegar a un acuerdo.

Con afecto, Joseph

DE: israel.singer@worldjewishcongress.org

Para: jratzinger@vatican.va; grandayatollah@sistani.org;

rwilliams@archbishopofcanterbury.org;

alexeymikhailovichridiger@mospat.ru

Asunto: Re: Re: Único Dios

Muchachos, me gustaría contaros una historieta. No hace mucho tiempo, en Nueva York, tres hermanos gemelos heredaron del padre una joyería grande y próspera. Uno llevaba una larga barba, otro vestía siempre de blanco y el tercero se cubría la cabeza con un pequeño gorro. Como eran gemelos y habían tenido unos padres bastante prudentes, ninguno de los tres sabía quién había nacido en primer lugar y podía aspirar, por tanto, a poseer todo el negocio. (En cambio, ¿verdad que nosotros sabemos quién es el primogénito?) Se lamentaban diariamente por turnos. Era tanta la insatisfacción y tan continuada, que con el paso de los años en la joyería creció el descontento y la clientela comenzó a disminuir.

Había un cuarto hermano, mucho más joven, a quien el padre había dejado en herencia tan solo su propio ejemplo: la capacidad de hacer surgir de la nada, mediante el trabajo, su propia riqueza. El muchacho se hizo hombre y, al cabo de muchos años y de muchos sacrificios, logró abrir una pequeña tienda de bisutería. Las relaciones con sus hermanos mayores eran por lo general malas, aunque, como en todas las cosas humanas, en distintas fases de la vida se produjeron acercamientos y choques. El entusiasmo por haber salido adelante por sus propios medios era tal que con los años su establecimiento prosperó, atrajo a una enorme clientela y se convirtió en una mina de oro. El gusto por la vida que en él se respiraba era tan gozosamente evidente que una señora acau-



dalada dejó escrito al morir: «Esparcid allí mis cenizas, es el único sitio al que quizá mi hija acuda a visitarme». Aquel éxito, no hace falta decirlo, fue motivo de violentas disputas entre los hermanos mayores. Mientras la joyería paterna languidecía, la tienda de bisutería del hijo menor creció hasta igualarla en facturación y hacerle la competencia, de modo que representaba una clara amenaza. Solo entonces los tres hermanos gemelos aceptaron contentarse con su parte de la herencia y decidieron redoblar sus esfuerzos para luchar contra el hermanito emprendedor.

La historieta termina aquí, al comienzo de esta batalla. Os tengo en demasiada estima para explicaros que los tres gemelos somos nosotros y el hermanito es la modernidad. Solo quiero recordaros que el relativismo tiene una gran ventaja: su capacidad de disfrutar de la vida sin excesivos remordimientos. Si nosotros no logramos que la gente también quiera ser sepultada en nuestras iglesias, ironizando con el afecto de los hijos, poco podremos ofrecer a los hombres. El marketing es decisivo.

Vuestro afectísimo gemelo, Israel

DE: rwilliams@archbishopofcanterbury.org

Para: alexeymikhailovichridiger@mospat.ru;

israel.singer@worldjewishcongress.org;

jratzinger@vatican.va; grandayatollah@sistani.org

Asunto: Re: Re: Re: Único Dios

Si nos unimos, podemos contar con un capital de 3.187.806.227 fieles. Entre ateos y agnósticos no llegan a los mil millones (918.248.462). Luego están los hinduistas, confucianistas, sintoístas, sijs y otras pacotillas New Age, que reúnen cerca de 1.948.994.311 adeptos. En otras palabras: tenemos la mayoría.

Mi impresión es que se puede hacer. Pero las cosas hay que hacerlas bien. Yo me ocupo de registrar la marca. ¿Qué os parece Monoteismus®? En cuanto al sitio, ¡está libre [www.monoteismus.org](http://www.monoteismus.org)!

*Yourhumóle Servant*, Rowan Williams, arzobispo de Canterbury

**De:** alexeymikhailovichridiger@mospat.ru

**Para:** israel.singer@worldjewishcongress.org;

jratzinger@vatican.va; grandayatollah@sistani.org

rwilliams@archbishopofcanterbury.org

**Asunto:** Re: Re: Re: Re: Único Dios

Venerados colegas,

la forma es sustancia. Cada uno de nosotros, si Dios quiere, ha de contribuir a la empresa según lo que es y sabe hacer. Bienvenidos sean, pues, los voluntarios jóvenes de Ali y la profunda erudición de Joseph, admiro el humor de Israel y la agudeza de Rowan. Creo, no obstante, que las iglesias cristianas de Oriente tienen también una contribución que aportar a esta misión. Consiste, principalmente, en la forma que adoptamos el día en que el árbol del cristianismo separó sus frutos de sus raíces dejándonos luchar por el tronco durante siglos. Esta contribución consiste en una estructura que podríamos llamar federal. ¿Os parece bien?

Con inmensa consideración,

Alexei II,

patriarca de Rusia

## El fantasma del Braghettone

Un desgraciado viaje a Auschwitz. Leonardo daVinci  
castrado por los jóvenes empresarios italianos.  
El ayuntamiento de Roma y sus untuosos censores.

Como ya habréis comprendido, Benedicto XVI es un síntoma. La pasividad con que se acogen sus conferencias, sus consignas y sus descuidos no se debe a su sabiduría real, sino al hecho de que Ratzinger ofrece respuestas a miedos concretos. En cuanto a los fallos de su filosofía, el hecho de que prácticamente no sean destacados por los medios de información de masas se debe a una pereza crónica, a una ignorancia extendida y a la aceptación generalizada de lo que procede de una autoridad aceptada a priori como tal.

En el aire se percibe una disponibilidad al aplauso tan servil, una necesidad tan profunda y extendida de aferrarse a desahuciadas certezas identitarias que incluso las tonterías más evidentes tienden a volverse invisibles. Joseph Ratzinger está tan convencido de que el Dios cristiano interviene en la historia que se considera autorizado a reducir los acontecimientos a un diseño divino. Si el consejo «irracional» de Urbano VIII a Galileo se desvanece, de los discursos de Ratzinger florecen, en medio del silencio general, abstrusas verdades (como la fe cristiana de Churchill). Su visión de la historia es tan rígida que incluso la *Shoah* puede interpretarse como un ataque al cristianismo por parte de un relativismo encarnado en esta ocasión por Hitler. Paradójico y poco destacado es también en definitiva el análisis ratzingeriano del nazismo, un fenómeno atribuido enteramente

mente al abandono de Dios inspirado por la Ilustración. Cuatro meses antes de Ratisbona, en mayo de 2006, los que se enfurecieron fueron los judíos. La polémica la provocó el primer, y en cualquier caso doloroso, discurso que Ratzinger pronunció como Papa en Auschwitz. Pero también en aquella ocasión, como en la conferencia de Ratisbona, la opinión pública se centró en cuestiones trágicamente marginales. En concreto, no se perdonaba al Papa el hecho de haber ratificado, en un lugar tan impregnado de tragedia, las convicciones que ya había expresado claramente en su autobiografía *Mi vida*. Es decir, de haber minimizado la importancia histórica del nazismo y la responsabilidad de quien lo había apoyado y aceptado proclamándose «hijo del pueblo alemán, hijo del pueblo sobre el cual un grupo de criminales alcanzó el poder mediante promesas engañosas, en nombre de perspectivas de grandeza, de recuperación del honor y relevancia de la nación, con previsiones de bienestar y también con la fuerza del terror y de la intimidación; así usaron y abusaron de nuestro pueblo como instrumento de su frenesí de destrucción y de dominio».

Aunque eran estas las frases sobre las que discutieron aquellos días los cerebros más acreditados de Occidente, se trataba de conceptos ya expresados, y no muy alejados de un sentido común que de buen grado está dispuesto a seguir las huellas del más fuerte. En realidad, el alcance histórico de aquel discurso era incomparablemente más profundo y radical que un intento nacionalista de autojustificación como alemán. Al señalar a la Iglesia católica como el único freno a la barbarie, evitando (es una norma) citar episodios embarazosos para la tesis que se pretende promover, y al definir el nazismo como un producto exclusivo de la modernidad, Ratzinger llegó a reinterpretar, en Auschwitz, el exterminio de los judíos como un residuo del proyecto nazi, jamás explicitado por otra parte, de destruir el cristianismo.

El Papa describía el exterminio del pueblo judío como un proyecto materialista y fundamentalmente anticristiano. «En el fondo, aquellos violentos criminales», dijo, «con la aniquilación de este pue-

blo pretendían matar a aquel Dios que llamó a Abraham y que hablando en el Sinaí estableció los criterios para orientar a la humanidad, que son válidos para siempre.» Y siguió diciendo: «Con la destrucción de Israel, con la *Shoah*, querían en último término arrancar también la raíz en la que se basa la fe cristiana». Benedicto XVI reinterpretaba obscenamente, sin que nadie lo advirtiese, la persecución de los judíos (y de los gitanos, de los homosexuales, de los comunistas, de los discapacitados y de los testigos de Jehová, esto es, de casi todos, excepto de la gran mayoría de los cristianos obedientes) como si hubiera sido una persecución de los cristianos.

Pocos días antes, dirigiéndose al presidente de Polonia, Lech Kaczyńska, del partido Ley y Justicia (apoyado por la católica y antisemita Radio Maryia, cinco millones de oyentes diarios), B16 dijo: «Rezaremos todos juntos para que las heridas del siglo pasado se curen gracias al remedio que el buen Dios nos indica invitándonos al perdón recíproco». En un país como Polonia donde, a pesar de la ausencia casi total de judíos, el antisemitismo sigue todavía vivo sobre todo entre los católicos, el uso del adjetivo «recíproco» debería haber sonado como una ofensa para todos. ¿De qué tendrían que pedir perdón las víctimas a sus verdugos?

Karol Wojtyła compartía con Ratzinger la idea de que sin Dios el hombre y su razón estaban destinados a extraviarse, y de que la modernidad era la causa de muchas tragedias, incluido el nazismo. Pero sabía hablar a todo el mundo y no tenía miedo de pedir perdón. El 8 de mayo de 1995 pronunció unas palabras que, después de escuchar las de su sucesor, no podemos menos que añorar: «Ante cualquier guerra, todos tenemos la obligación de meditar sobre nuestras responsabilidades, pidiendo perdón y perdonando. Como cristianos, nos sentimos amargamente conmovidos al pensar que “las monstruosidades de aquella guerra se produjeron en un continente que se enorgullece de poseer una cultura y una civilización especialmente florecientes; en el continente que durante más tiempo se había mantenido bajo la influencia del Evangelio y de la Iglesia” (*Carta a los obispos de Polonia en el quincuagésimo aniversario del comien-*

*zo de la Segunda Guerra Mundial*, 26 de agosto de 1989). Por esto los cristianos de Europa han de pedir perdón, aun reconociendo que fueron diversas las responsabilidades en la construcción de la maquinaria bélica».

Como habrán visto, Benedicto XVI y la eficacia creciente de su discurso son síntomas de un grave empobrecimiento cultural, de una tristeza epidémica y de la desconfianza cada vez mayor en lo que el hombre es y puede realizar. El eco político del mensaje de Ratzinger demuestra que, con tal de defender un modo de vida que al fin y al cabo no está nada mal y de seguir ignorando la infelicidad que produce y la injusticia sobre la que se asienta desde hace siglos, la mayor parte de la opinión pública se bate en retirada, aferrándose a una identidad subrepticia y obsoleta, al salvavidas católico, feliz de olvidarse de que justamente en esta renuncia programática a Dios se basa no solo este modo de vida, sino también su aspiración a la libertad, a la igualdad y a la fraternidad. La eficacia política de Joseph Ratzinger es la prueba de que la larga estación del Humanismo se está acabando. Refuerza esta convicción el hecho de que precisamente sus palabras se consideran, al menos en Italia, un freno a esta disolución, un intento heroico y sumamente ilustre de volver a situar al hombre en el centro del cosmos (o del caos). Esto es, en el centro del mundo donde los hombres nacen, viven y mueren.

Los frutos de la Ilustración, gracias al diablo, tardan en pudrirse. No es posible aún, gracias a Dios, renunciar del todo a la idea de la libertad de expresión. No obstante, para salvar este derecho y afirmar al mismo tiempo el respeto debido a la Iglesia —la institución que en esta época de la historia parece que dispone de las mejores cartas a la hora de definir una identidad fuerte—, en ocasiones nos vemos obligados a dar saltos mortales culturales, prudentes y temerarios a la vez. Los días 9 y 10 de junio de 2006, en Santa Margherita Ligure, provincia de Génova, la Asociación de Jóvenes Empresarios Italianos organizó un importante y ambicioso congreso con el título de «La

economía del hombre». En la agradable localidad costera se congregaron oradores de excepción. Presidentes del Senado antiguos y recientes, ministros destacados, prestigiosos diputados, empresarios triunfadores, arquitectos célebres, periodistas famosos y, como era inevitable, como tributo al reconquistado papel de lo sagrado en la vida pública, un inminente secretario de Estado vaticano, el cardenal Tarcisio Bertone, arzobispo de Génova, durante años viceprefecto de Ratzinger en la Congregación para la Doctrina de la Fe.

El programa prometía ser grandioso: definir, tal como rezaba el folleto, «el ambicioso objetivo de la “Generación Desarrollo”»; reunir «Economía y Hombre, divididos por la teoría marxista y por el fordismo», inspirándose en un fantástico «proyecto Leonardo». La idea era formidable y los oradores, incluido el cardenal Bertone, no escatimaron esfuerzos. Nadie advirtió (o hizo notar) que el *Hombre vitrubiano* de Leonardo daVinci, que campaba gigantesco en el logotipo del acto, en el estrado, detrás de los oradores, había sido misteriosamente castrado.

La castración preventiva del símbolo excelso del Humanismo italiano le pareció a este escritor anónimo un signo claro de los tiempos. Y por eso quiso investigar más a fondo. ¿Quién había decidido extirpar los órganos genitales al *Hombre vitrubiano* y por qué? ¿Se trataba de un acto de cortesía hacia el cardenal Bertone o de una tardía *pruderie* victoriana? Armado de un teléfono y de una enorme buena voluntad, un impávido esbirro del autor intentó llegar al fondo de la cuestión. Grande fue la dificultad, intenso el esfuerzo, considerable la diversión e inmenso el desconcierto. Fueron numerosas las llamadas a una ansiosa señorita encargada de las relaciones públicas. Todo fue inútil, pero no todo fue vano. Reproduzco a continuación libremente, condensadas en una sola para comodidad del lector, las veinte llamadas telefónicas en cuestión:

Esbirro: «Buenos días, señorita, disculpe mi curiosidad, que le puede parecer ridícula. ¿Por qué han suprimido los órganos genitales del *Hombre vitrubiano* de Leonardo daVinci?».



Junio de 2006, el cardenal Tarcisio Bertone, futuro secretario del Estado pontificio, ya entonces fiel viceprefecto de Joseph Ratzinger en la Congregación para la Doctrina de la Fe, pronuncia su discurso a los Jóvenes Empresarios Italianos delante de un *Hombre vitrubiano* de Leonardo privado, por mano desconocida, de los órganos genitales con que el Creador le dotó.

Ansiosa señorita: «¿Se refiere al congreso de Santa Margherita Ligure?»

Esbirro: «Exactamente».

Ansiosa señorita: «Nuestra respuesta es que no ha habido ninguna decisión concreta a este respecto».

Esbirro: «No es una respuesta. Si me da el número del grafista o de la oficina que se ha encargado de la propaganda, me pondré en contacto...».

Ansiosa señorita: «Ya le he dado una respuesta».

Esbirro: «No es una respuesta. ¿Tal vez se trata de un acto de corte-sía hacia el cardenal Bertone?».

Ansiosa señorita: «El hombre se mantiene castrado para todos los oradores».



Esbirro: «Los órganos genitales no se reproducen. No puede haberse castrado él mismo. Ya comprendo que el tema tiene poca importancia, y que todos tenemos cosas más importantes que hacer, pero...».

Ansiosa señorita: «Le he dado la respuesta».

Esbirro: «No es una respuesta. ¿Puede enviarme dos líneas con su respuesta oficial?».

Ansiosa señorita: «Estamos reunidos. ¡Estamos preparando otro congreso importante!».

Esbirro: «¿Van a castrar a alguien más?».

Ansiosa señorita: «Nuestra respuesta es que no ha sido una decisión oficial».

Esbirro: «No es una respuesta».

Ansiosa señorita: «Es nuestra respuesta».

Esbirro: «¿Escribo que no quiere responderme o espero a que haya terminado el nuevo congreso importante?».

Ansiosa señorita: «Le he dado la respuesta». *Clic.*

La amable señorita estaba presionada; el otro congreso importante urgía y es posible que no supiera manejar mejor las relaciones públicas. Pero más allá de la comprensión que merecen los trabajadores explotados del terciario avanzado, cabe pensar que alguien, el secretario de la Confindustria de los jóvenes en persona o el más humilde grafista, sintiera la necesidad de suprimir la embarazosa sexualidad del símbolo del Humanismo por respeto al espíritu de los tiempos o, más prosaicamente, a la presencia de un cardenal.

En Italia se efectúa una especie de castración preventiva, muy *politically correct*, de todo lo que podría, con razón o sin ella, herir la sensibilidad de la religión en boga. El hombre sigue siendo hipócritamente la medida de todas las cosas, pero ya no es el hombre entero, bueno y malo, espiritual y materialista, el que constituye la medida y la imagen de nuestro ser vivo, racional y sensible, sino que el símbolo del nuevo Humanismo es un hombre edulcorado, corregido en Photoshop, y castrado preventivamente para no correr el ries-



Daniele da Volterra, llamado el Braghettone,  
en un retrato de Miguel Angel conservado en el Teylers Museum de Haarlem.

go de herir la susceptibilidad de la ideología en ascenso. El hombre renacentista, centro y medida del mundo, se convierte así, irónicamente, en una criatura andrógina y asexual, un personajillo impotente que a lo sumo puede pretender erigirse en símbolo mutilado de un mundo esperado e imaginario. El fantasma del Braghettone—Daniele Ricciarelli da Volterra, el discípulo de Miguel Angel, a quien en enero de 1564 la Congregación del Concilio de Trento encargó cubrir los desnudos de la Capilla Sixtina— merodea de nuevo a nuestro alrededor blandiendo grotescas, invisibles y viscosas gomas digitales.

No se trata de un episodio aislado. Para la campaña de publicidad del primer *Contra Ratzinger* (del que es consecuencia menor este libro que estáis leyendo), el editor decidió no recurrir a los tradicionales anuncios en los periódicos y centrarse en una promoción más agresiva, en la calle. Para ello se puso en contacto con una de las empresas que tienen contrato con el ayuntamiento de Roma para la

venta de pancartas y carteles publicitarios en las calles de la capital.



La idea era comprar una modesta pancarta y colocarla durante unos quince días en una calle muy concurrida en los alrededores de la Ciudad del Vaticano (la elección recayó en la calle de San Gregorio).

Al principio parecía fácil. Italia todavía mantenía la apariencia de un país donde la libertad de expresión estaba garantizada para todos. Pero tras haber enviado una propuesta y haber pagado el correspondiente giro bancario, comenzaron las dificultades. El amable intermediario, cada vez más incómodo, explicaba que el negociado del ayuntamiento al que le correspondía autorizar o prohibir los anuncios publicitarios había considerado que en la primera propuesta no quedaba suficientemente explícito que el producto promocionado era un libro. Por tanto, el negociado había hecho una contrapropuesta en la que destacaba la palabra: «el Libro», así, en mayúscula. Visto que era necesario aclarar que *Contra Ratzinger* no era una toma de posición, sino un objeto, el editor intentó hacer una nueva propuesta, en la que rechazaba la antiestética aclaración «el Libro» y destacaba la visibilidad de la expresión «en las librerías» (en letras grandes y de un color rojo vivo). El editor incluso aclaró humildemente que, en caso de rechazo, aceptaría muy a su pesar la primera contrapropuesta del ayuntamiento. Y entonces se produjo el milagro. El mencionado e inaccesible negociado presentó otras dos contra-contra-contrapropuestas absurdas, inaceptables e irresistiblemente cómicas.

A fin de guardarse las espaldas teniendo en cuenta los malos vientos que soplaban, el editor decidió utilizar otra vía, más espectacular: un avión que arrastraría durante siete días por los cielos de la Ciudad Eterna el cartel «Contra Ratzinger, en las librerías». Tras una primera negativa por parte del concesionario de vuelos publicitarios («Lo siento, soy católico y al Santo Padre no pienso criticarlo por muy bien que me paguen»), se produjo un golpe de efecto. La secretaria del objetor de conciencia llamó por teléfono para comunicar la existencia de una nueva empresa, evidentemente más laica y de la que al parecer era la umca titular, que estaba dispuesta a realizar los vuelos.

**IN LIBRERIA** **Contro Ratzinger**  Isbn Edizioni



Primera propuesta de Isbn al ayuntamiento de Roma.

 **Contro Ratzinger: Il Libro**  **IN LIBRERIA** Isbn Edizioni

Contrapropuesta del ayuntamiento de Roma a Isbn.

 **IN LIBRERIA** **Contro Ratzinger**  Isbn Edizioni

Contra-contrapropuesta de Isbn al ayuntamiento de Roma.

 **Isbn Edizioni presenta**  
**"Contro Ratzinger": Il Libro**  **IN LIBRERIA**

Contra-contra-contrapropuesta 1 del ayuntamiento de Roma a Isbn.

 **Isbn Edizioni presenta**  
**il Libro: "Contro Ratzinger"**  **IN LIBRERIA**

Contra contra-contrapropuesta 2 del ayuntamiento de Roma a Isbn.

Les ruego que observen la progresiva reducción del tamaño del título del libro. También es significativo el golpe de ingenio del publicista de la administración municipal: en las dos últimas pancartas, el concepto de libro, salvífico respecto a los peligros del concepto expresado por la preposición «contra» y por el sustantivo «Ratzmger», aparece repetido nada menos que cuatro veces. Tres son expresiones «Ediciones» (fíjate, hacen libros), «el Libro» (en mayúsculas, no se sabe por qué, no es la Biblia), «en las librerías» (no en la charcutería)— y una, la fotografía tridimensional del susodicho volumen. A esto hay que añadir la imposibilidad de averiguar, a través de la agencia, el nombre del negociado correspondiente y la recepción de la llamada de un oscuro fiincionario municipal con el objetivo de desaconsejar la publicidad. Tras varios meses agotadores, la contra-contra-contra-contrapropuesta de Isbn al ayuntamiento fue tomar nota de que en Roma no hay libertad de opinión cuando se trata del Papa.

No obstante, en este caso las negociaciones también fueron extenuantes. Si en el caso de la pancarta, la oposición procedía de un fantasmal negociado del ayuntamiento, cuyo representante no quiso de ninguna manera revelar su nombre, en el caso del vuelo sobre Roma la perplejidad y las rectificaciones provenían, de forma más fantasmal aún, de la jefatura de policía. Mientras tanto, continuaba la *querelle* por la pancarta y apuntaba incluso alguna tímida esperanza. No había ninguna ley que prohibiera asociar la preposición «contra» a un nombre, «Ratzinger», y la temida imputación de «Insulto a un jefe de Estado extranjero» no se sostenía. «Contra» no es un insulto, y nadie podría objetar nada a un cartel que pusiera «contra» Bush, Putin, Chirac o Fidel Castro.

Entonces se produjo en el móvil privado del editor, cuyo número por cierto es muy difícil de conseguir, una extraña llamada de un no menos extraño funcionario municipal. El tono era comprensivo y tolerante; la idea era esta: «Piénsenlo bien, ¿de verdad les conviene?». A medida que iba pasando el tiempo resultaba evidente que nunca se nos concedería el permiso, a menos que aceptáramos desnaturalizar hasta el ridículo la claridad del mensaje original. Era otro signo de los tiempos. Para no tener problemas, una administración municipal laica y de centroizquierda había decidido suprimir, por la vía de la prevención, el derecho a la libertad de expresión y de empresa.

Unos meses más tarde, el Papa había de viajar a Turquía. A pesar de la comprensión mostrada ante las exigencias del islam al Occidente relativista, era grande el temor de que se produjeran incidentes. Los jóvenes musulmanes tenían la sangre caliente, los cristianos un poco menos. A primeros de octubre, un sano moceton turco de religión católica desviaba un vuelo de la Turkish Airlines, que había salido de Tirana con destino a Estambul, repleto de aspirantes a Miss Mundo, y en vez de invitarlas a cenar pretendía que se entregara una carta suya al Papa.

La humanidad bailaba al borde del abismo. Podía convertirse al único Dios gracias a una sagrada alianza estratégica, o hundirse en las

tinieblas indiferentes del relativismo. Ahora bien, todo ocurría, como si de una operación de marketing se tratara, en un territorio donde la razón ya no tenía, a pesar de las proclamas del pontífice, ningún derecho de ciudadanía. Por todas partes, los seres humanos se dejaban arrastrar por el viento, hipnotizados por las repentinas ventajas prometidas a quien se abandona a las corrientes caprichosas de la historia.

Entretanto en Italia, entre noches blancas, festival de cine y amenazas de al-Qaeda, entre *vernissages* abarrotados de amables cardenales y aristocráticos vividores, de políticos serviles y actrices de tercera fila adictas al botox, la vida diaria de la Ciudad Eterna seguía más despreocupada que antes. La gente seguía atracándose de caviar y champán (o, según los casos, de huevos de lumpo y chardonnay), y todos, invariablemente, en la derecha, en el centro y en la izquierda, eran conscientes de estar alimentando, con alegre relativismo, la flamante identidad judeocristiana recibida en *leasing* por el actual pontífice.

## Bibliografía

Joseph Ratzinger

### *Libros*

Benedicto XVI, *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2006.

Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venecia, 2005 (hay trad. cast.: *Dialéctica de la secularización*, Encuentro, Madrid, 2006).

Vittorio Messori y Joseph Ratzinger, *Rapporto sulla fede*, Edizioni San Paolo, Milán, 1985 (hay trad. cast.: *Informe sobre la fe*, Editorial Católica, Madrid, 1985).

Marcello Pera y Joseph Ratzinger, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, Islam*, Mondadori, Milán, 2004 (hay trad. cast.: *Sin raíces: Europa, relativismo, cristianismo, islam*, Península, Barcelona, 2006).

Joseph Ratzinger, *La via della fede. Saggi sull'etica cristiana al tempo presente*, Ares, Milán, 1996 (hay trad. cast.: *La fe como camino: contribución al «ethos» cristiano en el momento actual*, EIUNSA, Barcelona, 1997).

—, *La sal della Terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nel XXI secolo. Un colloquio con Peter Seewald*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1997 (hay trad. cast.: *La sal de la tierra*, Palabra, Madrid, 1997).

—, *Il Dio vicino*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003.

—, *Fede, verità e tolleranza. Il cristianesimo e le altre religioni del mondo*, Cantagalli, Siena, 2003 (hay trad. cast.: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca, 2005).

- , *Compendio del Catechismo della Chiesa cattolica*, Edizioni San Paolo, Cini-sello Balsamo, 2005.
- , *Dogma e predicazione*, Queriniana, Brescia, 2005.
- , *Fede e futuro*, Queriniana, Brescia, 2005 (hay trad. cast.: *Fe y futuro*, Sí-gueme, Salamanca, 1973).
- , *Elementi di teologia fondamentale*, Morcelliana, Brescia, 2005.
- , *Escatologia*, Cittadella, Città di Castello, 2005.
- , *La mia vita. Autobiografia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2005 (hay trad. cast.: *Mi vida: recuerdos (1927-1977)*, Encuentro, Madrid, 1997, 2006).
- , *La rivoluzione di Dio*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2005.
- , *Chi ci aiuta a vivere? Su Dio e l'uomo*, Queriniana, Brescia, 2006.

### *Documentos*

- Joseph Ratzinger y Ernesto Galli della Loggia, «Storia politica e reli-gione», congreso del 25 de octubre de 2004.
- Joseph Ratzinger, congreso sobre el tema «L'eredità europea e il suo futu-ro cristiano», discurso de apertura, Munich de Baviera, 24 de abril de 1984.
- , Discurso en el IX encuentro para la amistad entre los pueblos, Rímini, 1 de septiembre de 1990.
- , Intervención en el Consistorio extraordinario del 28 de junio de 1991.
- , «Situación actual de la fe y la teología», conferencia de Guadalajara (Mé-xico) de octubre de 1996 [en *L'Osservatore Romano* (1/12/96)].
- , «A imagen y semejanza de Dios: ¿Siempre? Los enfermos mentales», intervención en la Conferencia Internacional organizada por el Consejo Pontificio para la Pastoral de la Salud, 28 de noviembre de 1996.
- , «Fede e ragione», intervención en los encuentros sobre «La fede e la ri-cerca di Dio», Basílica de San Juan de Letran, Roma, año pastoral 1996-1997.
- , «Le dialogue inter religieux et la relation judéo-chrétienne», comunica-ción remitida a la Académie des Sciences Morales et Politiques, París, 1997.



- , Discurso de agradecimiento por la concesión del doctorado *honoris caui-*  
*sa* en derecho en la Libera Università Maria SS Assunta de Roma, 10  
de noviembre de 1999.
- , «Vérité du Christianisme?», conferencia del 27 de noviembre de 1999  
pronunciada en la Universidad de la Sorbona de París, traducida y pu-  
blicada por «Il Regno-Documenti», voi. XLV, 2000, n.º 854, pp. 190-  
195.
- <sub>i</sub>, «L'ecclesiologia della Costituzione "Lumen Gentium"», intervención  
en el Congreso internacional sobre la actuación del Concilio Ecumé-  
nico Vaticano II, 27 de febrero de 2000 (hay trad. cast.: «La eclesiolo-  
gía de la constitución "Lumen Gentium"», en J. Ratzinger, *Convoca-*  
*dos en el camino de la fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2004, cap. VI).
- , Intervención en el Congreso de catequistas y profesores de religión,  
Roma, diciembre de 2000.
- <sub>></sub>, «Lo scenario di oggi e di domani per le strategie aziendali», discurso  
pronunciado en el seminario Ambrosetti de Cernobbio, 7-9 de sep-  
tiembre de 2001.
- , *Saluto in occasione del xxv anniversario del pontificato de Giovanni Paolo II:*  
*celebrazione eucaristica*, 16 de octubre de 2003.
- , «Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani», discurso pro-  
nunciado en la Biblioteca del Senado, sala capitular del claustro de  
S. Maria sopra Minerva, 13 de mayo de 2004.
- , «L'Europa nella crisi delle culture», discurso pronunciado en el monas-  
terio de Santa Scolastica de Subiaco el 1 de abril de 2005.
- , *Istruzione su alcuni aspetti della teologia della liberazione*, Congregación para  
la Doctrina de la Fe, 6 de agosto de 1984.
- , *Libertà cristiana e liberazione*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 22  
de marzo de 1986.
- , *Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali — Homosexualitatis pro-*  
*blema*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 1 de octubre de 1986.
- <sub>></sub>, *Istruzione Donum vitae - Il rispetto della vita umana nascente e la dignità de-*  
*lla procreazione*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 22 de febrero  
de 1987.
- , *Istruzione circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale*  
*nella promozione della dottrina della fede*, Congregación para la Doctrina  
de la Fe, 30 de marzo de 1992.

- , *Risposte ai dubbi proposti circa l'isolamento uterino e altre questioni*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 31 de julio de 1993.
- , *Nota sull'espressione «Chiese sorelle»*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 30 de junio de 2000.
- , *Dominus Iesus - Dichiarazione circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 6 de agosto de 2000.
- , *Epistula a Congregatane pro Doctrina Fidei missa ad totius Catholicae Ecclesiae Episcopos aliosque Ordinarios et Hierarchas interesse habente De Delictis Gravioribus*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 18 de mayo de 2001.
- , *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 24 de noviembre de 2002.
- , *Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 31 de mayo de 2004.
- , *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 3 de junio de 2003.

Para una relación completa de las notificaciones y de las otras intervenciones disciplinarias dictadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe, véase: [www.vatican.va](http://www.vatican.va), en la sección Curia Romana/Congregazioni.

KAROL WOJTYŁA

### *Libros*

- Juan Pablo II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milán, 1994 (hay trad. cast.: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona, 1994).
- , *Persona e atto*, Bompiani, Milán, 2001 (hay trad. cast.: *Persona y acción*, texto definitivo establecido en colaboración con el autor por Anna Teresa Tymienicka, Editorial Católica, Madrid 1982).

- , *L'uomo nel campo della responsabilità*, Bompiani, Milán, 2002.
- , *La dottrina della fede in S. Giovanni della Croce*, Bompiani, Milán, 2003 (hay trad. cast.: *La fe según San Juan de la Cruz*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1997).
- , *Metafisica della persona*, Bompiani, Milán, 2003.
- , *Alzatevi, andiamo!*, Mondadori, Milán, 2004 (hay trad. cast.: *¡Levantaos!, ¡vamos!*, Plaza & Janés, Barcelona, 2004).
- , *Dono e mistero. Nel 50° del mio sacerdozio*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2005 (hay trad. cast.: *Don y misterio: autobiografía*, Plaza & Janés, Barcelona, 1997).
- , *Memoria e identità. Conversazioni a cavallo dei millenni*, Rizzoli, Milán, 2005 (hay trad. cast.: *Memoria e identidad. Conversaciones al filo de dos milenios*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2005).

### *Documentos*

Juan Pablo II, Encíclica *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979.

- , Alocución a los obispos estadounidenses, en «Doc. Cath.», octubre de 1979.
- , Encíclica *Dives in misericordia*, 30 de noviembre de 1980.
- , «Teología del cuerpo místico de Cristo», cincuenta y cuatro catequesis correspondientes a las audiencias de los miércoles de los años 1981—1984.
- , Encíclica *Laborem exercens*, 30 de noviembre de 1981.
- , Encíclica *Slavorum apostoli*, 2 de junio de 1985.
- , Encíclica *Dominum et vivificantem*, 18 de mayo de 1986.
- , Encíclica *Redemptoris Mater*, 25 de marzo de 1987.
- , Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 de diciembre de 1987.
- , Encíclica *Redemptoris missio*, 7 de diciembre de 1990.
- , Encíclica *Centesimus annus*, 1 de mayo de 1991.
- , Carta a los obispos del continente europeo sobre *Las relaciones entre católicos y ortodoxos en la nueva situación de la Europa central y oriental* (31-V-1991), n.º 4, AAS 84 (1992) 167.
- , Encíclica *Veritatis splendor*, 6 de agosto de 1993.
- , *Ordinatio sacerdotalis*, carta apostólica a los obispos de la Iglesia católica

sobre la ordenación sacerdotal reservada solo a los hombres, 22 de mayo de 1994.

—, Angelus del domingo 29 de mayo de 1994.

—, *Tertio millennio adveniente*, carta apostólica al episcopado, al clero y a los fieles como preparación del Jubileo del año 2000, 10 de noviembre de 1994.

—, Encíclica *Evangelium vitae*, 25 de marzo de 1995.

—, Encíclica *Ut unum sint*, 25 de mayo de 1995.

—, Encíclica *Fides et Ratio*, 14 de septiembre de 1998.

—, *Incarnationis mysterium*, bula de convocatoria del Jubileo del año 2000, 29 de noviembre de 1998.

—, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 de abril de 2003.

### *Otros escritos, artículos y documentos*

Luigi Accattoli, *Il padre nostro e il desiderio di essere figli*, Edb, Bolonia, 2005.

John L. Allen, *Pope Benedici XVI. A Biography of Joseph Ratzinger*, Continuum International Publishing Group, Londres, 2005.

Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance*, St. Martin's Press, Nueva York, 1999.

Patrick Bahners y Christian Geyer, eds., «Elogio de la razón», entrevista a Joseph Ratzinger, en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8 de marzo de 2001.

Elio Bromuri, «Indietro non si torna. Avanti con più sicurezza», en *Avvenire*, 6 de septiembre de 2000.

Gerson Camarotti, «Tras los bastidores del Conclave», artículo publicado en *O Globo*, reproducido en *Internazionale* n.º 628, 10/16, febrero de 2006.

Enrico Chiavacci, *Lezioni brevi di bioetica*, Cittadella, Città di Castello, 2003.

Comisión Teológica Internacional, *Memoria y reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*, 7 de marzo de 2000.

Congregación del Santo Oficio, *Crimen Sollicitationis — Instructio de modo procedendi in causis sollicitationis*, 16 de marzo de 1962.

Pino Corrias, «Papa Ratzinger, i pedofili e quelle “dimenticanze” dei giornali italiani», en *Vanity Fair*, n.º 18, 12 de mayo de 2005.

- Discepoli di verità, *Senza misericordia. Come il cardinale Joseph Ratzinger è diventato papa Benedetto XVI*, Kaos Edizioni, Milán, 2005.
- Fiódor Dostoievski, *Ifratelli Karamazov*, Garzanti, Milán, 1992 (hay trad. cast.: *Los hermanos Karamazov*, Cátedra, Madrid, 1987).
- Jamie Doward, «Pope “Obstructed” Sex Abuse Inquiry», en *The Observer*, 24 de abril de 2005.
- Giovanni Filoramo y Daniele Menozzi, eds., *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 1997 (artículos de Giovanni Ceroni, Daniele Menozzi, Roberto Morozzo della Rocca, Paolo Ricca).
- Paolo Flores D'Arcais y Joseph Ratzinger, *Dio esiste. Il fondaco di Micromega*, suplemento al n.º 2/2005 de *Micromega* (Teatro Quirino, Roma, 21 de septiembre de 2000, «Un confronto su verità, ateismo, moderato por Gad Lerner»).
- Peter Godman, *Hitler e il Vaticano*, Lindau, Turin, 2005.
- Guido Horst, «Unidos en la fe, libres en el resto», entrevista a Joseph Ratzinger, en *Die Tagespost*, 6 de octubre de 2003.
- Bruce Johnston y Jonathan Petre, «“God’s Rottweiler” Leads Shortlist as Conclave Gathers to Elect Pope», en *Daily Telegraph*, 16 de abril de 2005.
- Jonathan Kwitny, *L'uomo del secolo. L'ultimo profeta*, Piemme, Casale Monferrato, 2002.
- György Lukács, *La distruzione della ragione*, Einaudi, Turin, 1959 (hay trad. cast.: *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Grijalbo, Barcelona, 1976).
- Sandro Magister, «La rivoluzione Ratzinger passa a pieni voti», en *L'Espresso*, 20 de octubre de 2005.
- Armando Massarenti, «Ratzinger, l'embrione e i mali del mondo», en *II Sole-24 ore*, 8 de enero de 2006.
- George Mosse, *Le origini culturali del Terzo Reich*, Il Saggiatore, Milán, 1968 (ed. orig.: *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, Grosset & Dunlap, Nueva York, 1964).
- Mimmo Muolo, «Ruini alla diocesi: «Grazie per il vostro impegno. Non vogliamo far da padroni», en *Avvenire*, 6 de junio de 2005.
- Richard Ostling, «Keeper of the Straight and Narrow», entrevista a Joseph Ratzinger, en *Time Magazine*, 6 de diciembre de 1993.
- Pablo VI, carta encíclica *Humanae vitae*, Roma, 25 de julio de 1968.

- Virginia Piccolillo, «Scandalo in Brasile, i diari dei preti pedofili», *Corriere della Sera*, 21 de noviembre de 2005.
- Marco Politi, *Il ritorno di Dio. Viaggio tra i cattolici d'Italia*, Mondadori, Milán, 2004.
- , «Il teologo dell' ortodossia che ama la poesia e Mozart», en *La Repubblica*, 21 de abril de 2005.
- , «Ratzinger piace a otto su dieci “Ma sull'etica non farà svolte”», en *La Repubblica*, 16 de mayo de 2005.
- Vittorio Possenti, «Filosofi, dov'è la verità?», entrevista a Joseph Ratzinger, en *Avvenire*, 11 de mayo de 2001.
- Emanuele Quaranta, «Le radici dell'odio. Folgorati sulla via di san Paolo», en *Diario del mese*, año VI, n.º 1,6 de enero de 2006.
- Mary Alice Robbins, «Pope Dismissed from Suit Alleging Sexual-Abuse Coverup», en *Texas Lawyer*, 23 de diciembre de 2005.
- Franjo Seper, Declaración «Iura et Bona» sobre la eutanasia, Congregación para la Doctrina de la Fe, 5 de mayo de 1980.
- Eugenio Scalfari, «Il male del mondo e l'amore di Dio», en *La Repubblica*, 5 de febrero de 2006.
- Cari Schmitt, *Scritti su Thomas Hobbes*, Giuffrè Editore, Milán, 1986.
- Andrea Tornielli, *Benedetto XVI. Il custode della fede*, Piemme, Casale Monferrato, 2005 (hay trad, cast.: *Benedicto XVI: el custodio de la fe, la biografía*, Editorial Aguilar, Bogotá, 2005).
- Marco Tosatti, *Il dizionario di papa Ratzinger. Guida al pontificato*, Baldini & Castoldi, Milán, 2005.
- W.AA., «Fecondazione eterologa? Maria disse sì», *Diario del mese*, añoV, n.º 2, 6 de mayo de 2005.
- George Weigel, *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II*, Mondadori, Milán, 2005 (hay trad, cast.: *Testigo de esperanza: biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janés, Barcelona, 1999).
- Laura Wides, «Records Show Church's Decades of Patience with Pedophile Priests, While Victims Were Ignored», *Associated Press*, 12 de octubre de 2005.
- George Hunston Williams, *The Mind of John Paul II: Origin of His Thought and Action*, The Seabury Press, Nueva York, 1981.
- , *The Contours of Church and State in the Thought of John Paul II*, Baylor University Press, Waco, 1983.

Nicole Winfield, «Pope Lawyer Seek Immunity in Texas Case», en *Los Angeles Times*, 16 de agosto de 2005.

Giancarlo Zizola, *Benedetto XVI. Un successore al crocevia*, Sperling & Kupfer, Milan, 2005.