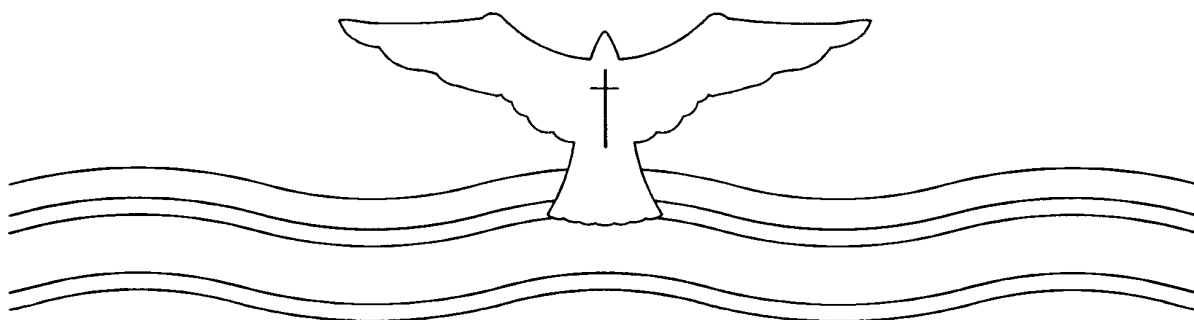


JOSE MARIA IRABURU

Mala doctrina

Del blog *Reforma o apostasía* (39-55, 60-2, 76-79)
en *www.infocatolica.com* (2009-2010)



Fundación GRATIS DATE

Apartado 2154 – 31080 Pamplona

ISBN 84-87903-84-3, Depósito legal NA 2473-2011

Gráficas Lizarra, S. L., Ctra. de Tafalla, km. 1 – 31132 Villatuerta, Navarra

Introducción

Cuando se piensa en *las reformas que la Iglesia necesita* el diagnóstico se va fácilmente hacia las *obras* que habría que corregir o que acrecentar. Pero ya se comprende que la reforma más urgente es aquella que se refiere a *las doctrinas vigentes* en filosofía y teología, en pastoral, disciplina y liturgia. Todas las desviaciones prácticas, todas las escaseces –como la de las vocaciones, quizá la más grave y decisiva–, todos los abusos y las infecundidades que afectan hoy a la vida de la Iglesia, *proceden de errores doctrinales* que en ella se han difundido ampliamente sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, aunque sin relación causal alguna con los documentos conciliares.

Poco antes de ser elegido Papa, el Cardenal Ratzinger, sustituyendo a Juan Pablo II, ya muy enfermo, presidió el Via Crucis celebrado en el Coliseo de Roma el Viernes santo (2005). Transcribo sus meditación y su oración en la IXª estación:

«*Meditación.* ¿Qué puede decirnos la tercera caída de Jesús bajo el peso de la cruz? Quizás nos hace pensar en la caída de los hombres, en que *muchos se alejan de Cristo, en la tendencia a un secularismo sin Dios*. Pero, ¿no deberíamos pensar también en lo que debe sufrir Cristo en su propia Iglesia? En cuántas veces *se abusa del sacramento de su presencia*, y en el vacío y maldad de corazón donde entra a menudo. ¡Cuántas veces celebramos sólo nosotros sin darnos cuenta de él! ¡Cuántas veces *se deforma y se abusa de su Palabra!* ¡*Qué poca fe hay en muchas teorías, cuántas palabras vacías!* ¡Cuánta suciedad en la Iglesia y entre los que, por su sacerdocio, deberían estar completamente entregados a él! ¡Cuánta soberbia, cuánta autosuficiencia! ¡*Qué poco respetamos el sacramento de la Reconciliación*, en el cual él nos espera para levantarnos de nuestras caídas! También esto está presente en su pasión. La traición de los discípulos, la recepción indigna de su Cuerpo y de su Sangre, es ciertamente el mayor dolor del Redentor, el que le traspasa el corazón. No nos queda más que gritarle desde lo profundo del alma: Kyrie, eleison – *Señor, sálvanos* (cf. Mt 8,25).

«*Oración.* Señor, frecuentemente *tu Iglesia nos parece una barca a punto de hundirse, que hace aguas por todas partes. Y también en tu campo vemos más cizaña que trigo*. Nos abruman su atuendo y su rostro tan sucios. Pero los empañamos nosotros mismos. Nosotros somos quienes te traicionamos, no obstante los gestos ampulosos y las palabras altisonantes. *Ten piedad de tu Iglesia*».

Si tantas veces «vemos más cizaña que trigo» en el campo del Señor, ¿a qué debemos atribuirlo? A que «mientras todos dormían, vino su enemigo [el diablo, el Padre de la mentira] y sembró cizaña entre el trigo... Eso es obra del enemigo» (Mt 13,25.28). La reforma hoy más urgente en la Iglesia es la *reafirmación de la doctrina católica y al rechazo eficaz de las malas doctrinas* que en ella se han difundido muy ampliamente en los últimos decenios. Todos los males vienen de la mala doctrina. Y todos los bienes, de la reafirmación de «la sana doctrina» (2Tim 4,3).

José María Iraburu

Santiago Apóstol, 25 julio 2011

—I—

Combate muy débil de las doctrinas falsas

(39)

1. Innumerables herejías actuales

—¿Y esto ya interesará a los lectores?

—Ya sé que otros temas podrían atraer a mi blog a más lectores, que van a *pasar* de largo al ver este artículo. ¿Pero ese *pasotismo* de tantos cristianos ante la multiplicación de las herejías en la Iglesia no está exigiendo urgentemente la existencia de mi blog? *Reforma o apostasía*.

En los últimos tiempos la Bestia diabólica ataca a la Iglesia con especial fuerza. **Y lo hace por medios muy diversos que se refuerzan entre sí. Señalo algunos principales.**

—**La persecución sangrienta hasta el martirio.** Según se informó en un Symposium sobre «los testigos de la fe en el siglo XX», celebrado en Roma con ocasión del Jubileo del año 2000, de los 40 millones de mártires habidos en los veinte siglos de la Iglesia, cerca de 27 millones murieron mártires en el siglo XX. Obviamente, es muy difícil hacer ese cálculo numérico. Otros datos se dan, por

ejemplo, en el libro de Antonio Socci, *I nuovi perseguitati*, de 2002, donde calcula el autor que 70 millones de cristianos han muerto mártires en la historia de la Iglesia, y que de ellos 45 millones y medio, el 65%, han sido mártires del siglo XX. En todo caso, parece un dato cierto que nunca el Enemigo ha perseguido tan fuertemente a la Iglesia como en nuestro tiempo. Sin embargo, tanto el Príncipe de este mundo como los Principales anti-cristos que le sirven, entienden que no es ésa, de ningún modo, la manera más eficaz de acabar con Cristo en el mundo.

—**El silenciamiento de las grandes verdades de la fe** es una vía bastante más eficaz que la persecución sangrienta para debilitar a la Iglesia y acabar con ella progresivamente. A este tema dediqué la última serie de los artículos de mi blog:

Las *verdades silenciadas de la fe* (23-24) implican, sin duda, herejías, que hoy no son suficientemente rechazadas, pues es frecuente un *lenguaje católico oscuro y débil* (24). Por el contrario, para afirmar la verdad revelada y vencer los errores contrarios, y al mismo tiempo para llamar a conversión, es decir, para predicar el Evangelio, hemos de emplear *el lenguaje de Cristo, claro y fuerte* (25), *el lenguaje de San Pablo* (26) y el de tantos otros predicadores y defensores de la fe católica: *Castellani* (27), *San Francisco Javier* (28), *San Juan Crisóstomo* (29), *San Ignacio de Loyola* (30-31), *San Juan de Ávila* (32), *el Cardenal Pie*, *Obispo de Poitiers* (33-36).

—**Por último, la difusión de herejías dentro de la misma Iglesia** es sin duda el medio más eficaz para acabar con ella, al menos en ciertas regiones del mundo. La Iglesia del Dios vivo, «columna y fundamento de la verdad» (1Tim 3,15), está edificada sobre la roca de la fe. Puede el pueblo cristiano conservar la fe, puede proseguir el flujo de las vocaciones sacerdotes y religiosas, pueden mantener las familias la vida cristiana, aunque se den, por ejemplo, graves *escándalos morales* en los altos dignatarios de la Iglesia. Lo hemos comprobado en no pocos momentos de la historia de la Iglesia. Pero si el Enemigo, con sus secuaces, logra minar la roca de la fe católica con innumerables *escándalos doctrinales*, la Iglesia entonces necesariamente se va arruinando y puede llegar en un lugar a derrumbarse.

Pongo solamente un ejemplo: si se elimina prácticamente la soteriología —salvación o condenación—, cesan las vocaciones sacerdotales, y van apagándose los fuegos de la Eucaristía en el mundo. Los sacerdotes que al predicar en un funeral dan automáticamente por salvado al difunto, suprimen el purgatorio, eliminan la soteriología evangélica, y difundiendo eficazmente estas herejías, colaboran más eficazmente al acabamiento de la Iglesia que las persecuciones sangrientas que producen mártires.

Pues bien, si la proliferación actual de la herejías es un tema que a algunos lectores no les interesa, pueden *pasar* de largo, y buscarse otras lecturas más interesantes. Yo no puedo evitarlo; solo lamentarlo.

La multiplicación de las herejías en la Iglesia actual es un hecho evidente. Hay muchos buenos cristianos que son testigos muy dolidos, y a veces desconcertados y escandalizados, a causa de esa realidad. Ya traté al tema en *Infidelidades en la Iglesia*. Pero quiero reafirmar aquí que la proliferación de herejías dentro de la Iglesia actual es atestiguada por personas altamente fidedignas, cuyos testimonios debemos recordar.



–**Pablo VI** (+1978) sufrió mucho al ver difundirse tantos errores, herejías y abusos en el tiempo posterior al Concilio Vaticano II, sin tener a éste, por supuesto, como causa. Sus más graves diagnósticos de situación comenzaron a producirse con ocasión de los rechazos, incluso episcopales, de su encíclica *Humanæ vitæ*, de 1968. La «revolución del 68» también se produjo, a su modo, en el mundo cristiano. «La Iglesia se encuentra en una hora inquieta de autocrítica o, mejor dicho, de *autodemolición*... La Iglesia está prácticamente golpeándose a sí misma» (7-XII-1968). «Por alguna rendija se ha introducido el humo de Satanás en el templo de Dios» (29-VI-1972; cf., meses después, el amplio discurso sobre el demonio y su acción, 15-XI-1972). Es lamentable «la división, la disgregación que, por desgracia, se encuentra en no pocos sectores de la Iglesia» (30-VIII-1973). «La apertura al mundo fue una verdadera *invasión del pensamiento mundano* en la Iglesia» (23-XI-1973).

Según escribe el historiador Ricardo de la Cierva, «la conciencia de la crisis ya no abandonó a Pablo VI hasta su muerte. Se atribuía una seria responsabilidad personal y pastoral en ella, que minaba su salud y le hacía envejecer prematuramente. Ante su confidente Jean Guittou hizo, poco antes de morir, esta confesión dramática: “Hay una gran turbación en este momento de la Iglesia y lo que se cuestiona es la fe. Lo que me turba cuando considero al mundo católico es que *dentro del catolicismo parece a veces que pueda dominar un pensamiento de tipo no católico*, y puede suceder que este pensamiento no católico dentro del catolicismo se convierta mañana en el más fuerte. Pero nunca representará el pensamiento de la Iglesia. Es necesario que subsista una pequeña grey, por muy pequeña que sea”. Años después Guittou comentaba: “Pablo VI tenía razón. Y hoy nos damos cuenta. *Estamos viviendo una crisis sin precedentes. La Iglesia, es más, la historia del mundo, nunca ha conocido crisis semejante*... Podemos decir, que por primera vez en su larga historia, la humanidad en su conjunto es a-teológica, no posee de manera clara, pero diría que tampoco de manera confusa, el sentido de eso que llamamos el misterio de Dios”» (*La hoz y la cruz*, Ed. Fénix 1996, pg.84).

–**Juan Pablo II** (+2005), en un discurso a misioneros populares (6-2-1981), afirmaba hace ya tres décadas que la Iglesia católica sufre en su interior *falsificaciones doctrinales* muy frecuentes, y éstas no han disminuido en los años más recientes:

«Es necesario admitir con realismo, y con profunda y atormentada sensibilidad, que los cristianos de hoy, en gran parte, se sienten extraviados, confusos, perplejos, e incluso desilusionados. *Se han esparcido a manos llenas ideas contrastantes con la verdad revelada y enseñada desde siempre. Se han propalado verdaderas y propias herejías en el campo dogmático y moral*, creando dudas, confusiones, rebeliones. Se ha manipulado incluso la liturgia. Inmersos en el relativismo intelectual y moral, y por tanto en el permisivismo, los cristianos se ven tentados por el ateísmo, el agnosticismo, el iluminismo vagamente moralista, por un cristianismo sociológico, sin dogmas definidos y sin moral objetiva».

–**El Cardenal Ratzinger**, en su *Informe sobre la fe*, de 1984, señalaba esa misma *proliferación innumerable de doctrinas falsas*, tanto en temas dogmáticos como morales (BAC, Madrid 1985).

«Gran parte de la teología parece haber olvidado que el sujeto que hace teología no es el estudioso individual, sino la comunidad católica en su conjunto, la Iglesia entera. De este olvido del trabajo teológico como servicio eclesial se sigue un *pluralismo teológico que en realidad es, con frecuencia, puro subjetivismo*, individualismo que poco tiene que ver con las bases de la tradición común» (80)... Así se ha producido un «confuso pe-

ríodo en el que *todo tipo de desviación herética* parece agolparse a las puertas de la auténtica fe católica» (114). Entre los errores más graves y frecuentes, en efecto, pueden señalarse temas como el pecado original y sus consecuencias (87-89, 160-161), la visión arriana de Cristo (85), el eclipse de la teología de la Virgen (113), los errores sobre la Iglesia (53-54, 60-61), la negación del demonio (149-158), la devaluación de la redención (89), y tantos otros errores relacionados necesariamente con éstos.

Actualmente dentro del campo de la Iglesia corren otras muchas herejías sobre temas de suma importancia: la divinidad de Jesucristo, la condición sacrificial y expiatoria de su muerte, la historicidad de sus milagros y de su resurrección, la virginidad de María, el purgatorio, los ángeles, el infierno, la Presencia eucarística, la Providencia divina, la necesidad de la gracia, de la Iglesia, de los sacramentos, el matrimonio, la vida religiosa, el Magisterio, etc. Puede decirse que las herejías teológicas actuales han impugnado prácticamente *todas las verdades de la fe católica*. Y aunque los errores más ruidosos son aquellos referidos a cuestiones *morales* –aceptación de la anticoncepción, del aborto, de la homosexualidad activa, del nuevo «matrimonio» de los divorciados, etc.–, ciertamente los errores más graves son los *doctrinales*, los que más directamente lesionan la roca de la fe sobre la que se alza la Iglesia.

–**Benedicto XVI**, en un importante discurso dirigido a los más altos responsables de la Curia Romana (22-XII-2005), se preguntaba «¿por qué la recepción del Concilio, en grandes zonas de la Iglesia, se ha realizado hasta ahora de un modo tan difícil?». Y en su condición de Papa teólogo señalaba con exacto diagnóstico la causa general de los múltiples errores y abusos de la Iglesia en nuestro tiempo. «Existe por una parte una interpretación [del Concilio] que se podría llamar “hermenéutica de la *discontinuidad y de la ruptura*”, que con frecuencia ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la “hermenéutica de la *reforma*”, de la *renovación* dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado: es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del pueblo de Dios en camino... La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre la Iglesia preconiliar y la Iglesia posconiliar. Afirma que los textos del Concilio como tales no serían la verdadera expresión del espíritu del Concilio... Sería preciso seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu. De ese modo, como es obvio, se deja espacio a cualquier arbitrariedad».

Nunca la Iglesia ha tenido tantas luces de verdad, y nunca ha sufrido una invasión de herejías semejante. Las dos frases son verdaderas, aunque parezcan contradictorias. Pero entonces, si es verdad que hay en la Iglesia actual tanta y tan luminosa doctrina, ¿cómo se explica que sufra hoy el pueblo cristiano tan generalizadas confusiones y errores en temas de fe? Trataré, con el favor de Dios, de esta grave cuestión con todo cuidado.

(40)

2. La Autoridad apostólica debilitada –I

–En 1959, hace justamente medio siglo, dirigió François Truffaut una película de gran éxito, *Les quatre cents coups*, Los cuatrocientos golpes. Y en esto que digo, por favor, no vea alusión alguna a su blog.

–Si los cuatrocientos golpes que puedan darse en este blog afirman cuatrocientas verdades católicas, muchas de ellas silenciadas, bendeciré al Señor de todo corazón, por mucho que usted rezongue.

Nunca la Iglesia ha tenido tantas luces de verdad, y nunca ha sufrido una invasión de herejías semejante. Las dos afirmaciones son verdaderas, aunque parezcan contradictorias entre sí.

Nunca la Iglesia docente ha tenido tanta luz como ahora, nunca ha tenido un cuerpo doctrinal tan amplio, coherente y perfecto sobre cuestiones bíblicas, dogmáticas, morales, litúrgicas, sociales, sobre sacerdocio, laicado, vida religiosa, sobre tantas cuestiones diversas. Ésa es la verdad.

Pensemos, por ejemplo, en la doctrina actual de la Iglesia sobre el sacerdocio, dada en tantas encíclicas, en documentos del Vaticano II... Hasta hace cien años en la Iglesia solo había sobre el sacerdocio una serie de cánones disciplinares formulados en Concilios regionales o ecuménicos, los *Seis libros del sacerdocio* de San Juan Crisóstomo, la *Regula pastoralis* de San Gregorio Magno, algunas obras espirituales modernas y, al me-

Primera cuestión: ¿cómo ha podido suceder esto? Si hay campos en la Iglesia en los que la cizaña de los errores abunda más que el trigo de la fe católica verdadera, *debe surgir entre nosotros –debe– aquella pregunta de los apóstoles:* «“Señor, ¿no sembraste buena semilla en tu campo? ¿Cómo es que tiene cizaña?”» Él les contestó: “un enemigo ha hecho esto”» (Mt 13,28). Ese Enemigo es el diablo, el Padre de la mentira, por medio de hombres e instituciones más o menos sujetos a su influjo. Pero ¿cómo ha podido suceder esto? Esa pregunta, en cierto modo, tiene una respuesta única:

Nunca la Autoridad apostólica ha tolerado en la Iglesia tantos errores doctrinales y tantos abusos disciplinares y litúrgicos. Si abunda la cizaña en el campo de trigo del Señor, eso es debido a *los sembradores malos*, colaboradores del diablo, y a *los vigilantes negligentes*, que no solo de noche, «mientras dormían» (Mt 13,25), sino también de día, les permitieron actuar durante varios decenios. No puede darse otra explicación. Es obvio que herejías, cismas y sacrilegios se han dado y se darán siempre en la Iglesia, pero solamente duran dentro de ella en la medida en que son tolerados por los Pastores sagrados, es decir, en la medida en que quedan impunes. Habrá que afirmar, por tanto, que si durante el último medio siglo han podido «esparcirse a manos llenas verdaderas herejías», haciendo que «los cristianos de hoy, en gran parte, se sientan extraviados, confusos, perplejos», esto es debido a *la acción* de herejes, cismáticos y sacrílegos, y a *la omisión* de un ejercicio suficiente de la Autoridad apostólica.

La génesis histórica de la debilitación de la Autoridad apostólica en tantos sagrados Pastores católicos exigiría un estudio que aquí es imposible y del que no sería yo capaz. Pero, aunque sea un atrevimiento, señalaré ciertos datos importantes; solo dos.

–*El concilio Vaticano II reafirma con toda fuerza la autoridad apostólica*, ejercitada en el *triplex munus* o *tria munera* –enseñanza de la doctrina, *santificación* sacramental y *gobierno* pastoral–. Esa apostólica autoridad sagrada la ha comunicado Cristo por el Orden sacerdotal al Papa, a los Obispos y a los sacerdotes y diáconos (cf. por ejemplo, LG 24-27; CD 4,11-16; PO 1-5). Esto queda afirmado en el Vaticano II con absoluta firmeza y claridad. Hay, sin embargo, en el Concilio alguna expresión –lo que es inevitable en toda palabra humana–, que considerada sin relación a otros textos conciliares fundamentales, podría devaluar la Autoridad apostólica,

es decir, podría ser mal entendida, en un sentido contrario al Vaticano II.

Por ejemplo, si el principio de que «*la verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad*», que penetra suave y a la vez fuertemente en las almas» (DH 1), se entendiera en el sentido de que la Autoridad apostólica no debe ser ejercitada en cuanto tal al enseñar las verdades católicas, ni al rechazar los errores que las niegan, tal principio sería inconciliable con la enseñanza y el ejemplo de Cristo, de los Apóstoles y de la Iglesia, y con la misma enseñanza del Vaticano II. Es evidente que Cristo, afirmando verdades y negando errores, «hablaba con autoridad» (Lc 4,32), no como los letrados. Y la Iglesia habla al mundo con la misma autoridad de Cristo, lo que el mundo no aguanta (cf. posts 25 y 26 sobre *el lenguaje de Cristo y de San Pablo*). Es decir, ese principio es *mal entendido*, cuando se



nos al alcance de los sacerdotes, no mucho más. No nos damos cuenta quizá de la inmensa luminosidad de la Iglesia actual. Realmente «el Espíritu de la verdad nos guía hacia la verdad plena» (cf. Jn 16,13). Y sin embargo...

No se conoce ninguna época de la Iglesia en que los errores y las dudas en la fe hayan proliferado en el pueblo católico de forma tan generalizada como hoy, sobre todo en las Iglesias de los países ricos de Occidente. Ya cité una declaración de Juan Pablo II: «los cristianos de hoy, en gran parte, se sienten extraviados, confusos, perplejos, e incluso desilusionados. Se han esparcido a manos llenas ideas contrarias a la verdad revelada y enseñada desde siempre. Se han propalado verdaderas y propias herejías en el campo dogmático y moral» (6-2-1981).

opone a la doctrina católica. Y de hecho, durante los decenios postconciliares, son muchos quienes lo han malentendido, tolerando así que en tantos ambientes católicos predominaran los errores sobre la verdad.

—En el pontificado de Pablo VI (1963-1978), en los primeros años postconciliares, a partir sobre todo de la *Humanae vitae*, 1968, parece debilitarse el gobierno pastoral de la Autoridad apostólica suprema. Y esa debilitación se difunde en alguna medida, lógicamente, a toda la Iglesia: Obispos, sacerdotes, teólogos, superiores religiosos, padres de familia, catequistas, etc. El mismo Papa Pablo VI, de santa memoria, que en la enseñanza de la verdad y en la refutación de los errores afirma, en ocasiones con testimonio heroico y martirial, su Autoridad apostólica docente (*Mysterium fidei*, *Sacerdotalis coelibatus*, *Humanae vitae*, *Credo del Pueblo de Dios*, etc.), cohibe en buena parte, por el contrario, su autoridad suprema de gobierno pastoral, a la hora de atajar a los heréticos y cismáticos que actúan abiertamente dentro de la Iglesia. En palabras de Juan Pablo II: «se han propalado verdaderas herejías en el campo dogmático y moral, dejando a muchos cristianos de hoy extraviados, confusos, perplejos». En otras palabras: innumerables lobos sueltos han hecho y hacen estragos en el rebaño de Cristo. Y esto durante muchos años, no en una incursión breve.

Siempre Pablo VI persevera en la norma de 1.-enseñar la verdad, 2.-y reprobar los errores, pero 3.-no sancionar a quienes dentro de la Iglesia mantienen actitudes disidentes y rebeldes, fuera de casos absolutamente excepcionales. Sólo Dios sabe si aplicar esa norma era lo más prudente en aquellos agitados años. Quizá esperaba el Papa que en años más serenos, pasadas las crisis postconciliares —hasta cierto punto normales, después de un gran Concilio—, se darían circunstancias favorables para ejercitar con más fuerza la potestad apostólica de corregir y sancionar.

Algunos de sus biógrafos atribuyen en parte esta actitud a su carácter personal. Y el mismo Pablo VI parece reconocerlo. Después de las grandes tormentas de la *Humanae vitae* y del *Catecismo Holandés*, expresaba en confidencia al Colegio de Cardenales: «quizá el Señor me ha llamado a este servicio no porque yo tenga aptitudes, o para que gobierne y salve la Iglesia en las presentes dificultades, sino para que yo sufra algo por la Iglesia, y aparezca claro que es Él, y no otros, quien la guía y la salva» (22-VI-1972).

Sucede, en todo caso, que en el servicio de Cristo un Pastor apostólico *ha de sufrir siempre*; *sufre* si gobierna, porque gobierna; y *sufre* si no gobierna, porque impera el desgobierno. Y éste es un sufrimiento bastante mayor; y más amargo.

Segunda cuestión. ¿Y por qué se ha producido esa debilitación del ejercicio de la Autoridad pastoral? He respondido antes a la primera pregunta. Pero ahora es obligado que nos hagamos esta segunda pregunta, que a mi entender halla su respuesta principalmente en cuatro causas: 1.-horror a la cruz. 2.- influjo protestante. 3.-influjo del liberalismo. 4.-incumplimiento de las leyes canónicas.

1.— El horror a la cruz inhibe el ejercicio de la Autoridad apostólica. El *munus docendi*, al menos cuando se evita afirmar ciertas verdades ingratas o rechazar determinados errores, y el *munus sanctificandi* no traen consigo, de suyo, para Obispos y sacerdotes grandes cruces. Todo trabajo, todo lo bueno que ellos hagan implica su cruz, pero en principio se puede decir que piadosas predi-

caciones, visitas a enfermos, solemnes actos litúrgicos, peregrinaciones, visitas a una comunidad religiosa que celebra su centenario, reuniones pastorales, etc., son actividades que pueden ser realizadas sin especiales sufrimientos, incluso hallando en ellas no pocas gratificaciones sensibles.

Es el *munus regendi* el que suele implicar más cruz, y por eso tantas veces se omite, sobre todo en ciertas cuestiones. Concretamente, es imposible que sin cruz un Obispo pueda obedecer aquello del Apóstol: «oportuna e importunamente, corrige, reprende, exhorta, con toda paciencia y doctrina... Cumple tu ministerio» (cf. 2Tim 4,1-5). Aquellos Obispos que, aunque tengan báculo, no toman la cruz, son completamente impotentes.

La Autoridad apostólica, sin «perder la propia vida», es impotente para retirar del Seminario a un profesor prestigioso, que lleva años enseñando barbaridades y que se obstina en sus errores; es incapaz de suspender a divinis a un párroco que con pertinacia realiza en la liturgia más sacrilegios que sacramentos; etc. Esas acciones de la Autoridad pastoral llevan consigo cruces muy grandes, y es fácil caer en la tentación de evitarlas. Por el contrario, celebrar un magno «evento» diocesano, p. ej., glorificador de la familia cristiana no ofrece especiales dificultades: siempre habrá un centenar o unas docenas de matrimonios que asistan sin falta, y seguramente la celebración será un éxito. Vengan los fotógrafos. Pero otra cosa mucho más ardua —y mucho más necesaria— es, p. ej., que el Obispo se empeñe a fondo en enderezar unos cursillos prematrimoniales heréticos, que durante decenios legitiman, e incluso aconsejan, la anticoncepción. Eso no puede hacerse sin gran cruz. Y eso es justamente lo que tantas veces se omite, y no se intenta siquiera. La Autoridad apostólica debilitada...

Continuará, con el favor de Dios.

(41)

3. La Autoridad apostólica debilitada —y II

—O sea que lo que usted quiere es que los Obispos en vez de báculo pastoral tengan una buena estaca.

—Lo que yo quiero, como cualquier cristiano ortodoxo, es que los Obispos *in persona Christi* enseñen, santifiquen y gobiernen pastoralmente al pueblo que les ha sido confiado. Debo quererlo. Y usted también.

Decía en el anterior artículo que la debilitación de la Autoridad apostólica parece tener principalmente cuatro causas: 1.-horror a la cruz. 2.- influjo protestante. 3.-influjo del liberalismo. 4.-e incumplimiento de las leyes canónicas. Ya traté de la primera.

2.— El influjo protestante, como es sabido, es hoy muy fuerte en el campo católico. Los sacerdotes, más que sacerdotes son pastores. No hay, propiamente, sacerdocio cristiano; ni la Misa es un sacrificio, sino una cena. Por eso en ella la liturgia de la Palabra es muy larga, y la

liturgia sacrificial mínima. Aversión a la ley eclesiástica – una judaización del Evangelio–. Apertura al nuevo «matrimonio» de divorciados. Aceptación de la anticoncepción. Secularización laica de la figura del sacerdote y del religioso. Los teólogos por encima de los Obispos –bueno, y cualquier cristiano: libre examen–. Los Obispos no son sucesores sacramentales de los apóstoles. Derecho de cada cristiano a disentir en conciencia de la doctrina o disciplina de la Iglesia. Etc. Todo esto es ya muy conocido, y ha sido bien estudiado, por ejemplo, por el P. Horacio Bojorge, S. J. (*Proceso de protestantización del Catolicismo*).

Pues bien, la protestantización debilita notablemente el ejercicio de la Autoridad apostólica. Afirmando Lutero, y el protestantismo con él, el libre examen y negando la Sucesión apostólica –la autoridad de Papa, Obispos y Concilios–, es lógico que en las comunidades protestantes los teólogos sean más importantes que los pastores, elegidos por la comunidad y revocables. Como también es lógico y previsible que no haya unidad doctrinal en las confesiones protestantes, y que se dividan frecuentemente por partenogénesis. Confusión y división son congénitas al protestantismo. Pero lo más terrible es que esto suceda a veces «dentro» de la Iglesia Católica, una, santa y apostólica.

Ya se va considerando como normal que el binomio protestante confusión-división esté generalizado dentro del campo católico. Ya parece darse como un hecho admitido y admisible



que, sin que haya posteriormente excomuniones o suspensiones a divinis, se difundan públicamente dentro de la Iglesia grandes herejías. Un autor afirma que «la Iglesia es un gran obstáculo para entender el Evangelio» (J. M. Castillo, ex S. J.); otro afirma que Jesús –el Jesús histórico, se entiende– nunca pensó en fundar una Iglesia (J. A. Pagola); otra se reconoce con derecho a disentir públicamente del Magisterio apostólico (Sor Teresa Forcades); otro reconoce que la *Humanae vitae* fue un error, muy perjudicial para la Iglesia (Card. Martini); no faltan quienes apoyan una ley que facilita más el aborto (J. Masiá, S. J., Instituto de Bioética Borja), o que se muestran favorables al ejercicio normalizado de la homosexualidad; otros afirman en

las conclusiones de su congreso que los poderes eclesiales «han llevado a cabo una inversión de los valores hasta hacer irreconocible el mensaje y la praxis de Jesús de Nazaret. La jerarquía ha sustituido el Evangelio por los dogmas» (Asociación de teólogos y teólogas Juan XXIII), etc. No merece la pena que multiplique los ejemplos. Bien saben los lectores que tesis heréticas y cismáticas como éstas abundan hoy en ciertos ambientes católicos como los mosquitos en un pantano insalubre.

Pareciera, pues, que no pocas Iglesias locales católicas aceptan en la práctica configurarse al modo protestante. En la Iglesia Católica, allí donde la confusión y la división se generalizan entre los fieles, es evidente que se ha degradado la Iglesia en clave de protestantización. Si «los cristianos de hoy, en gran parte, se sienten extraviados, confusos, perplejos e incluso desilusionados» (Juan Pablo II, 6-2-1981), ¿no se debe a que numerosas actitudes heréticas, cismáticas y sacrílegas permanecen tantas veces impunes durante decenios dentro de la Iglesia, como es normal en las comunidades protestantes?

En la reciente constitución apostólica *Anglicanorum coetibus* (4-XI-2009) se dispone, al señalar las condiciones necesarias para recibir en la Iglesia a la Comunión Anglicana Tradicional, que «el Catecismo de la Iglesia Católica es la expresión auténtica de la fe católica profesada por los miembros del Ordinariato» (I, § 5). ¿A aquellos católicos que difieren públicamente en forma escandalosa del Catecismo de la Iglesia en graves cuestiones habría de exigirse lo que se va a exigir, lógicamente, a los anglicanos vueltos a la Iglesia católica? Si así fuera, mientras unos entran en la Iglesia, otros tendrán que salir de ella.

3.– El influjo del liberalismo vigente cohibe también en no pocos Obispos el ejercicio pleno de su autoridad de enseñanza y sobre todo de gobierno pastoral. La Sagrada Escritura enseña siempre que toda autoridad viene de Dios: él es el Señor, el *Auctor* del cielo y de la tierra, de quien dimana toda verdadera *autoritas*, sea familiar o política, docente o religiosa. «Toda autoridad viene de Dios» (cf. Rom 13,1-7; 1Tim 2,1-1; Tit 3,1-3; 1Pe 2,13-17). Y por supuesto Obispos, presbíteros y diáconos reciben directamente de Cristo toda autoridad para enseñar, santificar y regir al pueblo que le es confiado (CD 2; PO 4-6). Éstas son verdades evidentes para cualquier creyente.

Por otra parte, toda autoridad es una fuerza acrecentadora y unitiva (*auctor-augere*, acrecentar), que estimula el crecimiento de personas, familias, comunidades, sociedades, manteniéndolas en la unidad por la obediencia, y facilitando así grandemente la comunión del amor fraterno. Por eso, donde la autoridad se debilita, viene necesariamente el decrecimiento y la división.

Pues bien, como ya vimos (36), el alma misma del liberalismo es la negación de la Autoridad divina. El Señor no es Dios, el Señor es el hombre. La autoridad no viene de Dios, viene del hombre, del pueblo. La voluntad humana se afirma en sí misma de forma absoluta y autónoma, rechazando toda Voluntad divina que le obligue. La libertad del hombre es total, y no está obligada ni a Dios, ni a la naturaleza, ni a la tradición. Estas convicciones diabólicas han venido a ser la misma forma mental y espiritual del mundo moderno. Son errores satánicos que, aunque sea en formas diversas de liberalismo, más o menos radicales, están permanentemente afirmados en todos los ámbitos de la sociedad. Por tanto, el influjo de la cultura liberal ha de debilitar necesariamente toda autoridad, también

la *Autoridad apostólica*, si ésta, acomodándose más o menos al mundo secular, no se afirma suficientemente en la fe para ejercitar su autoridad al servicio del pueblo cristiano. La profunda debilitación que tantas veces hoy se aprecia en el ejercicio de la Autoridad apostólica ha de explicarse, pues, en clave de *liberalismo*.

Todas las encíclicas anti-liberales de la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX aseguran con insistencia que *al desvincular de la Autoridad divina las autoridades humanas, éstas van a quedar trágicamente devaluadas, perdiendo su dignidad y su fuerza*, para daño y dolor de familias, sociedades, naciones, y también, por supuesto, diócesis, parroquias, seminarios, librerías religiosas, facultades de teología, universidades católicas, comunidades de vida consagrada, etc. La historia ha confirmado ampliamente el pronóstico. Todos los horrores del mundo moderno, en todos los ámbitos de la sociedad humana, proceden de la soberbia liberal. Como digo, ésta es una enseñanza central en todas las encíclicas anti-liberales. Recordaré solo, a modo de ejemplo, aquellas palabras de León XIII: «negar que Dios es la fuente y el origen de toda autoridad política [o de cualquier otra índole] es despojar a ésta de toda su dignidad y de toda su fuerza» (enc. *Diuturnum illud*, 1881, n.17).

Es, pues, perfectamente normal que hoy en las Iglesias más afectadas por el liberalismo mundano vigente la lucha contra el herejías y sacrilegios sea hoy muy insuficiente. De hecho –aunque se conserve la convicción teórica contraria–, viene a estimarse que «es preciso respetar todas las ideas», y que «la libertad de expresión es una prioridad absoluta», a la que ha de sujetarse la misma ortodoxia. Entonces, la Autoridad apostólica, en la medida en que se mundaniza, espera la paz y el bien común no tanto de la verdad, de la obediencia al Creador y al orden por él establecido en el mundo creado, sino de una *tolerancia* universal, que todo lo admite, menos las afirmaciones dogmáticas. En suma: es normal que si una Iglesia local se encuadra en las coordenadas protestantes y liberales, venga a despremiar la autoridad, la obediencia, la disciplina eclesial, el Magisterio apostólico, los dogmas, la ortopraxis moral y litúrgica.

4.– La ley canónica, sobre todo la ley penal, con frecuencia no se aplica, lo que debilita gravemente la Autoridad apostólica. Aunque también podría aplicarse aquí el principio de la causalidad recíproca, diciendo que *la debilitación de la Autoridad apostólica trae consigo la inaplicación de las normas canónicas penales. Causæ ad invicem sunt causæ*: son causas que se causan mutuamente. En ciertas Iglesias locales, donde hace ya muchos años se difunden herejías innumerables y se cometen sacrilegios impunemente, especialmente en las celebraciones litúrgicas, puede decirse que la ley canónica penal ha caído en desuso: de hecho, no está vigente –fuera de casos absolutamente excepcionales–. Por tanto, podría decirse, aunque parezca increíble, que en esa Iglesia local se estima que, al menos en cuestión de herejías y sacrilegios, *es mejor para el bien común del pueblo cristiano no aplicar la ley canónica que aplicarla*, porque su aplicación traería males mayores. Pondré solo el ejemplo de una norma canónica habitualmente ignorada:

«*Debe ser castigado con una pena justa 1º, quien enseña una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por un Concilio Ecuménico o rechaza pertinazmente la doctrina descrita en el c. 752 [sobre el magisterio auténtico en fe y costumbres], y, amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario, no se retracta*» (c. 1371).

Podría hacerse un listado de cientos, de miles de cristianos docentes y rectores que están directamente incursos

en ese canon, sin que jamás se les haya aplicado sanción alguna –si bien es cierto que tampoco han sido amonestados en la mayoría de los casos–. Muchos de ellos ocupan cargos principales en no pocas Iglesias. Por tanto, ha de afirmarse como verdad evidente que la suspensión habitual de esta norma canónica durante medio siglo ha hecho posible en el campo católico que, impunemente, miles de filósofos, teólogos, historiadores, liturgistas, moralistas, predicadores, escritores, párrocos, catequistas, «hayan esparcido a manos llenas ideas contrarias a la verdad revelada... verdaderas y propias herejías en el campo dogmático y moral» (cf. Juan Pablo II, 6-2-1981).

Y notemos que el canon dice *debe* castigarse con pena justa; no dice *puede*.

La verdad siempre es alegre. No quiero seguir adelante sin hacer un alto para dejar bien clara otra verdad importante. Los diagnósticos precedentes pueden parecer tristes y pesimistas, pero no lo son, porque son verdaderos. *Y nunca la verdad es negativa, triste y agobiante. La verdad es siempre luminosa, alegre, santificante, buena para una mayor unión con Dios y con el prójimo, medicinal, liberadora*: «la verdad os hará libres» (Jn 8,32). Quienes arruinan, entristecen, confunden, dividen y debilitan a la Iglesia son aquellos que difunden el error y la mentira por la palabra o el silenciamiento culpable. Y son tantos.

La Iglesia es y será siempre «la columna y el fundamento de la verdad» (1Tim 3,9). Hay Iglesias católicas locales agonizantes, debido a la abundancia del error. Esto es una verdad evidente. Pero la Iglesia universal es indefectible en la verdad, y las fuerzas infernales de la mentira nunca podrán vencerla. De hecho *es hoy, como siempre, la Iglesia Católica, dirigida por el Papa y los Obispos, la que mantiene encendida en medio de la oscuridad del mundo la verdadera luz de Cristo*: la divinidad de Jesús, la plenitud del culto litúrgico, los siete sacramentos, la vida religiosa, las misiones, la monogamia, el horror del aborto y de la anticoncepción, la Autoridad divina como fuente de toda autoridad, la fe en la razón y en la libertad del hombre... ¡Es la Iglesia Católica el sacramento universal de salvación, y es ella la que florece también hoy en santos, en grandes santos!

Más aún. Solo la Iglesia Católica está plenamente asistida por el Espíritu Santo, que la conduce hacia la verdad completa (Jn 16,13). Por eso, *a diferencia de otras comunidades cristianas, el error no puede arraigarse durablemente en la Iglesia*. Nestorianos, monofisitas, luteranos pueden perseverar en los mismos errores doctrinales durante siglos. Pero eso no puede darse en la Iglesia universal. Y tampoco puede darse en una Iglesia local católica, porque o se reintegra en la verdad de la Iglesia, o deja de ser católica.

verdad, pero que no se atreven a denunciar y a refutar abiertamente los errores contrarios.

Entre los teólogos ortodoxos, hoy la mayoría son débiles para combatir el error. Y es que negar los errores exige ciertamente un valor martirial aún mayor que afirmar la verdad.

(42)

4. Teólogos católicos, ortodoxos, pero no combatientes

—Ya ha citado ese tremendo discurso de Juan Pablo II, en 1981, media docena de veces.

—Tenga paciencia, pues espero seguir recordándolo.

La misión de los teólogos en la Iglesia es de suma importancia, y ha de realizarse siempre a la luz de la Biblia y de la Tradición, bajo la dirección del Magisterio de la Iglesia, teniendo también en cuenta el *sensus fidei* del pueblo cristiano (Vaticano II, DV 10; OT 16; llamo «teólogos» a los profesores de teología, acomodándome a la impropia costumbre actual). Ahora bien, de hecho, entre los teólogos católicos —unos son *ortodoxos*, que defienden la fe de los errores contrarios; —otros son *heterodoxos*, que silencian o falsifican más o menos la doctrina católica; y —otros son teólogos católicos *ortodoxos*, pero que no combaten los errores contrarios a la verdad católica. De éstos trataré ahora.

Varios documentos del Magisterio apostólico tratan de los teólogos: —Congregación de la Fe, instrucción *Donum veritatis, sobre la vocación eclesial del teólogo*, (24-V-90); —Juan Pablo II, disc. *Teología y Magisterio*, (24-XI-1995); —Juan Pablo II, carta apostólica, *Ad tuendam fidei* (18-V-1998).

Los teólogos que afirman la verdad, pero que no niegan los errores, no cumplen fielmente su ministerio. La plena afirmación de la verdad divina exige la negación de los errores contrarios. De otro modo «el testimonio de la verdad» no es total, ni llega a expresarse de un modo plenamente inteligible. No pocas veces se llega al conocimiento de la verdad cuando se vencen persuasivamente los errores contrarios. Los profetas no se limitan a afirmar la realidad de un Dios único, sino que denuncian la falsedad de los dioses múltiples y de los ídolos, llegando a ridiculizarlos y a reírse de su vanidad. Cristo afirma la primacía de la interioridad religiosa, pero al mismo tiempo rechaza con fuerza el ritualismo exterior de fariseos y letrados. Afirma y niega. Y la misma norma siguen los Apóstoles al predicar.

Los Santos Padres enseñan en preciosas exposiciones las verdades de la fe, pero escriben también muchas obras *Adversus haereses*. Saben que de otro modo no afirmarían del todo la verdad cristiana. Por eso el género literario *Adversus* o *Contra*... sean *herejías* (contra pelagianos, contra arrianos, contra maniqueos), o sean *autores* heréticos contemporáneos, citados por su nombre (contra Faustum, contra Secundinum), es muy frecuente en sus escritos. Santo Tomás, en cada artículo de la *Summa* sigue esa misma norma docente: indica al principio un cierto número de enseñanzas erróneas sobre un tema; da en el cuerpo del artículo la doctrina verdadera; y termina respondiendo a los errores señalados al principio. En todas las culturas se ha seguido siempre esa misma pedagogía, que responde a la naturaleza del entendimiento humano. Según eso no cumplen plenamente con su ministerio aquellos Obispos, teólogos o predicadores que solo afirman la

La afirmación de la verdad divina entre los hombres requiere sin duda una fuerza sobre-humana. La «locura de la predicación» ha de parecer a los hombres «escándalo y locura» (1Cor 1,21-23), porque propone unos «pensamientos y caminos de Dios» que distan de ellos más que el cielo de la tierra (Is 55,8-9). No puede comunicarse, pues, la Revelación divina sino con una gran *parresía* y fuerza de cruz.

Pero la negación de los errores requiere una fuerza espiritual aún mayor. De hecho, la historia de Cristo y de la Iglesia nos asegura que la refutación de los errores presentes es *mucho más peligrosa* que la afirmación de las verdades que les son contrarias. Los mártires, en efecto, sufren persecución y muerte no tanto por afirmar las verdades divinas, sino por decir a los hombres que sus pensamientos son falsos y que sus caminos llevan a perdición temporal y eterna. Ya comprobamos esto al estudiar el lenguaje de Cristo y el de San Pablo (25-26), la *parresía* de San Francisco Javier (28), etc.

No basta, por ejemplo, predicar a un grupo de matrimonios *la castidad conyugal* —no basta, ¡aunque eso es ya mucho!—. Es preciso decir además que *la anticoncepción*, que desvincula amor y posible fertilidad, es intrínseca y gravemente pecaminosa, y que su empleo —a no ser que venga exigido por un fin terapéutico— no puede ser justificado por ninguna intención o circunstancia. En ciertos ambientes, la predicación positiva de la castidad conyugal quizá suscite reticencia o rechazo. Pero lo que dará lugar a persecuciones, descalificaciones y marginaciones, lo que vendrá a ser ocasión de martirio, es decir, de testimonio doloroso de la verdad de Cristo, es la reprobación firme de los anticonceptivos. Y eso explica que en tantas Iglesias locales sea hoy tan rara la predicación completa —afirmando y negando— de la verdadera espiritualidad conyugal católica.

Allí, por ejemplo, donde *las absoluciones colectivas* se han generalizado casi completamente, hará falta un gran valor para afirmar la verdad, asegurando que la confesión individual es el modo ordinario en que debe celebrarse el sacramento de la penitencia. Pero mucho más valor hará falta para condenar la práctica generalizada de las absoluciones colectivas, que vienen a ser un sacrilegio, es decir, un abuso grave en materias sacramentales. Eso es, en efecto, el *sacrilegio*: «tratar indignamente los sacramentos y las demás acciones litúrgicas», y es «un pecado grave» (*Catecismo* 2120).

Los teólogos católicos fieles han combatido siempre las herejías y todos los errores que surgían entre sus contemporáneos. Es un dato continuo de la Tradición católica. A modo de ejemplo, recordaré solo un caso histórico. Cuando a comienzos del siglo XIII nacen las Ordenes Mendicantes, no pocos teólogos, por razones e intereses diversos, impugnan la licitud de esta forma de vida de pobreza. Concretamente Gerardo de Abbeville, maestro parisiense, escribe un libelo *Contra adversarium perfectionis christianae et praelatorum et facultatum Ecclesiae*, arremetiendo contra la pobreza en general y la de los frailes Mendicantes en particular.

San Buenaventura (1221-1274), en esos años Ministro general de los franciscanos, entra en la polémica con su obra *Apologia pauperum; contra calumniatorem*. En esta obra el Doctor seráfico no solo enseña la pobreza

evangélica, sino que combate con gran vehemencia los errores de quien la impugna. Algunas frases del prólogo pueden dar una idea del tono que emplea:

«En estos últimos días, cuando con más evidente claridad brillaba el fulgor de la verdad evangélica –no podemos referirlo sin derramar abundantes lágrimas–, hemos visto propagarse y consignarse por escrito cierta doctrina, la cual, a modo de negro y horroroso humo que sale impetuoso del pozo del abismo e intercepta los esplendorosos rayos del Sol de justicia, tiende a oscurecer el hemisferio de las mentes cristianas. Por donde, a fin de que tan perniciosa peste no cunda disimulada, con ofensa de Dios y peligro de las almas, máxime a causa de cierta piedad aparente que, con serpentina astucia, ofrece a la vista, es necesario quede desenmascarada, de suerte que, descubierto claramente el foso, pueda evitarse cautamente la ruina. Y puesto que este artifice de errores, siendo como es viador todavía, puede corregirse, según se espera, por la divina clemencia, han de elevarse en favor suyo ardientes plegarias a Cristo, a fin de que, acordándose de aquella compasión con que en otro tiempo miró a Saulo, se digne usar de la eficacia de su palabra y de la luz de su sabiduría, atemorizando al insolente, humillando al soberbio y buscando, corrigiendo y reduciendo al descarriado».

Tras esta introducción, poderosa en la fuerza profética del Espíritu Santo, desarrolla Buenaventura su argumentación favorable a la pobreza con gran rigor persuasivo. Sí, es cierto que *los modos* de esta disputación teológica están en gran medida marcados por un estilo de época, que hoy no convendría usar en una controversia teológica, porque se faltaría con ello a la caridad. Pero queda, sin embargo, como dato unánime de la tradición de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, que en cada siglo los teólogos de la ortodoxia han combatido con fuerza, claridad y caridad a los teólogos de la heterodoxia.

Son muy pocos, por el contrario, los teólogos católicos que han atacado abiertamente los errores contemporáneos. A eso se debe en gran medida que «se han esparcido a manos llenas ideas contrarias a la verdad revelada, y se han propalado verdaderas herejías en el campo dogmático y moral» (Juan Pablo II, 6-II-1981). La explicación de esta actitud pasiva de tantos teólogos ya la di al hablar de *la Autoridad apostólica debilitada* (40-41). Toda infidelidad para dar testimonio de la verdad y para combatir el error procede principalmente de cuatro causas: 1.-horror a la cruz, 2.- influjo protestante, 3.-influjo del liberalismo, 4.-e incumplimiento de las leyes canónicas.

De este modo, rompiendo una tradición que se mantuvo viva hasta mitades del siglo XX, muchos de los teólogos modernos, por graves que sean los errores que se difunden a su al rededor, «no se espantan de nada», no entran a «combatir el buen combate de la fe» (1Tim 6,12; cf. 2Tim 4,7), y como si apreciaran aún más la libertad de expresión que la ortodoxia, y por influjo protestante y liberal, estiman que «toda opinión merece respeto», aunque no se comparta. En todo caso, la gran mayoría estima «académicamente incorrecto» escribir en forma apologética contra la enseñanza de un autor contemporáneo para defender una verdad de la fe y para preservar al pueblo de una herejía. De este modo los Obispos quedan sin la confortación que necesitarían y que tanto les ayudaría para ejercer libremente su *munus docendi* y su *munus regendi*. Y «los cristianos de hoy, en gran parte, se sienten extraviados, confusos, perplejos e incluso desilusionados» (Juan Pablo II, *ib.*).

En el último medio siglo, muchas veces Roma se ha visto casi sola para señalar y condenar graves errores. Y eso es una

vergüenza. Las *Notificaciones* reprobatorias, p. ej., de la Congregación de la Fe –recuerdo algunas: Hans Küng, 1975, 1979; Jacques Pohier, 1979; Edward Schillebeeckx, 1979, 1980, 1984, 1986; Leonardo Boff, 1985; Anthony De Mello, 1998; Jacques Dupuys, 2001; Marciano Vidal, 2001; Jon Sobrino, 2006, etc.– pocas veces fueron precedidas de reprobaciones fuertes y numerosas de Obispos y teólogos. En muchas ocasiones, por el contrario, éstos guardaron hacia esos autores un silencio respetuoso, cuando no una actitud favorable. Y aún se ha dado el caso de que, tras la intervención de Roma, hayan continuado sus apoyos hacia los *notificados*.

Los silencios respetuosos y cómplices son demasiados numerosos. Sin duda que ha habido en nuestro tiempo teólogos ortodoxos y valientes, que exponiéndose a descalificaciones, marginaciones, silenciamientos y verdaderos linchamientos intelectuales, no solo han enseñado fielmente la verdad católica, sino que también han refutado públicamente a los autores contemporáneos que difunden actitudes heréticas, cismáticas y sacrilegas. Pero debemos confesar con realismo que han sido y son muy pocos.

Lo mismo hay que decir de institutos y movimientos religiosos, de facultades y universidades, de editoriales y librerías religiosas, de revistas católicas, por lo demás a veces de excelente ortodoxia. *Todos los aludidos parecen no sentirse llamados al combate de la fe cuando es preciso luchar contra contemporáneos.* Es como si no se sintieran vocacionados al martirio, a aquel testimonio de la verdad católica que trae consigo cruz. Es posible que manteniendo esa actitud esperen «no romper la unidad» de la comunidad cristiana (!), «no alterar la paz» de la Iglesia (!). Pero ya esa lamentable actitud, en sí misma, es un inmenso error. Nada tiene que ver con la enseñanza y el ejemplo de Cristo, de los Apóstoles y de toda la mejor tradición cristiana.

Y sin embargo hoy es muy fácil combatir a los herejes y cismáticos, pues nunca la Iglesia ha gozado de un cuerpo doctrinal tan amplio y coherente. La Escritura, la Tradición, los Concilios, los grandes documentos pontificios modernos, el concilio Vaticano II, el propio Catecismo de la Iglesia Católica, dan a cualquier teólogo –no hace falta que sea un genio– armas poderosísimas para refutar, más aún, si es preciso, para ridiculizar las barbaridades que se han venido difundiendo en los últimos decenios. No escasean, ciertamente, las armas: faltan combatientes que las esgriman, con peligro, eso sí, de «perder su vida».

Una última observación. En los últimos años –creo que no me equivoco– vienen siendo *algunos portales católicos de la web* quienes más vigor apologético están mostrando en el ámbito de la Iglesia Católica. Aquí tienen ustedes, sin ir más lejos, *InfoCatólica.com*.

Y, con perdón, *Reforma o apostasía*.

(43)

5. Confesores de la fe, que combaten los errores de su tiempo

—¿O sea que seguimos combatiendo?

—Hasta la Parusía, hasta el fin del mundo, pues siempre ha de haber herejes, cismáticos y sacrílegos.

Los santos Padres y los Concilios afirman la verdad católica y combaten los errores contrarios. Ésa es la norma tanto en Oriente como en Occidente. A veces cumplen las dos funciones en una misma obra. Lo hacen en otras ocasiones, por ejemplo, San Atanasio, en libros distintos: *De Incarnatione*, uno, *Contra Arianos*, otro. De este modo el mismo misterio de la fe es considerado en positivo y en negativo.

La historia nos muestra que muchos Concilios se reunieron para condenar herejías o reprobar herejes. El I Concilio de Constantinopla, ecuménico (381), en su canon 1º, «anatematiza toda herejía, y en particular la de eunomianos o anomeos, la de arrianos o eudoxianos, la de semi-



arrianos o pneumatómacos, la de sabelinos, marcelianos, fotinianos y apolinaristas». Se trataba de herejías entonces activas.

Es además tan frecuente en los Concilios reiterar las condenaciones de las herejías pasadas, que el papa Gelasio I (492-496) prohíbe esa costumbre: «¿Acaso nos es lícito desatar lo que fue ya condenado por los venerables Padres y volver a tratar los criminales dogmas por ellos arrancados?» (*Cta. al Ob. Honorio*). En todo caso, como las herejías siguen produciéndose al paso de los siglos, aunque a veces solo sean reformulaciones de antiguos errores, una y otra vez los Papas y los Concilios han de pronunciarse contra Orígenes, contra Prisciliano, contra los errores de beguados y beguinas, etc. Simplemente: el número de condenaciones es igual al número de herejías.

Recordemos en esto que el papa Juan Pablo II, al presentar el *Catecismo de la Iglesia Católica*, publicó una constitución apostólica, *Fidei depositum*, que se iniciaba con las siguientes palabras: «Guardar el depósito de la fe es la misión que el Señor confió a su Iglesia y que ella realiza en todo tiempo» (11-X-1992).

Pues bien, si la Iglesia, como dice el Vaticano II, fundamenta su Magisterio siempre en la Biblia y en la Tradición (*DV* 7-10), ha de observar y observa fielmente esta norma tradicional. El Papa y los obispos, los sacerdotes y teólogos, todos los fieles, cada uno en su modo y medida, han de *confesar* la fe católica y han de *combatir* los errores contrarios.

Han de ser combatidos de modo especial «los errores contemporáneos». Es cierto que también las herejías del pasado, al menos las principales, mantienen siempre alguna vigencia o peligro, y deben ser rechazadas. Pero, sin duda, la mayor virulencia del error suele darse en cada época en los errores presentes, en buena parte a causa de su fascinante *novedad*. Los errores, cuando se hacen viejos, pierden mucho de su peligroso atractivo. Por eso, todos los fieles, y muy especialmente Obispos, teólogos y párrocos, han de estar vigilantes para apagar cuanto antes el fuego herético que pueda encenderse en algún lado, para evitar que se extienda y haga un gran incendio. Si dejan que el fuego se extienda y se haga cada vez más fuerte, puede llegar un momento en que ya el incendio no pueda ser combatido, y solo termine y se apague por sí mismo, cuando todo haya sido arrasado y no quede ya nada por consumir.

Podemos recordar el ejemplo de San Agustín (354-430). El santo Doctor, Obispo de Hipona —una pequeña diócesis del norte de África—, combatió con todas sus fuerzas los errores que en sus años amenazaban la verdad católica. En una época en que las noticias se difundían mucho más lentamente que hoy, él combatió, por ejemplo, muy duramente contra los errores que estaba difundiendo, especialmente en Roma, el monje irlandés Pelagio, estrictamente contemporáneo suyo (354-427).

Y así lo hizo, asistido por Dios, para bien de la Iglesia, aunque aquellos errores sobre el pecado original y la necesidad de la gracia sobrenatural fueran en un principio aprobados por el Obispo de Jerusalén, por el de Cesarea, por el sínodo de Dióspolis (415), e incluso en primera instancia por el papa Zósimo, engañado por una confesión falsa hecha por Pelagio; aunque le condenó después. Todos éstos, mal informados, no habían descubierto todavía la gravísima malicia del pelagianismo, cuando, por otra parte, la Iglesia no había formulado aún una doctrina dogmática clara y precisa sobre esos temas. Y ejemplos como éste podrían multiplicarse indefinidamente. *La impugnación de los errores presentes* es un dato unánime de la Tradición católica.

Todos los santos combatieron los errores de su tiempo, al menos aquellos que por su misión dentro de la Iglesia estaban especialmente comprometidos a librar esa lucha. Todos combatieron los errores y las desviaciones morales de su tiempo, atrayendo frecuentemente sobre sí muy graves penalidades, persecuciones, exilios, cárcel, muerte. Fueron, pues, mártires de Cristo, ya que dieron en el mundo y en la Iglesia «el testimonio de la verdad» con todas sus fuerzas: sin «guardar su vida» cautelosamente; sin tener a veces el apoyo de los demás Obispos; sin esperar la declaración de un Concilio —aunque ellos lo promovían cuando era preciso—; faltos en ocasiones de la misma confortación del Obispo de Roma.

En el año 359, después de los conciliábulo de Rímmini y Seleucia, escribe espantado San Jerónimo: «ingemuit totus

orbis et arianum se esse miratus est» (*Adv. Lucif.*). En ese tiempo, efectivamente, el arrianismo, negando la divinidad de Jesucristo, había invadido gran parte de la Iglesia. Y en aquella crisis, una de las más graves de la historia de la Iglesia, fue decisivo el testimonio de la fe católica dado por unos pocos, como el Obispo de Poitiers, *San Hilario* (315-368) y *San Atanasio* (295-373), Obispo de Alejandría (328-373), que cinco veces se vió expulsado de su sede por los arrianos (335-337, 339-346, 356-363, 363, 365-366), habiendo de sufrir destierro, violencias, calumnias, desprestigios y toda clase de sufrimientos físicos y morales. Fueron fieles discípulos del Maestro crucificado y de los Apóstoles mártires. No se vieron frenados en su celo pastoral ni por personalidades fascinantes, ni por Centros teológicos prestigiosos, ni por príncipes o emperadores, ni por levantamientos populares. Y gracias a su martirio –gracias a Dios, que los sostuvo– la Iglesia Católica permanece en la fe católica.

El Oficio de lectura de la Liturgia de las Horas, en el Propio de los Santos, da una mínima biografía de cada uno. Y merece la pena señalar que, cuando trata sobre todo de santos pastores o teólogos, casi siempre recuerda, como mérito destacado, que «combatieron los errores de su tiempo». Los cito abreviadamente, y compadeciéndome de los lectores, 1º-divido el texto en cuatro cómodos párrafos, que abarcan cada uno cinco siglos y 2º-declaro no obligatoria su lectura. (Y todavía habrá alguno que se queje).

San Justino (+165; 1-VI), «escribió diversas obras en defensa del cristianismo... Abrió en Roma una escuela donde sostenía discusiones públicas. Fue martirizado». –*San Ireneo* (+200; 28-VI), obispo y mártir, autor de *Adversus hæreses*, «escribió en defensa de la fe católica contra los errores de los gnósticos». –*San Calixto I* (+222; 14-X), antiguo esclavo, Papa y mártir, «combatió a los herejes adopcionistas y modalistas». –*San Antonio Abad* (+356; 17-I), padre de los monjes, apoyó «a San Atanasio en sus luchas contra los arrianos». –*San Hilario* (+367; 13-I), obispo y doctor de la Iglesia, «luchó con valentía contra los arrianos y fue desterrado por el emperador Constancio». –*San Atanasio* (+373; 2-V), obispo y doctor de la Iglesia, «peleó valerosamente contra los arrianos, lo que le acarreó incontables sufrimientos, entre ellos varias penas de destierro». –*San Efrén* (+373; 9-VI), diácono y doctor de la Iglesia, fue «autor de importantes obras, destinadas a la refutación de los errores de su tiempo». –*San Basilio* (+379; 2-II), obispo y doctor de la Iglesia, «combatió a los arrianos». –*San Cirilo de Jerusalén* (+386; 18-III), obispo y doctor de la Iglesia, «por su actitud en la controversia arriana, se vio más de una vez condenado al destierro... [pues] explicaba a los fieles la doctrina ortodoxa, la Sagrada Escritura y la Tradición». –*San Eusebio de Vercelli* (+371; 2-VIII), obispo, «sufrió muchos sinsabores por la defensa de la fe, siendo desterrado por el emperador Constancio. Al regresar a su patria, trabajó asiduamente por la restauración de la fe, contra los arrianos». –*San Dámaso* (+384; 11-XII), Papa, «hubo de reunir frecuentes sínodos contra los cismáticos y herejes». –*San Ambrosio* (+397; 7-XII), obispo y doctor de la Iglesia, «defendió valientemente los derechos de la Iglesia y, con sus escritos y su actividad, ilustró la doctrina verdadera, combatida por los arrianos». –*San Juan Crisóstomo* (+407; 13-IX), obispo y doctor de la Iglesia, en Constantinopla, se esforzó «por llevar a cabo una estricta reforma de las costumbres del clero y de los fieles. La oposición de la corte imperial y de los envidiosos lo llevó por dos veces al destierro. Acabado por tantas miserias, murió [desterrado] en Comana, en el Ponto». –*San Agustín* (+430; 28-VIII), obispo y doctor de la Iglesia, «por medio de sus sermones y de sus numerosos escritos contribuyó en gran manera a una mayor profundización de la fe cristiana contra los errores doctrinales de su tiempo». –*San Cirilo de Alejandría*

(+444; 27-VI, obispo y doctor de la Iglesia, «combatió con energía las enseñanzas de Nestorio y fue la figura principal del Concilio de Éfeso». –*San León Magno* (+461; 10-XI), obispo y doctor de la Iglesia, «combatió valientemente por la libertad de la Iglesia, sufriendo dos veces el destierro».

–*San Hermenegildo* (+586; 13-IV) «es el gran defensor de la fe católica de España contra los durísimos ataques de la herejía arriana... Su verdadera gloria consiste en haber padecido el martirio por negarse a recibir la comunión arriana y en ser, de hecho, el primer pilar de la unidad religiosa de la nación». –*San Martín I* (+656; 13-III), Papa y mártir, «celebró un concilio en el que fue condenado el error monotelita. Detenido por el emperador Constante el año 653 y deportado a Constantinopla, sufrió lo indecible; por último fué trasladado al Quersoneso, donde murió». –*San Ildefonso* (+667; 23-I), obispo de Toledo, hizo «una gran labor catequética defendiendo la virginidad de María y exponiendo la verdadera doctrina sobre el bautismo». –*San Juan Damasceno* (+mediados VIII; 4-XII), doctor de la Iglesia, «escribió numerosas obras teológicas, sobre todo contra los iconoclastas».

–*San Romualdo* (+1027; 19-VI), abad, «luchó denodadamente contra la relajación de costumbres de los monjes de su tiempo». –*San Gregorio VII* (+1085; 25-V), Papa, trabajó «en la obra de reforma eclesiástica... con gran denuedo... Su principal adversario fue el emperador Enrique IV. Murió desterrado en Salerno». –*San Anselmo* (+1109; 21-IV), obispo y doctor de la Iglesia, «combatió valientemente por la libertad de la Iglesia, sufriendo dos veces el destierro». –*Santo Tomás Becket* (+1170; 29-XII), obispo y mártir, «defendió valientemente los derechos de la Iglesia contra el rey Enrique II, lo cual le valió el destierro a Francia durante seis años. Vuelto a la patria, hubo de sufrir todavía numerosas dificultades, hasta que los esbirros del rey lo asesinaron». –*San Estanislao* (+1079; 11-IV), obispo y mártir, «fue asesinado por el rey Boleslao, a quien había increpado por su mala conducta». –*Santo Domingo de Guzmán* (+1221; 8-VIII), fundador de la Orden de Predicadores, «con su predicación y con su vida ejemplar, combatió con éxito la herejía albigense». –*San Antonio de Padua* (+1231; 13-VI), doctor de la Iglesia, se dedicó a la predicación, «convirtiendo muchos herejes». –*San Vicente Ferrer* (+1419; 5-IV), «como predicador recorrió muchas comarcas con gran fruto, tanto en la defensa de la verdadera fe como en la reforma de costumbres». –*San Juan de Capistrano* (+1456; 23-X), sacerdote de los Frailes Menores, hizo su apostolado por toda Europa, «trabajando en la reforma de costumbres y en la lucha contra las herejías». –*San Casimiro* (+1484; 4-III), hijo del rey de Polonia, fue «gran defensor de la fe».

–*San Juan Fisher* (+1535; 22-VI), obispo y mártir, «escribió diversas obras contra los errores de su tiempo». –*Santo Tomás Moro* (+1535; 22-VI), «escribió varias obras sobre el arte de gobernar y en defensa de la religión». Igual que San Juan Fisher, por oponerse a los errores y abusos del rey Enrique VIII, fue decapitado en 1535. –*San Pedro Canisio* (+1597; 21-XII), doctor de la Iglesia, «destinado a Alemania, desarrolló una valiente labor de defensa de la fe católica con sus escritos y predicación». –*San Roberto Belarmino* (+1621; 17-IX), obispo y doctor de la Iglesia, «sostuvo célebres disputas en defensa de la fe católica [frente a los protestantes] y enseñó teología en el Colegio Romano». –*San Fidel de Sigmaringa* (+1622; 24-IV): «la Congregación de la Propagación de la Fe le encargó fortalecer la recta doctrina en Suiza. Perseguido de muerte por los herejes, sufrió el martirio». –*San Pedro Chanel* (+1841; 28-IV), misionero: «en medio de dificultades de toda clase, consiguió convertir a algunos paganos, lo que le granjeó el odio de unos sicarios que le dieron muerte». –*San Pío X* (+1914; 21-VIII), «tuvo que luchar contra los errores doctrinales que en ella [la Iglesia] se infiltraban». Y a esta desmesurada lista aún habría que añadir muchísimos nombres, como el de –*San Francisco de Sales* (+1622), y sus «Controversias» con los calvinistas, el nombre de –*Bto. Pío IX* (+1878), autor del *Syllabus*, «o colección de errores modernos».

Por tanto, es una vergüenza que haya católicos hoy que se avergüencen de los defensores de la fe. Aquellos círculos de la Iglesia de nuestro tiempo, sean teológicos, populares o episcopales, que sistemáticamente descalifican y persiguen a los maestros católicos que hoy defienden la fe de la Iglesia y que combaten abiertamente las herejías, deben enterarse de que se sitúan fuera de la tradición católica y contra ella. Deben saber que en la guerra que hay entre la verdad y la mentira, aunque no lo pretendan conscientemente, ellos, muy *moderados*, se ponen del lado de la mentira y *son los adversarios peores de los defensores de la verdad*, pues dejan a éstos como si fueran *fanáticos*. Incluso cuando esos mismos moderados, en el mejor supuesto, estén entre quienes predicán la verdad, también hacen daño, porque no impugnan públicamente los errores.

También hoy, sin embargo, la Iglesia tiene hijos que confiesan la fe y combaten las herejías y todas las desviaciones cismáticas o sacrílegas. Aunque sea en forma muy aleatoria e incompleta, me vienen a la memoria ejemplos muy valiosos. En primer lugar, siempre los Papas: Pío XII, Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI; pero también Obispos como el Card. Siri (Getsemaní), Ratzinger (Informe sobre la fe); teólogos como Cornelio Fabro, Battista Mondin, Alfredo Sáenz, Horacio Bojorge, José Antonio Sayés; historiadores como Jean Dumont, Ricardo de la Cierva; laicos muy cultos y valientes, como Dietrich von Hildebrand (El Caballo de Troya), Romano Amerio (Iota unum), Francisco Canals, Alberto Caturelli, Vittorio Messori, George Weigel (El coraje de ser católico), Michael O'Brien (El Padre Elías)... Es el Espíritu Santo quien los ha iluminado y fortalecido en la fe verdadera y en la caridad eclesial, para que den al mundo el testimonio de la verdad.

(44)

6. Teólogos disidentes y ambiguos

—Es usted implacable.

—Si un cristiano no defiende la fe católica con todas sus fuerzas, pudiendo hacerlo, es que no tiene vergüenza.

La disidencia teológica posterior al Vaticano II se inaugura sobre todo después de la *Humanæ vitæ* (1968). No voy a describir aquí la crisis de la *Humanæ vitæ*, ni tampoco quiero recordar la posición lamentable que mantuvieron entonces algunas Conferencias episcopales. Solo traeré como ejemplo un caso, el de Washington, especialmente significativo. George Weigel, famoso por su biografía de Juan Pablo II, cuenta detalladamente cómo se vivió la crisis en esa archidiócesis de Estados Unidos, y concretamente en su *Catholic University of America*, donde, ya antes de publicarse la encíclica, se había centrado la impugnación habitual del Magisterio (*El coraje de ser católico*, Planeta, Barcelona 2003, 73-77).

«Tras varios avisos, el arzobispo local, el cardenal Patrick O'Boyle, sancionó a diecinueve sacerdotes. Las penas impuestas por el cardenal O'Boyle variaron de sacerdote a sacerdote, pero incluían la suspensión del ministerio en varios casos». Los sacerdotes apelaron a Roma, y la Congregación del Clero, en abril de 1971, recomendó «urgentemente» al arzobispo de Washington que levantara las aludidas sanciones, sin exigir de los sancionados una previa retractación o adhesión pública a la doctrina católica enseñada por la encíclica. Esta decisión, inmediatamente aplicada, fue precedida de largas negociaciones entre el Cardenal O'Boyle y la Congregación romana.

«Según los recuerdos de algunos testigos presenciales —sigue Weigel—, todos los implicados [en la negociación] entendían que Pablo VI quería que el “caso Washington” se zanjase sin retractación pública de los disidentes, pues el papa temía que insistir en ese punto llevara al cisma, a una fractura formal en la Iglesia de Washington, y quizá en todo Estados Unidos. El papa, evidentemente, estaba dispuesto a tolerar la disidencia sobre un tema respecto al que había hecho unas declaraciones solemnes y autorizadas, con la esperanza de que llegase el día en que, en una atmósfera cultural y eclesial más calmada, la verdadera enseñanza pudiera ser apreciada».

Primero fue la disidencia tolerada. Casos como éste, y muchos otros análogos producidos sobre otros temas en la Iglesia Católica, *enseñaron* a los Obispos, a los Rectores de seminarios y de Facultades teológicas, así como a los Superiores religiosos, que en la nueva situación creada *no era necesario* aplicar las sanciones previstas en la ley canónica a quienes en docencia, predicación o catequesis se opusieran al Magisterio apostólico de la Iglesia (*Código de Derecho Canónico* c.1371). Más aún, todos entendieron que *era positivamente inconveniente* defender del error al pueblo cristiano, aplicando estas sanciones, pues ello ocasionaría escándalos o al menos tensiones y conflictos en la convivencia eclesial.

También los teólogos *aprendieron* con estos acontecimientos que era posible impugnar públicamente temas graves de la doctrina católica sin que ello trajera ninguna consecuencia negativa. La presunta licitud de la disidencia corrió por los ambientes universitarios y pastorales de la Iglesia como una buena nueva.

Yo conocí personalmente en ese tiempo el caso de un profesor de teología moral que, al publicarse la encíclica *Humanæ vitæ*, resolvió en conciencia abandonar la enseñanza en su Facultad de Teología. Pero poco más tarde decidió continuar en la docencia, al comprobar que estaba permitido disentar públicamente de la doctrina de la Iglesia.

Poco después vino la disidencia privilegiada. Al menos dentro de ciertos límites, la disidencia teológica pasa muy pronto de ser *tolerada* a ser *privilegiada* en muchos medios eclesiales. En ellos es difícil que un teólogo sea prestigioso si no disiente más o menos, siquiera en algo, de «la doctrina oficial» de la Iglesia. El teólogo fiel a la doctrina de la Iglesia es allí estimado como seguidor de una teología caduca, superada, meramente repetitiva, ininteligible para el hombre de hoy, creyente o incrédulo. Por el contrario, el haber tenido «conflictos con la Congregación de la Fe, el antiguo *Santo Oficio*», marca en el *curriculum* de los autores un punto de excelencia.

El P. Häring (1912-1998), por citar el ejemplo de un disidente próspero, se jubiló como profesor de la Academia Alfonsiana en 1987. Todavía en 1989, exigía que la doctrina católica sobre la anticoncepción se pusiera a consulta en la Iglesia, pues acerca de la misma «se encuentran en los polos opuestos dos modelos de pensamiento fundamentalmente diversos» (*Ecclesia* 1989, 440-443). Y aún tuvo ánimo, en edad tan avanzada, para arremeter con todas sus fuerzas contra la encíclica *Veritatis splendor*

(1993), especialmente en lo que ésta se refiere a la regulación de la natalidad: «no hay nada [...] que pueda hacer pensar que se ha dejado a Pedro la misión de instruir a sus hermanos a propósito de una norma absoluta que prohíbe en todo caso cualquier tipo de contracepción» (*The Tablet* 23-X-1993). En la conmovedora página-web que la Academia Alfonsiana dedica a Bernard Häring como *memorial* honorífico, mientras se escucha el canon de Pachelbel, puede conocerse que a este profesor «le llovieron honores y premios» de todas partes, y que «es considerado por muchos como el mayor teólogo moralista católico del siglo XX».

Otro caso notable de disidente próspero es el de E. Schillebeeckx, que, después de ser amonestado por la Congregación de la Fe en varias ocasiones (1979, 1980, 1986), publica años más tarde una antología de sus errores en el libro *Soy un teólogo feliz* (Sociedad Educación Atenas, Madrid 1994).

Y donde se permite la disidencia, se persigue la ortodoxia. Ésta es una norma que no falla: la vemos aplicada siempre. Tiempos recios en la historia de la Iglesia, en los que «teólogos» dura y largamente enfrentados con el Magisterio apostólico son considerados por muchos como los mejores del siglo. Tiempos recios, en los que la fidelidad estricta a la doctrina católica puede llegar a ser una condición desfavorable o excluyente para enseñar en un Seminario o en una Facultad del Occidente ilustrado. «Tiempos recios», en la expresión de Santa Teresa.



¿Cómo está la Iglesia católica allí donde servir a la verdad de la fe y defenderla es para los teólogos sumamente arduo y peligroso, mientras que callar discretamente ante errores y abusos es condición para «guardar la propia vida» académica en la paz y la estima general? Un cierto grado de *disidencia* o al menos de *tolerancia* activa o pasiva hacia teologías disidentes ha sido durante decenios un pasaporte absolutamente exigido en muchos medios académicos. Y por supuesto, en las Iglesias enfermas de disidencia liberal, sufren ese mismo calvario los Obispos, presbíteros, los religiosos y los laicos, que son fieles a la ortodoxia católica.

¿Cómo está la Iglesia allí donde un grupo de laicos que crea en la doctrina católica sobre Jesucristo, la Virgen, los ángeles, la Providencia, la anticoncepción, el Diablo, etc., y se atreva incluso a «defender» estas verdades agredidas por otros, sea marginado, perseguido y tenido por integrista?... Describir aquí, por

ejemplo, el calvario inacabable que en algunas Diócesis pasan ciertos grupos de laicos que pretenden difundir, según es voluntad de la Iglesia, los medios lícitos para regular la natalidad, excede nuestro ánimo. Se ven duramente resistidos, marginados, calumniados. Mientras otras obras, quizá mediocres y a veces malas, son potenciadas, ellos están desasistidos y aparentemente ignorados por quienes más tendrían que apoyarles. Es norma fija: *donde se valora la disidencia, se persigue la ortodoxia*.

Existe hoy una teología que no es teológica. Puede un profesor de teología —*se dicente* «teólogo»— discurrir sobre temas teológicos, escribir y hablar de ellos con erudición y con terminología teológica y, sin embargo, no hacer realmente *teología*. En efecto, la teología es obra que la razón produce a la luz de la fe (*ratio fide illustrata*), y que «se apoya, como fundamento perdurable, en la Escritura unida a la Tradición» (Vat.II, *Dei Verbum* 24). Y «la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia están unidos de tal modo que ninguno puede subsistir sin los otros» (*ib.* 10). Eso significa que *no es propiamente teología aquella «teología»* que desarrolla su pensamiento al margen o en contra de Escritura, Tradición y Magisterio apostólico. Podrá ser teodicea, teología protestante —el libre examen luterano— o simplemente ideología. Y es posible, incluso, que la palabra *gnosis* sea la más indicada para referirse a ella.

Ambigüedades y eufemismos. La disidencia actual respecto a la doctrina de la Iglesia algunas veces es patente, pero con más frecuencia *la disidencia se expresa en modos ambiguos, eufemísticos, indirectos, implícitos*. Los ejemplos podrían multiplicarse. En una Asamblea católica del más alto nivel, el Grupo B declara: «El Grupo se adhiere sin reservas a la *Humanae vitae*, pero cree que haría falta superar la dicotomía entre la rigidez de la ley y la ductilidad de la pastoral». Traducido: el Grupo *no se adhiere* a la encíclica aludida, o se adhiere con hartas reservas, y aconseja o *exige* que se ponga fin a la dura intransigencia de la doctrina conyugal católica.

Una cosa es *lo que se dice*, y otra *lo que se quiere decir*, que es lo que de hecho va a ser entendido por el oyente o lector. Pondré otro ejemplo, esta vez sobre el tema delicadísimo de la historicidad de los Evangelios. Un eminente exegeta, dice en una entrevista: «Llegué a la conclusión de que, si bien los Evangelios no son históricos en el sentido moderno de la historia, sin embargo resulta imposible, sin ignorar una serie de evidencias, contradecir la verdad histórica del mensaje de Cristo».

Que el sentido de la historia no es el mismo en Jenofonte y en Toynbee, pongamos por caso, es una afirmación obvia. Ha de suponerse, pues, que *lo que quiere decir* este eclesiástico eminente no va por ahí. ¿No interpretarán los lectores, según eso, que a su entender los Evangelios no son históricos, aunque su mensaje sí lo es? Es decir, ¿no estará diciendo que no son históricos *los hechos* que los Evangelios narran, o buena parte de ellos, sino *el mensaje* que por ellos se transmite?... El tal exegeta no tendrá, pues, razón para enojarse si muchos interpretan de este modo sus palabras, que serían ciertamente contrarias a la doctrina de la Iglesia, pues ésta «ha defendido siempre la historicidad de los Evangelios» (Vaticano II, *Dei Verbum* 19; *Catecismo* 126; 514-515). No podrá alegar que sus palabras han sido objeto de una interpretación temeraria o abusiva.

En la antigüedad cristiana los errores se proponen con ingenua claridad. No existiendo todavía un cuerpo doctrinal católico bien definido, hay una correspondencia patente entre *lo que dicen* quienes los difunden y *lo que piensan*. A medida, por el contrario, que la doctrina cató-

lica se va definiendo más y más, aquellos que contrarían la doctrina de la Iglesia –como los jansenistas o los modernistas– se ven obligados a expresar su pensamiento con palabras mucho más cautelosas y encubiertas. Hoy, pues, los errores rara vez son expresados en forma patente. Casi siempre se difunden a través de un lenguaje deliberadamente impreciso, ambiguo y eufemístico, en el que quizá podría ser aceptable *lo que se dice*, pero no *lo que se quiere decir*, que es *lo que realmente se dice*.

No es, por lo demás, ninguna novedad que los lobos se vistan «con piel de oveja» (Mt 7,15). Pero el Señor y sus Apóstoles nos tienen ya muy avisados: «son falsos apóstoles, que proceden con engaño, haciéndose pasar por apóstoles de Cristo. Su táctica no debe sorprendernos, porque el mismo Satanás se disfraza de ángel de luz» (2Cor 11,13-14).

(45)

7. Reprobaciones tardías de graves errores –I

–Cristo no quiere lo que usted pretende: separar la cizaña del trigo ya ahora.

–Cristo quiere que los Pastores impidan a los lobos hacer estragos en su rebaño.

Los confesores de la fe combaten los errores de su tiempo, como lo comprobamos en un artículo reciente (43). Hay, en cambio, *Teólogos católicos, ortodoxos, pero no combatientes* de las herejías contemporáneas (42), pues no consideran hoy académicamente correcto ese combate. Pues bien, es preciso que tengamos aquí también en cuenta otra deficiencia muy grave:

La Autoridad apostólica reprueba a veces tardíamente las doctrinas falsas. Los efectos nocivos de esta tardanza entre los católicos –sacerdotes, profesores de teología, religiosos, laicos– son muy graves. Ha sido así posible que durante decenios, impunemente, se hayan «esparcido a manos llenas ideas contrarias a la verdad revelada», y que «se hayan propalado verdaderas y propias herejías en el campo dogmático y moral, creando dudas, confusiones, rebeliones» (Juan Pablo II, 6-II-1981).

¿Por qué esas reprobaciones tan tardías? ¿Cómo es posible que durante tantos años hayan podido difundirse en la Iglesia Católica obras tan perniciosas, tan contrarias al Magisterio apostólico, sin que se haya detenido a tiempo su difusión? ¿Cómo podrá ahora remediarse el daño tan grande y extenso que esas obras han causado? ¿No conocían quienes vigilan el agua que beben los fieles que aquellas fuentes estaban infectadas y que iban a causar muchas y graves enfermedades? Es impensable, tratándose de personas atentas y eruditas. ¿Por qué entonces diferían su reprobación diez, veinte o treinta años? ¿Qué ventaja puede haber en retrasar tanto la reprobación de doctrinas erróneas, cuando se sabe que están teniendo

gran difusión? Según eso, ¿habremos de temer que los errores hoy más dañinos sólo serán públicamente reprobados en la Iglesia dentro de bastantes años?

En esta cuestión conviene *distinguir entre la condena de una obra y la reprobación de su autor*. Son dos cuestiones muy diversas, que lamentablemente hoy suelen ir unidas.

La proscripción de una obra debe ser lo más rápida posible. Cuando se publican obras contrarias a la fe católica deben ser retiradas o proscritas en cuanto la Autoridad pastoral, con los asesoramientos debidos, entiende con certeza moral su condición nociva para el pueblo. De modo semejante, los responsables de la Sanidad pública retiran de las farmacias inmediatamente una medicina –como la *talidomida*– en cuanto comprueban que está produciendo efectos secundarios muy dañinos. Y lo hacen antes, por supuesto, de que se inicien y terminen los posibles procedimientos judiciales que la fabricación de esa mala medicina haya podido suscitar.

El documento *Teología y secularización. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II*, publicado por la Conferencia Episcopal Española, es uno de los más excelentes documentos episcopales posteriores al Concilio. Sólomente, con perdón, puede señalarse en él una deficiencia: que fue publicado el 30 de marzo de 2006, cuando los autores reprobados en el texto –citados nominalmente en una primera redacción, y suprimidos sus nombres en la redacción definitiva– llevaban varios decenios difundiendo sus errores en las principales cátedras teológicas y editoriales religiosas de España. Se trata, pues, de unas reprobaciones sumamente tardías. Ya para esas fechas se había difundido una epidemia espiritual que afecta a innumerables pastores y fieles, y que normalmente llevará muchos años sanar.

Los Obispos deben asumir individualmente esa responsabilidad de vigilancia, sin remitir habitualmente el problema a instancias más altas, como la Comisión episcopal de la Doctrina de la Fe, aunque ésta, por supuesto, habrá de cumplir su misión propia. El Obispo, vigilante, tiene misión pastoral para proteger eficazmente al pueblo que le ha sido confiado de todos los errores que en fe y costumbres pueden extraviarlo. Y esta solicitud pastoral, como enseña la tradición, ha de ejercitarla en la predicación, en cartas pastorales, en normas para las Librerías religiosas de la diócesis, en Sínodos periódicos diocesanos, y por otros medios, sobre todo cuando prevé que más altas instancias de la Iglesia –Comisión Episcopal de la Doctrina de la Fe, Congregación romana de la Fe– van a demorar bastante tiempo en pronunciarse.

Cuando la obra, p. ej., de José Antonio Pagola, *Jesús. Una aproximación histórica*, se difundió muy aceleradamente en ocho ediciones sucesivas desde septiembre de 2007 a los primeros meses de 2008, un Obispo, ya en las Navidades de 2007, publicó para sus diocesanos una nota en la que advertía *El libro de Pagola hará daño*. Esta acción pastoral se inscribe en la mejor tradición de los Obispos católicos más celosos del bien de su pueblo.

Cuando en 1863 publica Renan su obra *La vida de Jesús*, en ese mismo año el Obispo de Poitiers, Mons. Pie, condena la obra con ocasión de un Sínodo diocesano (*Oratio sino-dalis, qua condemnatur liber cui titulus: Vita Iesu, auctore Ernest Renan*, etc., IX Sínodo diocesano, 1863). El Obispo de Pasto, San Ezequiel Moreno, sin esperar a declaraciones colectivas del Episcopado colombiano, escribía notas y cartas para alertar a sus diocesanos frente a ciertas obras y periódicos que, con sus errores y mentiras, podían hacer mucho daño al pueblo católico (*Cartas pastorales, Circulares y otros escritos*, Madrid 1908).

La reprobación de un autor católico, llegado el caso, requiere evidentemente unos procedimientos mucho más lentos, que den al autor oportunidad de defender su obra, que eviten toda precipitación en el juicio de las doctrinas, que salvaguarden en todo lo posible el honor personal y la paz de la comunidad cristiana. Pero un excesivo «garan-

a la bondad infinita de Dios, van directamente al cielo. Más aún; algunos sacerdotes hay que incluso se animan a afirmar: «nuestro hermano ya ha resucitado». Muerte y resurrección simultáneas, y salvación asegurada. No se puede pedir más. Es decir, no se puede pedir más herejías en tan pocas palabras.



Este error tiene terribles consecuencias, entre otras: no habrá conversiones, ni vocaciones, ni vida cristiana recta, etc. Pues bien, si este error es gravísimo ¿cuándo será públicamente reprobado por la Autoridad apostólica, amenazando si es preciso a los sacerdotes que persistan en la herejía con la *suspensio a divinis*? ¿Cuándo se recuperará en tan grave tema la verdad católica, en diez, en veinte años? No antes, ciertamente, de que ese error sea condenado por la Autoridad apostólica con claridad y fuerza contundente.

La tardanza nociva en la reprobación de los errores procede entre otras causas de la *dictadura del relativismo* —denunciada por Benedicto XVI con tanta fuerza—, del horror a la cruz, del influjo protestante y liberal, de la indecible devaluación de la verdad, y concretamente de la verdad revelada, de la supresión de la soteriología... Este último tema es de especial importancia. Cuando los cristianos, y especialmente los Pastores sagrados y los predicadores, no acaban de creer que los hombres en la vida temporal se juegan una vida eterna de felicidad o de condenación, no se toman entonces muy en serio la obligación de combatir los errores, que es una función tan penosa y peligrosa. Dejan que corran, y miran a otro lado. No quieren dar una visión «negativa» de sí mismos o del cristianismo; prefieren afirmar la verdad —en el mejor de los casos— solo en forma «positiva», pero dejando impunes las herejías y los herejes, y renunciando así a las guerras teológicas, que consideran propias de tiempos ya «superados».

tismo» en favor del teólogo no debe ser tal que venga en grave perjuicio para el pueblo creyente. El protocolo de procedimiento para juzgar la obra de un teólogo debe sujetarse, como siempre lo ha hecho el mejor derecho, por ejemplo, tanto el romano como el canónico, al principio *salus populi lex suprema*.

Parece claro que el autor católico que, habiendo difundido doctrinas contrarias a la fe católica, ha causado graves daños en el pueblo cristiano *debe recibir el castigo que merece* (cf. canon 1371), o al menos ha de ver de algún modo limitadas sus funciones de pública docencia en cátedras, publicaciones, conferencias. Vemos hoy, sin embargo, que en ocasiones una *Notificación* reprobatoria de la más alta autoridad apostólica, finalmente, deja en la práctica impune al autor reprobado, que, sin haberse retractado de sus errores, sigue más o menos su vida docente como antes. Esa práctica ocasiona con frecuencia confusión, escándalo y graves daños.

Reforma o apostasía.

Parece también conveniente, y acorde con la tradición, que al menos en algunos casos el maestro de un error *se retracte públicamente*, firmando un elenco de aquellas verdades de la fe católica que había negado en su enseñanza y escritos. Un teólogo sacerdote, por ejemplo, que ha negado en sus escritos el carácter sacrificial de la Eucaristía y la realidad de la transubstanciación ¿puede seguir enseñando y puede continuar celebrando la Misa sin haberse retractado primero públicamente de sus anteriores herejías? El Denzinger recoge un buen número de *retractationes* que a lo largo de su historia la Iglesia ha exigido firmar a ciertos herejes antes de reintegrarlos a la comunión de la fe católica.

Hay, en fin, reprobaciones de errores tan tardías... que todavía no se producen. Pongo un ejemplo. En no pocas diócesis, en la mayor parte de los funerales el sacerdote proclama acerca del difunto que «nuestro hermano goza ya de Dios en el cielo». Con lo cual afirma dos herejías —dos al menos—: que no hay posibilidad soteriológica de salvación/condenación, ya que la salvación es automática y segura para todos los difuntos; y segunda, que no existe el purgatorio, pues los que mueren, gracias

(46)

8. Reprobaciones tardías —II. Marciano Vidal

—Me sospecho que sus críticas, una vez ya señaladas las generalidades, van a ir centrándose en autores católicos concretos.

—Usted es el más fiel de mis lectores, y su intuición acierta plenamente.

El profesor de teología P. Marciano Vidal (1937-), redentorista, nacido en un pueblo de León, España, se doctora en teología moral, ejerce su docencia en las Universidades Pontificias de Salamanca (1964ss) y Comillas (1971ss), en el Instituto Superior de Ciencias Morales (1971ss), del que fue Director. Ejerce también como profesor invitado en la romana Academia Alfonsiana y difunde ampliamente su enseñanza no solo a través de sus in-

numerales publicaciones, sino también dando conferencias en España, Europa y América. Su bibliografía incluye un conjunto amplísimo de libros y artículos. Puede decirse que *su doctrina moral, al menos en el campo católico de habla hispana –es decir, en la mitad de la Iglesia Católica–, ha sido sin duda predominante durante un cuarto de siglo*. El daño de este modo realizado en la conciencia moral de tantos profesores de teología, párrocos y catequistas, religiosos y laicos, es gravísimo.

En su tiempo, al amparo en cierto modo de su enseñanza, no censurada por la Autoridad apostólica y próxima en no pocas cuestiones a la de Bernard Häring, también redentorista, y a la de otros autores extranjeros de Occidente, prolifera en lengua hispana una manga innumerable de teólogos moralistas, que se atreven a enseñar errores semejantes a los suyos, aunque no siempre tengan de él una dependencia directa: E. López Azpitarte, A. Hortelano, B. Forcano, V. Ayala, J. M. Vigil, equipo redentorista CESPLAM, etc.

La obra «**Moral de actitudes**», publicada en tres tomos a partir de 1974 es, sin duda, la obra principal de Marciano Vidal. Al ser censurada por Roma, el diario *El Mundo* (16-V-2001) comenta que «ha sido el santo y seña de generaciones de seminaristas y curas de España y del extranjero desde los años 70. Está traducida a infinidad de lenguas, incluso al coreano». Esta obra, en efecto, es muy pronto traducida en varias lenguas, alcanzando así una enorme difusión. La edición portuguesa se inicia en 1975; la italiana, en 1976. Una edición italiana de 1994ss, por ejemplo, traduce la 8ª edición española.

Es de notar que son muy escasas las críticas recibidas por Marciano Vidal durante este cuarto de siglo, el último del siglo XX. Si exploramos la producción de los teólogos moralistas de este tiempo, incluso de aquellos más netamente católicos, si buscamos las recensiones de libros publicadas en Revistas católicas, también de aquellas más ortodoxas, si revisamos los Boletines diocesanos con cartas pastorales de los Obispos, y las ponencias de Congresos de teología moral, etc. (tarea que ciertamente no estoy dispuesto a realizar), se podría comprobar que fueron rarísimas en este tiempo las impugnaciones frontales referidas a este autor y a sus tesis principales.

Una vez más fue el Papa, el Obispo de Roma, Juan Pablo II, quien con más claridad y valentía defendió la verdad moral católica de aquellos errores que se iban generalizando en temas como el pecado individual y social, mortal y venial, la opción fundamental, el conflicto de valores, el teleologismo y otros (cf. exhortación apostólica *Reconciliatio et penitentia*, 1984, nn. 16-17; y sobre todo, la encíclica *Veritatis splendor*, 1993, especialmente nn. 54-97).

La Santa Sede emitió por fin en 2001 una **Notificación reprobatoria** de tres principales obras del P. Marciano Vidal, culminando así un lento proceso de análisis, sólamente iniciado en diciembre de 1997. La Congregación para la Doctrina de la Fe (22-II-2001), después de analizar tres de sus obras –*Moral de actitudes*, el *Diccionario de ética teológica* y *La propuesta moral de Juan Pablo II*–, estima necesario advertir que *estos textos «no pueden ser utilizados para la formación teológica, y que el autor debe reelaborar especialmente Moral de Actitudes, bajo la supervisión de la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal Española»*. Esta Comisión episcopal, que nunca se había pronunciado sobre la obra de Marciano Vidal, hizo pública su adhesión al dictamen de la Congregación romana poco después de la *Notificación* (A propósito de la *Notificación de la Con-*

gregación para la Doctrina de la Fe sobre algunos escritos del P. Marciano Vidal, 15-V-2001).

La *Notificación* afirma que a las obras analizadas del P. Vidal les falta «el uso de una metodología teológica correcta, la adecuada definición de la moralidad objetiva de las acciones, la precisión del lenguaje y la presentación de argumentaciones completas». Por otra parte,

–«su intento de fundamentación cristológica no consigue conceder normatividad ética concreta a la revelación de Dios en Cristo»; –es «una ética influida por la fe», pero se trata de un influjo débil, porque se yuxtapone de hecho a una racionalidad secularizada enteramente proyectada sobre un plano horizontal. En *Moral de Actitudes* no se resalta suficientemente la dimensión vertical ascendente de la vida moral cristiana»; –«y grandes temas cristianos como la redención, la cruz, la gracia, las virtudes teologales, la oración, la bienaventuranza, la resurrección, el juicio, la vida eterna, además de estar poco presentes, no tienen casi influjo en la presentación de los contenidos morales». –Atribuye el profesor Vidal «un papel insuficiente a la Tradición y al Magisterio moral de la Iglesia [...] En el comentario a la encíclica *Veritatis splendor*, de modo particular, se nota la concepción deficiente de la competencia moral del Magisterio eclesial. Aun informando a los lectores acerca de la doctrina eclesial, el autor se separa críticamente de ella al proponer una solución a los diversos problemas de ética especial». –También se debe señalar «la tendencia a utilizar el método del conflicto de valores o de bienes en el estudio de los diversos problemas éticos». –Y «en el plano práctico, no se acepta la doctrina tradicional sobre las acciones intrínsecamente malas y sobre el valor absoluto de las normas que prohíben esas acciones».

Estos principios generales falsos, lógicamente, llevan en cuestiones particulares a graves errores, que la Notificación va describiendo acerca, por ejemplo, de los métodos interceptivos y anticonceptivos, la esterilización, la homosexualidad, la masturbación, la fecundación in vitro homóloga, la inseminación artificial, el aborto y la legalización del mismo.

La *Notificación crítica se produce muy tardíamente*, cuando, concretamente, la *Moral de Actitudes* lleva siendo durante 25 años, en muchas lenguas, uno de los manuales de moral más frecuentes en Facultades, Seminarios y Librerías religiosas. Es cierto que los mismos errores u otros semejantes son también enseñados por otros moralistas católicos en gran parte de la Iglesia. Pero puede decirse que en la mitad de la Iglesia Católica, que es de habla hispana, durante un cuarto de siglo, la mayor parte de los estudiantes de teología han tenido como principal referencia los textos de Marciano Vidal –y de otros autores afines–, esos textos que en el año 2001 se dice «no

pueden ser utilizados para la formación teológica». Por tanto, muchos de los profesores de moral formados en el último cuarto del siglo XX reciben esas doctrinas falsas y las difunden después ampliamente. Eso explica que la *Notificación* aludida, de hecho, haya sido resistida, silenciada e



incluso ignorada en muchas regiones de la Iglesia, donde ha sido ocultada de modo casi total.

El daño producido por éste y otros autores afines en la conciencia moral del pueblo católico, muy especialmente en los temas referentes a la castidad, es muy grande. Pero todavía más grave es la *deformación producida de los mismos principios de la moral católica* en muchos fieles. La *nueva Moral* propuesta, partiendo de una antropología de pésima base filosófica, se mantiene —como señala la *Notificación* referida al P. Vidal— alejada de la Biblia, rompe con la Tradición de la moral católica, y contraría con frecuencia las enseñanzas del Magisterio apostólico. Costará decenios, con la ayuda del Espíritu Santo, restaurar en gran parte de la Iglesia la verdadera conciencia moral católica.

Se dieron excusas acerca de la tardanza en la *Notificación*. Un artículo publicado en *L'Osservatore Romano* con tres asteriscos, *A propósito de la Notificación sobre algunos escritos del P. Marciano Vidal* (18-V-2001) parece salir al encuentro de estas objeciones, pues para excusar la tardanza de la *Nota*, insiste en la necesidad que la Iglesia tiene del paso del tiempo para llegar en ciertas doctrinas teológicas a discernimientos prudentes:

«Cabría recordar, en la historia reciente de la Iglesia, las tensiones que existieron entre algunos teólogos y el Magisterio en la década de 1950. Esas tensiones —como ha reconocido el mismo Magisterio— revelaron su fecundidad sucesivamente hasta el punto de convertirse en estímulo para el concilio Vaticano II. Admitir las tensiones no significa descuido e indiferencia. Se trata más bien de “la paciencia en la maduración” (Juan Pablo II, *Donum veritatis* 11), que la tierra requiere para permitir que la semilla germine y produzca nuevos frutos.



«Dejando de lado la metáfora, se reconoce la necesidad de permitir que las nuevas ideas se adecúen gradualmente al patrimonio doctrinal de la Iglesia, para abrirlo después a las riquezas insospechables que contenía dentro de sí. El Magisterio adopta prudentemente esta actitud y le concede particular relieve, porque sabe que de ese modo se alcanzan las comprensiones más profundas de la verdad para el mayor bien de los fieles. Es la actitud de Juan Pablo II cuando, en la encíclica citada, se abstiene de “imponer a los fieles ningún sistema teológico particular” (*Veritatis splendor* 29). Llegará la hora de la poda y del discernimiento, pero nunca antes de que surja y se abra lo que está germinando».

A estas consideraciones, que sin duda tienen mucho de verdad, cabe, sin embargo, responder que los errores de Marciano Vidal no eran tan nuevos como para que necesitaran largo tiempo de discernimiento, pues en realidad

eran muy antiguos en el campo del protestantismo liberal y del modernismo, así como en otros moralistas católicos. La *novedad* de las tesis erróneas de Vidal en muchos casos afectaba más bien a ciertas formas verbales, y al hecho de que, no siendo católicas, fueran enseñadas en el campo católico.

Por otra parte, los errores de su moral fundamental eran tan graves, y tan pésimas sus consecuencias doctrinales concretas, que de su tolerancia no cabía esperar ninguna «adecuación gradual» al patrimonio doctrinal de la Iglesia, sino más bien una radicalización creciente en su error, como efectivamente sucedió.

La *Notificación* crítica se produce muy débilmente. — La Congregación declara únicamente que esos tres textos analizados, y concretamente la *Moral de Actitudes*, «no pueden ser utilizados para la formación teológica», se entiende, como manuales. ¿Pero admiten una difusión normal en el pueblo cristiano? —La *Notificación* dice que «confía en que, mediante su colaboración [la del profesor Vidal] con la Comisión Doctrinal de la Conferencia Episcopal Española, se llegue a un manual apto para la formación de los estudiantes de teología moral». Tarea manifiestamente imposible —así lo entendimos muchos—, que nunca se pudo cumplir.

Es lógico. Su obra era absolutamente irrecuperable. No se trataba de modificar en ella unos cuantos párrafos contrarios a la doctrina católica. Tendría Vidal que reconstruir todo el edificio mental de su teología moral, desde sus cimientos filosóficos, antropológicos, bíblicos, teológicos y su relación al Magisterio. Tarea que para él era imposible. Y *ad impossibilia nemo tenetur*. Nadie está obligado a hacer lo que no puede. De hecho, un año más tarde, después de haber dialogado con la citada Comisión, Marciano Vidal declaraba: «Se me pedía que si quería hacer una nueva edición de *Moral de Actitudes* tendría que ponerme en relación con la Comisión de la Doctrina de la Fe de la Conferencia Episcopal Española. Mantenido ese diálogo, he decidido no hacer nueva edición».

—La Congregación proscribió en la *Notificación* tres de las obras principales del profesor Vidal, aunque no obliga a retirarlas del mercado, ni aparta al autor de su enseñanza en Comillas. Nada dice tampoco de las otras treinta o cincuenta obras más que el mismo autor, antes y después de dicha *Notificación*, publica y difunde ampliamente. En ellas se aplican a temas más concretos —frecuentemente a la moral de la sexualidad— los principios gravemente erróneos de esa moral fundamental reprobada.

La revista *Católicos* (21-V-2001), de grata memoria, informaba que el P. Marciano Vidal, días después de la *Notificación*, se había confirmado en sus posiciones en dos conferencias dadas en Madrid, organizadas por un departamento de la CONFER (Conferencia Española de Religiosos). Y acompañaba la noticia con un artículo de su director, Santiago Martín, titulada con toda razón *¿Tomadura de pelo?*...

Esto nos hace recordar aquello del P. Castellani sobre Teilhard de Chardin (27): *Nos toman por memos*.

9. Reprobaciones tardías –y III. Anthony De Mello

—¿Pero este señor, cuando murió, no era más budista que cristiano?

—Pues quién sabe. De todos modos sus restos descansan en Bandra, India, en el cementario de la iglesia de San Pedro, donde fue bautizado. Dios lo reciba en su gloria.

El padre Anthony De Mello, S. J. (1931-1987), nacido en Bombay y fallecido a los cincuenta y cinco años de un ataque cardíaco en Nueva York, difunde ampliamente en el campo católico, a través de publicaciones, conferencias y grabaciones, sus doctrinas espirituales, inconciliables con la fe católica.

La Notificación sobre los escritos del Padre Anthony De Mello, S. J., publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe (24-VI-1998), hace una amplia descripción y una firme condena de los graves errores de su doctrina espiritual. Advierte que este autor «es muy conocido debido a sus numerosas publicaciones, las cuales, traducidas a diversas lenguas, han alcanzado una notable difusión en muchos países». La *Nota* breve de la *Notificación* puede verse en la web del Vaticano, y el texto íntegro de la *Nota ilustrativa*, bastante más amplio, en otros lugares de internet, aunque ya no, lamentablemente, en la web vaticana.

En la *Nota* breve de la Congregación se dice entre otras cosas: «Ya en ciertos pasajes de estas primeras obras, y cada vez más en publicaciones sucesivas, se advierte [en el P. De Mello] un alejamiento progresivo de los contenidos esenciales de la fe cristiana. El Autor sustituye la revelación acontecida en Cristo con una intuición de Dios sin forma ni imágenes, hasta llegar a hablar de Dios como de un vacío puro. Para ver a Dios haría solamente falta mirar directamente al mundo. Nada podría decirse sobre Dios... Este apofatismo radical lleva también a negar que la Biblia contenga afirmaciones válidas sobre Dios... Las religiones, incluido el Cristianismo, serían uno de los principales obstáculos para el descubrimiento de la verdad... El P. De Mello muestra estima por Jesús, del que se declara “discípulo”. Pero lo considera un maestro al lado de los demás... Cualquier credo o profesión de fe en Dios o en Cristo impedirían el acceso personal a la verdad. La Iglesia, haciendo de la palabra de Dios en la Escritura un ídolo, habría terminado por expulsar a Dios del templo. En consecuencia, la Iglesia habría perdido la autoridad para enseñar en nombre de Cristo. Con la presente Notificación, esta Congregación, a fin de tutelar el bien de los fieles, considera obligado declarar que las posiciones arriba expuestas son incompatibles con la fe católica y pueden causar grave daño».

(47)

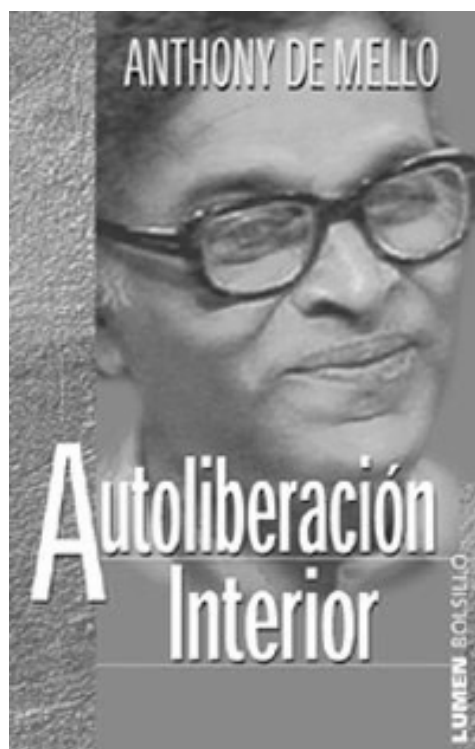
Un elenco de graves errores, con numerosas citas textuales del P. De Mello, es desarrollado seguidamente por la *Nota ilustrativa*. Extracto aquí algunas frases, siguiendo el orden del texto.

—«Ya en este volumen [*Sādhana*] desarrolla su teoría de la contemplación como autoconciencia... Así se llega a la conclusión “aparentemente desconcertante, de que la concentración en nuestra respiración o en nuestras sensaciones corporales es una óptima contemplación, en el sentido estricto de la palabra”». —«El P. De Mello en repetidas ocasiones hace afirmaciones sobre Dios que ignoran, si no niegan explícitamente, su carácter personal y lo reducen a una vaga realidad cósmica omnipresente». —«Se critica e ironiza con frecuencia sobre todo intento de lenguaje sobre Dios, con el fundamento de un apofatismo unilateral y exagerado, consecuente con la concepción de la divinidad a que nos acabamos de referir». —«No se ve cómo entra aquí la mediación de Cristo para el conocimiento del Padre. “Dios no tiene nada que ver con la idea que tenéis de él... Lo único que podemos saber de Él es que es incognoscible”». —«Las escrituras, incluida claramente la Biblia, no nos dan a conocer tampoco a Dios, son sólo como la señal indicadora que no me dice nada sobre la ciudad a la que me dirijo... “En la Biblia se nos señala solamente el camino, como ocurre con las escrituras musulmanas, budistas, etc.”». —«Se proclama por tanto un Dios impersonal que está por encima de todas las religiones, a la vez que se ataca el anuncio cristiano acerca del Dios amor, que sería incompatible con la necesidad de la Iglesia para la salvación... “Entra en la Iglesia o te arriesgas a condenarte eternamente... Una vez llegado a casa le dije a Dios: ¿Cómo soportas este género de cosas, Señor? ¿No ves que desde hace siglos te están dando mala fama? Dios respondió: yo no he organizado esta feria. Me avergonzaría incluso de visitarla”». —En consecuencia, «to-da religión concreta es un impedimento para llegar a la verdad».

—«La filiación divina de Jesús se diluye en la filiación divina de los hombres... Jesús es mencionado como un maestro de tantos: “Lao Tze y Sócrates, Buda y Jesús, Zaratustra y Mahoma”... “Lo más bonito de Jesús es que se encontraba a gusto entre los pecadores, porque entendía que no era en nada mejor que ellos... la única diferencia entre Jesús y los pecadores era que él estaba despierto y ellos no”». —«La vida del hombre parece llamada a una disolución... “La idea que la gente tiene de la eternidad es estúpida. Pienso que dura para siempre porque está fuera del tiempo. La vida eterna es ahora, está aquí”». —«El mal no es más que una ignorancia, falta de iluminación... “En realidad no existe ni el bien ni el mal en los hombres o en la naturaleza. Existe solamente una valoración mental impuesta a ésta o a aquella realidad”... “No hay razón para el arrepentimiento de los pecados, ya que de lo único de que se trata es de despertarse al conocimiento de la realidad”».

Son numerosos los autores que, como **Ignacio Ibáñez Rivero**, han demostrado la clara afinidad existente entre las doctrinas del padre De Mello y la confusa ideología panteísta y naturalista de la *New Age*.

El padre De Mello, en vísperas de su muerte, acaecida súbitamente el mismo día de su llegada a Nueva York —sea en la Universidad de Fordham (S. J.), sea en un hotel—, escribió a un íntimo amigo una larga



carta. Haciendo un resumen de su vida, desde sus primeras experiencias, afirmaba:

«Todo ello parece pertenecer a otra época y a otro mundo. Creo que actualmente todo mi interés se centra en otra cosa: “en el mundo del espíritu”, y todo lo demás me resulta verdaderamente insignificante y sin importancia. Lo que ahora absorbe todo mi interés son las cosas como las de Achaan Chah, el maestro budista, y estoy perdiendo el gusto por otras cosas. No sé si todo esto es una ilusión; lo que sí sé es que nunca en mi vida me había sentido tan feliz y tan libre». Ajahn Chah Subhatto (1918-1992), monje tailandés, fue gran maestro del budismo *Therevada*, y atrajo especialmente a muchos occidentales. Fundó su primer monasterio europeo en Sussex, Inglaterra (1979), y hoy existen otros en Europa, Australia y Nueva Zelanda.

Once años después de la muerte de Anthony De Mello una Notificación de la Congregación de la Doctrina de la Fe pone en guardia a los católicos sobre sus enormes errores. Once años. Parece realmente increíble que la Iglesia tardara tanto en denunciar y condenar errores tan graves contra la fe católica. Si una pauta de conducta semejante llegara a establecerse en la Iglesia, habría razón para temer que los errores hoy más graves serían reprobados públicamente por la Autoridad apostólica dentro de quince o treinta años, cuando ya muchos millones de católicos estarían inficionados por ellos.

Es preciso insistir en que las obras de Anthony De Mello han tenido gran difusión, en muchas lenguas y durante varios decenios, en el campo católico. Han sido un *best seller* «católico» para innumerables laicos, Seminarios, Noviciados, catequesis parroquiales, clases de religión, comunidades de religiosos y de religiosas, librerías católicas, Casas de Ejercicios, etc. El árbol de la santa Iglesia ha sido regado abundantemente con esa lejía espiritual —o con otras semejantes—. Y todavía hay algunos que no entienden cómo ese árbol, sobre todo en no pocos lugares del Occidente descristianizado, apenas da frutos o se ha secado casi completamente.

Los provinciales de la Compañía de Jesús en la India publicaron contra la aludida Notificación una protesta, firmada por el provincial Lisbert D’Souza, S. J., presidente allí de la Conferencia de Provinciales. Y su declaración fue avalada por los Superiores Mayores de la Iglesia en Asia Meridional.

Según ella, Anthony De Mello «fue un pionero en la integración de la espiritualidad y métodos de oración asiática y cristianos» y «ha ayudado a miles de personas en Asia Meridional y en el resto del mundo». Estiman que «falta aprecio de las diferencias y los procedimientos cuando las decisiones [las de la Congregación romana de la Fe] se toman unilateralmente sin diálogo con las Iglesias asiáticas», y consideran que «tales intervenciones resultan dañinas para la vida de la Iglesia, la causa del Evangelio y la tarea de interpretar la Palabra a los que no pertenecen a la tradición cultural occidental». Uniendo la causa del padre De Mello, S. J., con la del padre Jacques Dupuis, también S. J. —objeto más tarde de una Notificación de la Congregación de la Fe por su libro sobre el pluralismo religioso (24-I-2001)—, manifiestan «su aprecio, apoyo y estímulo por su labor a nuestros teólogos y a cuantos construyen la Iglesia local en la India y deseamos que vayan más allá y más hondo, en fidelidad a Cristo y a la misión que nos ha confiado la Iglesia» (*Vida nueva* 24-IV-1999).

La Editorial *Sal Terræ* de los jesuitas ha seguido difundiendo las obras de Anthony De Mello, y en 2003 publicó su *Obra completa* en dos elegantes tomos, de 1603 páginas, con un extenso prólogo hagiográfico nada menos

que de Andrés Torres Queiruga, en el que cita a Hegel, Heidegger, Ricoeur, aunque olvida mencionar, ni siquiera de paso, la *Notificación* romana de 1998. Y hoy todavía las obras de Anthony De Mello, sin mayores problemas ni contiendas, se hallan en gran parte de las librerías religiosas católicas, incluidas las diocesanas.

Mostrar estos horrores que se han dado y hoy se dan realmente en el campo católico resulta muy penoso, pero estimo que el único modo de superarlos comienza necesariamente por denunciarlos y condenarlos con fuerza y claridad. Todo lo que he descrito es para la Iglesia un grave daño y una gran vergüenza.

El *Código de Derecho Canónico* establece que los fieles «tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los Pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia» (art. 212,3).

Y es evidente que pertenece al bien de la Iglesia «combatir el buen combate de la fe» (1Tim 6,12), luchando con todas las fuerzas que Dios nos dé contra herejías, herejes y sus consentidores activos o pasivos.

Reforma o apostasía.

—II—

Las malas doctrinas

(48)

1. Indigenismo teológico desviado —I. un libro sobre Guadalupe

—Precisamente hoy, el 12 de diciembre, Nuestra Señora de Guadalupe.

—Reina de México, Patrona de América, dulcísima Virgen de Guadalupe, Madre y Señora nuestra.

El indigenismo, el nacionalismo religioso, el pluralismo de religiones, son tendencias relacionadas entre sí, que se han ido acentuando en la Iglesia Católica en los últimos decenios. Los aspectos más negativos de la *Teología de la liberación* se conectan también con esas tendencias. Suele haber en el transfondo de ellas una exaltación de las religiones naturales y autóctonas pre-cristianas, que devalúa gravemente a Cristo y a la Iglesia, como «sacramento universal de salvación». En ocasiones, la unión sincretista de esas religiosidades naturales —hindúes, budistas, aztecas, incaicas, etc.— con el Evangelio conduce a una falsificación profunda de la fe católica.



Es significativo que entre las intervenciones reprobatorias que la Congregación de la Doctrina de la Fe ha publicado en los últimos años quizá las más numerosas son aquellas que, con una u otra perspectiva, tratan de frenar y superar estos males. Las *Notificaciones* sobre Anthony De Mello, S. J. (1998), el pluralismo religioso de P. Jacques Dupuis, S. J., las dos *Instrucciones* de la Congregación sobre la teología de la liberación (1984 y 1986) y la *Notificación* al P. Ion Sobrino, S. J. (2006; por cierto, doctor *honoris causa* en 2009 por la Universidad Católica S. J. de Deusto, España), vienen a reprobear ciertas deformaciones de la fe católica, que se presentan, sin embargo, como expresiones legítimas de un pueblo o como exigencias de una religiosidad antigua.

El Magisterio apostólico ha enfrentado siempre en estos años las desviaciones principales que en forma de *inculturación* exacerbada, de *nacionalismos* religiosos o de *indigenismos* desviados, han venido a lesionar la unidad y armonía de la verdad católica. Y en este tema el documento pontificio más valioso ha sido, sin duda, el de la Congregación de la Fe, *Dominus Iesus; declaración sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia* (6-VIII-2000).

Voy a tratar aquí de este amplio y complejo tema, pero limitando mucho mi intento: *solo analizaré un libro mexicano muy notable sobre la Virgen de Guadalupe*.

El libro *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego* es quizá el estudio más valioso que sobre los diversos aspectos de este tema se ha escrito (Ed. Porrúa, México 2001, ed. 4ª, 608 págs.; la ed. 1ª es de 1999). No tenía yo conocimiento de este gran libro cuando escribí los *Hechos de los apóstoles de América* (Fundación GRATIS DATE, Pamplona 1992; 2003, ed. 3ª, 557 págs.), obra en la que traté con especial atención la evangelización de México, y dediqué un capítulo a *San Juan Diego y Guadalupe*.

El origen del libro que analizo ahora es el siguiente. En 1998, la Congregación para las Causas de los Santos, preparando la beatificación y canonización del indio Juan Diego, nombró una comisión de historiadores para que documentaran en cuanto fuera posible la veracidad del Acontecimiento Guadalupano y la santidad del indio vidente. Fue nombrado presidente de la Comisión Histórica el Dr. P. Fidel González Fernández, catedrático de historia eclesiástica en la Urbaniana de Roma y profesor en la Gregoriana. También fueron nombrados otros expertos auxiliares, entre los que destacaban el Dr. P. Eduardo Chávez Sánchez y el Lic. P. José Luis Guerrero Rosado. Son éstos los tres autores que firman el libro que ahora comento. Esta gran obra es un monumento de carácter principalmente *histórico*, y en esa condición estriba su valor fundamental. Pero también ofrece con bastante frecuencia consideraciones *teológicas*, muchas veces atinadas, pero en bastantes casos inadmisibles.

Y precisamente porque el libro es muy importante y de gran valor conviene señalar esos errores. Yo lo hice en primera instancia enviando un informe amplio al Arzobispado de México, que lo pasó a la consideración de los tres autores; y en segunda instancia, acudiendo a la Congregación de la Doctrina de la Fe. Estos intentos fueron amablemente recibidos, pero no produjeron resultado alguno. Transcribo, pues, ahora algunos textos entresacados del libro aludido, destacando yo en cursiva algunas frases erróneas más significativas.

Excelsa era la religión azteca, y sublime su Dios único. Con gran frecuencia afirman los tres autores de esta obra que los misioneros que llegaron a México no entendieron en absoluto la religiosidad de los mexicanos. Pen-

saron de ellos que eran politeístas e idólatras, sujetos al influjo del Diablo. Una visión extremadamente negativa y errónea, que vendría causada por el ambiente doctrinal de la época. No llegaron a conocer los misioneros que el concepto que aquellos indios tenían de Dios «era tan definido, tan depurado y tan rico en su sentido ontológico que *podría equipararse –y superar– al pensamiento europeo de su época*» (155); es decir, al pensamiento cristiano sobre Dios.

Por otra parte, la religiosidad náhuatl, siguen afirmando, no era propiamente politeísta. Es cierto que daba nombres y cultos diversos a varios dioses, pero con ello solo venía a personalizar atributos diversos de Dios. En realidad creía en un solo Dios y Señor. Y ese monismo integrador de diversos aspectos de la divinidad «*contradice tanto y tan poco al principio monoteístico como la Trinidad cristiana*» (156).

El nombre que daban aquellos mexicanos a Dios como *Tlayocoyani*, el que se crea a sí mismo, era un «nombre pasmoso, más rico que nuestra palabra Creador, que demuestra que los *tlataminime* [los antiguos sabios religiosos] *alcanzaron las máximas alturas a que ha podido llegar la mente humana en su reflexión sobre Dios*» (159). Más aún, «*su idea de Dios era tan o más cristiana que la de sus evangelizadores*» (518).

«Tan sublime altura de pensamiento no va, de cierto, muy de acuerdo con el estereotipo de *una religión embrutecida y embrutecedera* que los españoles acusaron a los indios de profesar, y más sorprendente aún es comprobar que eso [ese pensamiento altísimo de Dios] no era patrimonio de unos pocos, sino que, con sus más y sus menos, así lo entendían todos» (159).

Los sacrificios humanos eran graves errores, pero también eran expresiones sublimes de la religiosidad azteca. El indio mexicano, nos explican, según sus ideas religiosas míticas, era perfectamente consciente de que *ni él, ni la vida, ni el orden cósmico podían subsistir sin los sacrificios sangrientos humanos*.

«La sangre, por tanto, el “Agua Divina”, era una necesidad tan imprescindible como el alimento y el aire, y debía procurarla a los dioses por un doble motivo», el agradecimiento y la propia conveniencia (522). «Detrás de esos mitos había una lógica impecable [...] Era lógico, pues, que *no vieses el sacrificio como un asesinato, sino como un privilegio: un favor de parte de quien lo ejecutaba, que venía siendo por ello un bienhechor insigne, y una gracia para quien lo recibía*» (523).

En cierta ocasión, pidieron al *Tlatoani* de Culhuacán que les entregase a su hija «para convertirla en diosa de la guerra. El *Tlatoani* accedió, sin imaginarse cuan literal era el designio de los aztecas, quienes, con fiel apego a lo declarado, la sacrificaron, convirtiéndola así en diosa, y no contentos con eso, trajeron a su padre para que viniera a adorar al sacerdote que se había revestido de su piel desollada» (74). En este caso se trata de un sacrificio individual. Pero en realidad, como veremos más adelante, eran muchos miles los sacrificios humanos que anualmente habían de ser ofrecidos a los dioses, y más numerosos aún habían de ser en cada acontecimiento extraordinario.

La humanidad y el cosmos tenían, según la excelsa religiosidad azteca, una necesidad absoluta de la sangre humana sacrificada a los dioses. Según nuestros tres autores, esto obligaba a los aztecas a *guerrear incansablemente con los pueblos vecinos*, con el fin de capturar prisioneros, que serían luego ofrecidos a los dioses en sacrificios. Y por eso, «en la sociedad mexicana, por su continuo guerrear, había muchas más mujeres que hombres» (206). Los aztecas, en efecto, vivían «en *una sociedad poligámica porque las continuas guerras diezmaban su población masculina provocando que hubiese mucho más mujeres que varones*, y que las ausencias de estos fuesen no solo largas y sistemáticas, sino con desoladora frecuencia definitivas» (534).

Se nos asegura, pues, que en la visión religiosa mexicana, «*ni el Politeísmo era tal, ni los sacrificios humanos un culto diabólico incompatible con la rectitud moral*. Uno y otros eran *expresiones*, todo lo erradas que se quiera, pero *coherentes y válidas en su buena fe, de su incondicional entrega a Dios*, que fue eso: absoluta, incondicional, desbordante, *quizá el caso más completo que conoce la historia de un pueblo todo entero que se entrega tan por entero al servicio de Dios*» (523).

Alguna rara vez, no obstante, los tres autores señalan en su libro ciertos errores graves de la religiosidad azteca, pero lo hacen sin dejar por eso de considerarla absolutamente excelsa y sublime. Así, por ejemplo, cuando escriben: ...«por más que *admiremos el excelso concepto que motivaba los sacrificios humanos*, éstos eran un innegable atentado contra la propia especie, que ya tenían a *esa nobilísima religiosidad mística* en un tris de desbocarse en un incontrolable fanatismo patológico y ciego que hubiese terminado devorándose a sí mismo» (215).

La buena fe de los aztecas era total, y en modo alguno estaban bajo el influjo del Diablo. Los misioneros, se nos dice en esta obra, veían en la religiosidad de los aztecas una idolatría cruel que, bajo el poder del Diablo, les llevaba a reiterar y añadir, en frase de fray Gerónimo Mendieta, «pecados a pecados». Pero para aquellos indios, arguyen nuestros autores, en su historia precristiana, «no había, ni podía haber, añadiduras de “pecados a pecados” por la irrefutable razón moral de que *no puede pecar quien actúa de buena fe*. Todo esto era y es obvio, pero Mendieta no lo podía ver entonces, ni lo pudo ver jamás; ni hasta antes del Vaticano II lo pudimos ver nosotros» (518).

Ninguno de aquellos misioneros, siguen diciendo, «ni aún Las Casas, podía aceptar que fuera “inculpable” el desconocimiento de algo tan elemental como el derecho a la vida» (123). Misioneros y cronistas –Motolinía, Mendieta, Sepúlveda, Sahagún, Durán, López de Gómara–, todos pensaban más o menos lo mismo (524-525): que detrás de tales aberraciones colectivas tenía que estar la acción de Satanás, padre de la mentira, que tenía engañados a aquellos indios. Y así, por ejemplo, a mediados del siglo XVI, fray Francisco de Aguilar, en su *Relación breve de la Conquista de la Nueva España*, decía que habiendo estudiado los ritos de antiguas religiones de distintos países, «en ninguna de estas he leído ni visto tan abominable modo y manera de ser-



vicio y adoración como era la que estos hacían al demonio, y para mí tengo que *no hubo reino en el mundo donde Dios nuestro Señor fuese tan deservido, y a donde más se le ofendiese que en esta tierra, y adonde el demonio fuese más reverenciado y honrado*» (123).

La ceguera de los misioneros, que veían por todas partes influjos diabólicos en la religión mexicana, es denunciada una y otra vez por nuestros tres autores. Aquellos frailes sufrían inevitablemente el error de la Iglesia de su tiempo, un error que no sería superado hasta llegar al concilio Vaticano II (cf. 162). Todos los misioneros de entonces, todos, incurrieron en esta ceguera. Ni «el mismo comprensivo y tolerante P. Acosta, S. J.», en su *Historia natural y moral de las Indias*, escapa a esa visión, y en el capítulo 11 expone: «De cómo el demonio ha procurado asemejarse a Dios en el modo de sacrificios y religión y sacramentos»... «Y ante esto [el P. Acosta] considera no que Dios viera con paternal complacencia esa entrega en total buena fe, sino que, efectivamente, el Demonio conseguía subyugar a maravilla a sus víctimas» (137).

La evangelización, en estos planteamientos de los misioneros, se presentaba, pues, a juicio de estos tres autores, como una misión imposible, «pues se trataba de *dos pueblos* [el de los cristianos europeos y el de los mexicanos] *totalmente en buena fe* y decididos a ser fieles a sus principios hasta la muerte; sin embargo, ese problema no era el peor; el peor era que *los mexicanos estaban, si cabe, aun más convencidos de su verdad que los españoles de la suya*»... (526).

Con el favor de Dios, continuaré.

(49)

2. Indigenismo teológico desviado –II. un libro sobre Guadalupe

—¿Y qué hacemos, padrecito, con las enormidades que nos dicen estos expertos?

—Ignorarlas, m'hijito, ignorarlas. No darles crédito. Y rezar mucho.

Continúo transcribiendo algunos textos del libro *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, escrito por tres eminentes historiadores, ya citados. Y sigo señalando en cursiva los errores más graves.

La heroica y excelsa religiosidad azteca fue reconocida y premiada por el Evangelio. Cuando Juan Diego recibe la maravillosa aparición de la Virgen de Guadalupe,

«en ese instante captó que *no existía oposición ninguna entre su religión y cultura ancestrales y su fe cristiana*, antes culminación entre su antigua fe, la de “los antiguos, nuestros antepasados, nuestros abuelos” y lo que como cristiano está recibiendo en ese momento... Aquí Juan Diego capta en seguida lo que luego le dirá la Virgen Santísima: que *no hay contradicción, antes culminación*, entre su antigua fe» y el cristianismo (176, nota).

De este modo prodigioso, el acontecimiento guadalupano, con la Virgen mestiza, aparecida en la morada de la antigua diosa *Coatlicue Tonatzin*, en la misma cuna de *Huitzilopochtli*, venía a significar para los indios una «*plena aceptación de su heroico pasado y aliento y esperanza de un condigno futuro*» (192). Podían, pues, *seguir con la Regla de Vida de sus antepasados «y no cambiándola, sino dándole plenitud! (Mt 5,17)»* (195). La relación entre la religiosidad mexicana y el cristianismo vendría a ser, pues, como la existente entre el Antiguo Testamento de Israel y el Nuevo Testamento de la Iglesia.

Nunca en la historia de la humanidad hubo un pueblo tan fiel a Dios como el azteca. Antes de las preciosas apariciones de la Virgen de Guadalupe el desconcierto de aquellos indios era absoluto cuando los misioneros les hablaban de su venerada religión como de un culto falso, abominable y diabólico. «Sin embargo, aunque ya no pensemos así y *estemos seguros de que tales héroes del pensamiento y cumplimiento religioso se salvaron todos* [así lo aseguran los tres autores], todavía podemos preguntarnos: ¿Cómo es posible que, aunque no haya sido sino a nivel temporal, haya podido Dios corresponder a *la máxima fidelidad que en toda la historia le ha tenido pueblo alguno*, bien que a través del error, entregándolo [en la conquista y evangelización del XVI] a la muerte, a la destrucción y a la esclavitud?» (163).

Esta angustiosa pregunta solamente es respondida de forma convincente en el maravilloso acontecimiento de Guadalupe. Al evangelizar a los mexicanos, *Dios premia su absoluta entrega y fidelidad religiosas: «Ometéotl tomó la iniciativa de venir Él al indio, reconocer y magnificar su fidelidad heroica y ofrecerle premiársela con las más apoteóticas de las coronas: ¡Convidarle a ser hijo de su propia Madre!»* (164).

El ayate de Juan Diego es el testimonio más fidedigno de la perfecta continuidad entre la religiosidad azteca y la cristiana. La imagen de la Virgen de Guadalupe aparecida en la *tilma* (poncho) de Juan Diego, se nos dice en este libro, era para los indios un *códice pictográfico* portador de un mensaje nuevo y maravilloso (189ss). Pero «hubieron de pasar más de cuatro siglos para que cayéramos en la cuenta de eso, de que la imagen de la Señora del Cielo era un mensaje, un “Códice” indígena» (194). «Quizá nunca podamos “traducir” todo ese “Evangelio pictográfico” que de inmediato ganó a la Fe al Anáhuac entero» (195).

La tarea de *traducir el lenguaje pictográfico* del milagroso ayate de Juan Diego es ciertamente una tarea muy difícil, pero nuestros tres autores, ayudándose de expertos, la intentan animosamente. Y la *traducción* de la tilma no la ofrecen como una hipótesis, sino como un dato cierto, científico, indiscutible. Veamos: *¿qué significaba realmente para los indios la imagen bellísima de la Virgen de Guadalupe?* Abrevio mucho:

El manto lleva a los indios a pensar en *Huitzilopochtli*. Las estrellas, el cielo azul oscuro y estrellado es... otro de los atributos de *Ometéotl* (cf. 197)... El toque más indio del cuadro es el ángel que sostiene a la Señora, que para un europeo no significaría más que un querubín decorativo, mofletudo y sonrosado; pero «si hacemos el intento de observarlo con mente india... lo primero espontáneamente que asociáramos con su calidad de ser emplumado sería, por supuesto, a la “Serpiente Emplumada”, a *Quetzalcóatl*» (198-199). La túnica rosada de la Virgen era el color de *Huitzilopochtli*... Que el ángel sea un joven de adusta expresión de anciano «hace evocar a *Telpochtli*: “El Mancebo”, una de las advocaciones nada menos que de *Tezcatlipoca*, el más “diabólico” de los dioses mexicanos y enemigo de *Quetz-*

zalcóatl. Y es imposible rehusar su identificación, puesto que», etc. (200).

Los dioses mexicanos son, pues, los padrinos presentadores de la Virgen y del Evangelio para el pueblo. Fijémonos por último, siguen diciendo los tres autores, en esas alas, que son también puñales rojos y blancos, y advertimos que

«se trata de *Itzpapálotl*: “La Mariposa de Obsidiana”, deidad del sacrificio y de la penitencia, cuya misión era subir hasta los dioses los corazones y el *chalchíhuatl* humanos que se les ofrendaban. O sea que *la máxima expresión de la piedad indígena, que los frailes denostaban como nada más que crímenes y oprobio, ¡figura aquí también [en la tilma sagrada de San Juan Diego] como introductora de la Reina del Cielo!*» (200). «No era, pues, poca la audacia de ese misterioso y genial *Tlacuilo* [escriba] al poner a los principales dioses mexicanos como padrinos de la Madre de Ometéotl. San Pablo hubiera estado de acuerdo, conforme a lo que dijo a los atenienses... Mas esa apertura de criterio se había perdido en la Iglesia, hasta que no la rescató el Vaticano II» (201).

«Reuniendo, pues, todos esos cabos sueltos y “traduciendo” el mensaje completo, nos encontramos con algo casi imposible de admitir, pero aún más imposible de negar [...] *Que su antigua religión había sido buena, que había nacido de Dios y los había elevado a merecer su amor y su premio, que era lo que ahora precisamente recibían*, promoviéndolos a algo sin comparación superior: “¡Bien, siervo bueno y fiel!, en lo poco fuiste fiel, a lo mucho te elevaré: ¡Entra en el gozo de tu Señor!” (Mt 25,21)» (201-202). «¡Y eso había sucedido! Eso les decía la imagen de la Señora del Cielo, y eso había sido *mérito de ellos y de sus antepasados, por su fidelidad absoluta*, aún a través de máscaras y sueños» (203).

Hasta aquí los textos de nuestros tres autores.

Las semillas del Verbo preceden al Evangelio en la historia religiosa de los pueblos. Esto lo supo la Iglesia desde el principio. San Pedro dice de Dios que, «en cualquier nación, todo el que lo teme y practica la justicia es agradable a él» (Hch 10,35). Y como afirmaba Juan Pablo II en una catequesis (9-IX-1998), «la doctrina de la

Iglesia, recordando la antigua enseñanza de los Padres, no rechaza nada de cuanto en las diversas religiones hay de verdadero y noble. Sabe que son “las semillas del Verbo”, “las semillas de la verdad”, presentes y operantes en todos los pueblos, como reflejos de la luz de Cristo, que “ilumina a todo hombre”» (Jn 1,9; cf. Vat. II, *Ad gentes* 11; *Lumen gentium* 17).

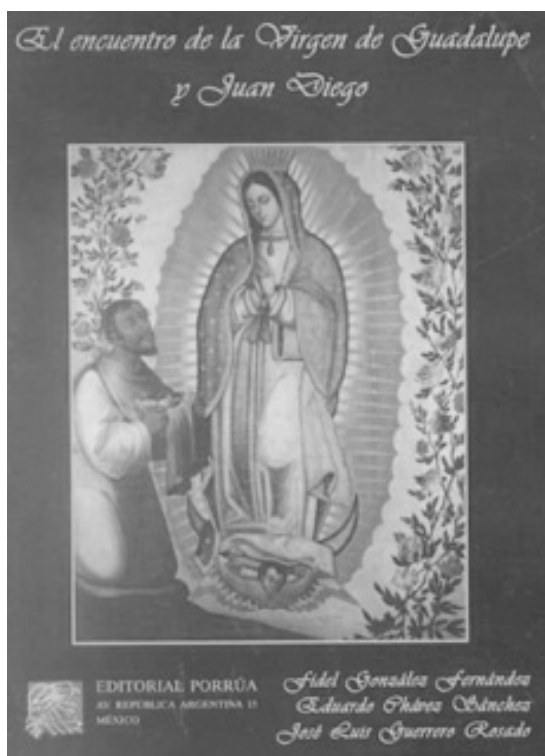
Causa admiración profunda comprobar, por ejemplo, que el salmo bíblico 103 contempla a Dios en la creación de un modo casi idéntico a aquel himno al Dios-Sol del tiempo del faraón Akenaton (s. XIV a.Cto.). Es sorprendente que Aristóteles (s.IV a.Cto.) alcance a ver a Dios como el Ser supremo, único, eterno, espiritual, transcendente, omnipotente, acto puro, causa y motor inmóvil de todo el universo, vivificador de todos los vivientes... Son intuiciones religiosas o filosóficas de asombrosa pureza y altura. También nos maravillan en el mundo religioso de México algunas creencias sobre Dios, ciertas oraciones bellísimas, no pocos aspectos de la educación moral, familiar y social (Iraburu, *Hechos de los apóstoles de América* 75-77).

Pero afirmar que la religiosidad azteca alcanza «las máximas alturas a que ha podido llegar la mente humana en su reflexión sobre Dios» es, más que una exageración enorme, una enorme falsedad. Un Dios que necesita continuamente el sacrificio de miles y miles de hombres, para sostener con sangre humana la vida y el orden cósmico, queda muy por debajo del «dios» de Aristóteles y de tantos otros «dioses» paganos.

También es inadmisibles decir que el pensamiento azteca sobre Dios «podría equipararse —y superar— al pensamiento europeo de su época», pues éste que traían y predicaban los misioneros del XVI no era otro que el de nuestro Señor Jesucristo, el de Juan y Pablo, el de Agustín, Bernardo, Tomás y Francisco de Asís, el del concilio de Trento, el del Catecismo de San Pío V. No puede decirse, pues, de los aztecas que «su idea de Dios era tan o más cristiana que la de sus evangelizadores». Y también nos parece un grueso error afirmar que el monismo múltiple del Dios mexicano «contradice tanto y tan poco al principio mono-teístico como la Trinidad cristiana». Todos éstos son excesos verbales y doctrinales inadmisibles.

Tampoco podemos creer que aquellos sacrificios humanos eran gratos a Dios. No estaban equivocados los misioneros, pensando que aquello solo podía ser engaño del demonio. Enseña Jesucristo a los judíos: «vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis hacer los deseos de vuestro padre. Él es *homicida* desde el principio... Cuando dice *mentiras*, habla de lo suyo propio, porque él es mentiroso y padre de la mentira» (Jn 8,43-44). Los que se equivocan completamente son los historiadores y teólogos que exacerban el *indigenismo* llevándolo al extremo de graves errores.

No podemos menos de recordar aquí las descripciones alucinantes que de esos ritos sangrientos hacen los primeros misioneros de México. El franciscano Motolinía, que tanto quería a aquellos indios y a quienes entregó toda su vida, describe el navajón que abría el pecho de las víctimas, la extracción del corazón, los cuerpos rodando hacia abajo por las gradas del teocali, las comidas festivas de las carnes victimadas (canibalismo religioso), el desollamiento de los sacrificados, las danzas rituales de los que se revestían de sus pieles, sangre y más sangre por todos lados... (*Historia de los Indios de Nueva España* I,6). Y también los soldados de Cortés, como Bernal





Díaz del Casti-
llo, quedan ho-
rrorizados al ver
tanta sangre en
el gran teocali
de Tenochtitlán –
la gran pirámide
truncada de la
actual ciudad de
México–, viendo
todo «tan bañado
y negro de cos-
tras de sangre,
que todo hedía
muy malamente»
(*Historia verda-
dera de la con-
quista de la Nue-
va España* 92).

Los sacrifi- cios humanos

de los aztecas eran numerosísimos. El calendario li-
túrgico habitual de su religión exigía grandes matanzas de
hombres cada año. El primer Obispo de México, fray Juan
de Zumárraga, en carta de 1531 al Capítulo franciscano
reunido en Tolosa, informa que los indios «tenían por cos-
tumbre en esta ciudad de México cada año sacrificar a
sus ídolos más de 20.000 corazones humanos» (cf. fray
Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*
V,30). Fray Bernardino de Sahagún, franciscano, llegado
a México en 1529, se dedicó durante medio siglo a cono-
cer y a poner por escrito, con minuciosidad de antropólogo
admirable, todas las cosas del mundo azteca, también las
religiosas, informándose de cada una con la ayuda de sa-
cerdotes y eruditos mexicanos, describe detalladamente
el curso de los diversos sacrificios rituales en cada uno de
los 18 meses del año, de 20 días cada uno.

En el mes 1º «mataban muchos niños»; en el 2º «mataban y
desollaban muchos esclavos y cautivos»; en el 3º, «mataban
muchos niños», y «se desnudaban los que traían vestidos los
pellejos de los muertos, que habían desollado el mes pasado»;
en el 4º, como venían haciendo desde el mes primero, seguían
matando niños, «comprándolos a sus madres», hasta que ve-
nían las lluvias; en el 5º, «mataban un mancebo escogido»; en el
6º, «muchos cautivos y otros esclavos»...

Y así un mes tras otro. En el 10º «echaban en el fuego vivos
muchos esclavos, atados de pies y manos; y antes que acabasen
de morir los sacaban arrastrando del fuego, para sacar el cora-
zón delante de la imagen de este dios»... En el 17º mataban
una mujer, sacándole el cora-
zón y decapitándola, y el que
iba delante del *areito* [canto y
danza], toman-
do la cabeza
«por los cabe-
llos con la mano
derecha, llevá-
bala colgando e
iba bailando
con los demás,
y levantaba y



bajaba la cabeza de la muerta a propósito del baile». En el 18º, en
fin, «no mataban a nadie, pero el año del bisiesto que era de
cuatro en cuatro años, mataban cautivos y esclavos». Los ri-
tuales concretos –vestidos, danzas, ceremoniales, modos de
matar– estaban exactamente determinados para cada fiesta, así
como las deidades que en cada solemnidad se honraban (*Histo-
ria general de las cosas de la Nueva España*, lib.II). Es de notar
que no había ningún mes que reservara *el supremo honor* del
sacrificio ritual a los nobles y ricos aztecas.

Por otra parte, con ocasión de acontecimientos nota-
bles, se multiplicaba grandemente la cifra de las víctimas
ofrecidas. Por ejemplo, al inaugurarse el Calendario Az-
teca, esa notable piedra circular, se sacrificaron 700 vícti-
mas. Y en la inauguración del gran teocali de Tenochtitlán,
solo un poco antes de la llegada de los españoles, unas
20.000 personas fueron sacrificadas, según narra el *Có-
dice Telleriano*. Da otra cifra el noble mestizo Alva Ixtlil-
xochitl, pues estima en su crónica que fueron más de
100.000 las víctimas ofrecidas a lo largo del año (*Histo-
ria de la nación chichimeca* cp. 60).

Continuaré, si Dios quiere.

(50)

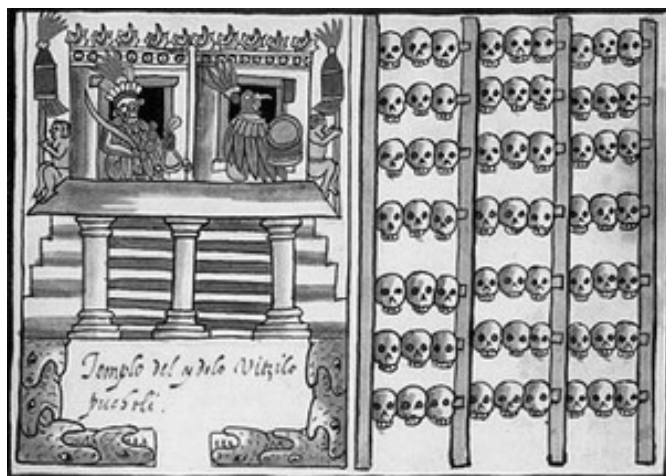
3. Indigenismo teológico desviado –y III. un libro sobre Guadalupe

–¿Y ha habido por parte de la Autoridad apostólica alguna
reprobación de este libro?

–Que yo sepa, no. Eso es lo más grave.

Sacrificios humanos espantosos y diabólicos. –*Es-
pantosos.* El capitán Andrés Tapia, visitando con un com-
pañero el interior del teocali de Tenochtitlán, se espanta al
ver innumerables palos, cada uno con calaveras ensarta-
das por las sienes. Contando las hileras de palos y mul-
tiplicando, calcularon «haber 136.000 cabezas»: un mundo
de calaveras innumerable y aterrador (*Relación... sobre
la conquista de México*). El museo de Camboya des-
pués de Pol Pot. –*Diabólicos.* Ya recordé la enseñanza
de Cristo: el diablo, padre de la *mentira*, ataca al hombre
principalmente con el arma sutil del engaño; y es *homici-
da* desde el principio (Jn 8,43-44). Es ésta la verdad que
iluminó la interpretación que dieron los misioneros a los
espantosos homicidios rituales que conocieron en el mun-
do azteca. Así, por ejemplo, el bendito fraile, misionero y
antropólogo, padre Bernardino de Sahagún, tras escuchar
a tantos informantes indios durante medio siglo, comenta
espantado:

«No creo que haya corazón tan duro que oyendo una cruel-
dad tan inhumana, y más que bestial y endiablada, como la que
arriba queda puesta, no se enternezca y mueva a *lágrimas y
horror y espanto*; y ciertamente es cosa lamentable y horrible
ver que nuestra humana naturaleza haya venido a tanta bajeza y
oprobio que los padres, por sugestión del demonio, maten y



coman a sus hijos, sin pensar que en ello hacían ofensa alguna, mas antes con pensar que en ello hacían gran servicio a sus dioses. La culpa de esta tan cruel ceguera, que en estos desdichados niños se ejecutaba, *no se debe tanto imputar a la crueldad de los padres*, los cuales derramaban muchas lágrimas y con gran dolor de sus corazones la ejercitaban, *cuanto al crudelísimo odio de nuestro enemigo antiquísimo Satanás*, el cual con malignísima astucia los persuadió a tan infernal hazaña. ¡Oh Señor Dios, haced justicia de este cruel enemigo, que tanto mal nos hace y nos desea hacer! ¡Quitadle, Señor, todo el poder de empecer!» (*Historia general de las cosas de la Nueva España*, lib.II, cp.20).

Dios no se complace en los innumerables sacrificios humanos rituales, seguidos de canibalismo también ritual. Por lo demás, casi todas las religiones primitivas han practicado estos mismos ritos antes de recibir la luz de Cristo, mientras «permanecían sentados en las tinieblas y sombras de muerte» (Lc 1,79), y pensaban agradar a sus dioses realizando esos horrores. Pero los tres autores de la obra que comento se niegan a ver en los sacrificios humanos aztecas «un culto diabólico incompatible con la rectitud moral». Más bien los consideran «expresiones, todo lo erradas que se quiera, pero coherentes y válidas en su buena fe, de su incondicional entrega a Dios». Y así «admiran el excelso concepto que motivaba los sacrificios humanos», que estaban inspirados en una «nobilísima religiosidad mística». Más aún, estiman que «Dios veía con paternal complacencia esa entrega en total buena fe». Pero no; no es ésa la verdad. Esa dicotomía entre *bondad y verdad* es incompatible con la doctrina católica.

La buena intención no hace bueno y admirable lo que es malo y horrible. El principio que nuestros tres autores consideran obvio, «no puede pecar quien actúa de buena fe», es sumamente ambiguo, y exige siempre no pocas precisiones. Difícilmente admitimos, por ejemplo, que los nazis «obraban en total buena fe» cuando pretendían ennoblecer la humanidad purificándola de las razas inferiores —judíos, gitanos, etc.—, para afirmar así la absoluta primacía de la raza aria. *La doctrina católica siempre ha reconocido el eximente de «la ignorancia inculpable», pero nunca ha visto en los grandes crímenes obras meritorias, gratas a Dios*, que Él ve con complacencia. Y la doctrina de la ignorancia invencible no nos exime, por supuesto, del empeño para librar del error a los equivocados, y para evitar los crímenes que en ese error cometen: purificar la humanidad mediante genocidios, acudir al aborto «por caridad», para no disgustar al cónyuge o para no perjudicar a los hijos ya nacidos, etc. *Evangelizar* es eso precisamente, llevar la luz de la verdad a los hombres y pueblos que están en tinieblas.

Dios es la verdad, y «santifica en la verdad» (Jn 17,17). Por el contrario, el Diablo es «el padre de la mentira, y es homicida desde el principio» (cf. Jn 8,44-45). *Verdad y vida, mentira y muerte, son binomios inseparables*. No es éste el lugar para analizar largamente el tema. Juan Pablo II, en la encíclica *Veritatis splendor*, afirma con singular claridad el vínculo profundo que ha de unir siempre «conciencia y verdad» (cp. II,II).

Los aztecas, como todos los hombres, estaban marcados por el pecado original, que les inclinaba a muchos errores y crímenes. Todos los pueblos han estado firmemente adheridos a las creencias de su cultura religiosa, en la que tantas veces se prescribían enormes aberraciones: sacrificios humanos, prostitución sagrada, poligamia, abortos por eugenesia, etc. Y cuando dice San Pablo que «todos pecaron y todos están privados de la gloria de Dios» (Rm 3,23), no se refiere solo a los romanos, griegos y judíos, que tiene ante sí; está hablando del género humano en general. Sin conocerlos, está hablando de los celtas, de los hindúes, mongoles y japoneses y, evidentemente, de los mexicanos. «Todos habían pecado» (5,12).

«*Vosotros [todos] estabais muertos por vuestros delitos y pecados*», sujetos al demonio, a la carne y al mundo; «pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros *muertos por nuestros delitos, nos dió vida por Cristo: por gracia habéis sido salvados*» (Ef 2,1-5). El Apóstol habla del pecado original, de sus terribles efectos, habla de la naturaleza humana caída, que en el pecado del mundo vive, crece y forma su cultura. Y como enseña Trento, el pecado original hace perder al hombre la primera santidad y justicia en que fue creado, lo pone en enemistad con Dios, y lo sujeta «bajo el poder de aquel “que tiene el imperio de la muerte, es decir, del diablo” (Heb 2,14)», de tal modo que toda la persona, en cuerpo y alma, queda mudada en peor (*Sesión 5ª*,1).

También los mexicanos tenían el pecado original y, como todos los hombres, sufrían personal y colectivamente, también en su vida religiosa, sus consecuencias terribles. Y estaban absolutamente necesitados de una salvación por gracia divina. Como dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, «la Escritura y la Tradición de la Iglesia no cesan de recordar la presencia y la universalidad del pecado en la historia del hombre» (401; cf. 396-409).

Por tanto, *los misioneros de México entendían la misión evangelizadora del mismo modo que Cristo y Pablo*, como Martín de Tours, Bonifacio o Javier. La entendían a la luz de las enseñanzas del mismo Señor nuestro Jesucristo, que cuando envía a Pablo en misión le dice: «Yo te envío para que les abras los ojos, se conviertan de las tinieblas a la luz y del poder de Satanás a Dios, y reci-



ban el perdón de los pecados y parte en la herencia de los consagrados» (Hch 26,18). Por eso, cuando los misioneros veían a los aztecas «en continuas guerras», multiplicando incesantemente los sacrificios humanos, viviendo en uniones poligámicas, porque las mujeres era muchas más que los hombres, etc., atribuían al influjo del Diablo aquellas enormes miserias. Según la enseñanza de Cristo, el árbol de la religiosidad azteca debe ser juzgado por sus frutos.

Podrá alegarse que *también la religiosidad azteca producía frutos de gran calidad moral*. Y eso lo aceptamos sin vacilar un instante. Romanos 8, 28. Como lo aceptamos del hinduismo, del budismo, etc. Pero considerando en sí misma *la religiosidad azteca* tenemos que atenemos al antiguo principio: «*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*». Una tarta de postre, por ejemplo, puede estar hecha con harina, huevos, azúcar, etc. de excelente calidad; pero si contiene también una cierta cantidad de arsénico, nos vemos obligados a declarar –sin pecar por eso de pesimistas– que ése es un alimento venenoso, malo, pésimo, y que debe ser retirado inmediatamente.

Ni la Virgen de Guadalupe ni San Juan Diego pensaron que «no existía oposición ninguna entre su religión ancestral y su fe cristiana». Ésa es una enorme falsedad. El mensaje divino del Tepeyac de ningún modo expresa una «plena aceptación del heroico pasado» religioso de los mexicanos. Nadie debe pensar de aquellos indios –como no debe pensarlo de los celtas, hindúes, budistas, sintoístas, cínicos, estoicos, etc.– que «tales héroes del pensamiento y cumplimiento religioso *se salvaron todos*». Nadie debe ver la evangelización de los mexicanos como si a través de ella Dios «reconoce y magnifica su fidelidad heroica, *premiándola*» con la gracia de Cristo. «El hombre [también el azteca] no se justifica por las obras de la Ley, sino por la fe en Jesucristo» (Gál 2,16). Todo hombre que llega a la salvación, también el azteca, se salva «por una elección graciosa. Pero si es por gracia, ya no es por las obras, que entonces la gracia ya no sería gracia» (Rm 11,5-6).

Nunca el Evangelio de la gracia se ha dado a un pueblo para «premiar» la fidelidad que ha guardado a sus leyes religiosas ancestrales. Por el contrario, *todos los pueblos* que han recibido la gratuita salvación de Cristo, Sol de justicia, también el pueblo judío, el pueblo elegido, y también el pueblo mexicano, todos estaban absolutamente necesitados de una salvación por gracia, por gracia gratuita, no merecida por las obras.

Aunque ignoramos por completo el lenguaje de los códices pictográficos aztecas, estamos ciertos de que la Virgen María de ningún modo le dice a Juan Diego que «su antigua religión había sido buena, que había nacido de Dios, y que los había elevado a merecer su amor y su premio, que era lo que ahora precisamente recibían, por mérito de ellos y de sus antepasados, por su fidelidad absoluta». Nada de eso dijo la santísima Virgen, y no lo dijo porque es mentira, y la Virgen no miente. Son afirmaciones inconciliables con la fe. Y nos negamos en absoluto a ver en la imagen sagrada de Guadalupe «a los principales dioses mexicanos como padrinos de la Madre de *Ometéotl*».

La evangelización produce siempre efectos devastadores contra el Diablo, neutralizando su imperio sobre hombres, pueblos y culturas. Así lo entiende Jesucristo, como se ve en tantos lugares del Evangelio, por ejemplo, cuando recibe a los 72 discípulos que había enviado a predicar. Ellos volvían felices, «diciendo: “Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre”. El les dijo: “yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo. Mirad, os he dado el poder de pisar sobre serpientes y escorpiones, y sobre todo poder del enemigo, y nada os podrá hacer daño”» (Lc 10,17-19).

Según refieren peyorativamente los autores de la obra que comentamos, los primeros misioneros franciscanos, «desde su contexto español», estaban empeñados en «impedir que ninguna idolatría entrara en el corazón de sus hijos espirituales; y [sentían] el deber de salvarlos y liberarlos de las garras de las idolatrías ancestrales, que para

ellos todos venían del maligno» (263). Y efectivamente, esa misma visión es la que se afirma en el I y el II *Concilio Provincial Mexicano* (1555 y 1565), y también en el III (1585), de los que, al parecer, se distancian notablemente nuestros doctos autores.



Los padres de este III Concilio insisten en que «se ha de evitar con suma diligencia que no quede en ellos [en los indios] impreso vestigio alguno de su antigua impiedad, del cual tomen ocasión, y engañados por la astucia diabólica, vuelvan otra vez como perros al vómito de la idolatría». Por eso los Obispos disponen que «sean destruidos sus ídolos y templos... no sea que el enemigo del género humano, que siempre busca modo de dañar, encuentre algunas imágenes de la antigua impiedad, con las cuales tienda de nuevo el lazo a los recién convertidos del gentilismo» (349).

A propósito de destrucciones. Recordaré, para terminar, una frase de los tres autores. En ella *contraponen el modo arrasador que los españoles tenían de vencer, y el modo tan distinto de los mexicanos*: «los antiguos jamás destruían a los vencidos»; en cambio los españoles los sometían, «destruyéndoles hasta su historia» (153). Pero esto es falso. En realidad los aztecas «destruían a los vencidos»: concretamente, los reducían a esclavitud, los aplastaban con impuestos, los sacrificaban a sus dioses, los desollaban, se los comían, se revestían de sus cueros, y como los demás pueblos de la zona, recubrían las pirámides culturales de los pueblos vencidos con otras sobrepuestas, destruyendo así todos los signos pictográficos de su religión. Cualquier turista, por un módico precio, puede hoy comprobar esta costumbre visitando, por ejemplo, cierta gran pirámide de Cholula, compuesta de siete pirámides superpuestas.

La peligrosidad del nacionalismo exacerbado es muy grande. En lo político lleva fácilmente a la guerra. Y en lo religioso, a la apostasía. Los Papas lo han advertido ya muchas veces. *El nacionalismo extremo lleva a la apostasía, y la apostasía lleva al nacionalismo extremo.* Son dos causas que se causan y potencian mutua-

mente. Y es que toda exaltación de la propia historia, del indigenismo autóctono, de la propia raza, de la propia religión pre-cristiana ancestral, de la misma condición humana en general, *apesta a pelagianismo*, y por el camino de la soberbia conduce a la pérdida del Evangelio.

«Maldito el hombre que en el hombre pone su confianza. Bendito el hombre que confía en el Señor, y en Él pone su confianza» (Jer 17,5).

(51)

4. Olegario González de Cardedal –I. cristología

—¿Y ahora contra quién se va a meter?

—Por favor, modere un poco más sus expresiones, porque de lo contrario, con perdón, voy a tener que eliminarlo. Eliminarlo del blog, se entiende. Y me daría pena.

Hay en la Iglesia una disidencia moderada —en realidad no tan moderada, según veremos—, que por su aparente respetabilidad, puede a veces ser más peligrosa que la *disidencia abierta*, la de un González Faus, Torres-Queiruga, Castillo, Tamayo, Forcano, Marciano Vidal, Sobrino y otros, por citar solo autores españoles; algunos de los cuales, incluso, han sido objeto en la Iglesia de reproches públicos. Comienzo, pues, mi análisis crítico sobre algunas obras no reprobadas que, sin embargo, exponen ciertas cuestiones con una teología que algunos estimamos dudosa o errónea.

La colección *Sapientia fidei* fue promovida por la Conferencia Episcopal Española como un conjunto de manuales de teología. Esta colección, publicada por la editorial Biblioteca de Autores Cristianos, de Madrid, una de las principales editoriales católicas de lengua hispana, incluye obras de buena calidad, pero también algunas que, en su momento, fueron censuradas públicamente por algunos autores, muy pocos.

La *Cristología* de Olegario González de Cardedal es uno de los manuales que estimo inadmisibles. Este profesor de teología, nacido en un pueblo de Ávila (1934-), «no necesita presentación». Docente muchos años en la Universidad Pontificia de Salamanca, miembro de la Comisión Teológica Internacional (1969-1974, 1974-1980), miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, director de la Escuela de Teología de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, de Santander, etc., es sobradamente conocido. A él se encomendó elaborar el manual de *Cristología* de la colección *Sapientia fidei* (BAC, manuales, nº 24, Madrid 2001, 601 pgs.).

Antes había escrito *Jesús de Nazaret* (BAC 1975), y después publicó *Fundamentos de cristología*, 2 grandes volúmenes (2005, I: El camino, 832 pgs.; y 2006, II: Meta y misterio, 1104 pgs.). Yo analizo aquí únicamente el *manual de teología* que, con el aval —más teórico, por supuesto, que real— del Episcopado español, fue difundido por una mitad de la Iglesia Católica, la de habla hispana.

La *Cristología* citada es un manual muy amplio —seiscientas páginas—, lleno de erudición, y con no pocos desarrollos valiosos. Hay, sin embargo, en su libro tesis muy dudosas, e incluso otras que algunos estimamos erróneas. Pero conviene advertir antes de nada que el lenguaje de este profesor, a veces más literario que filosófico y teológico, resulta con frecuencia impreciso. No siempre es fácil saber qué es *lo que dice*; y resulta aún más difícil adivinar qué es *lo que quiere decir*.

La unión hipostática de la naturaleza divina y la humana en Cristo no queda clara. González de Cardedal expone unas veces esta cuestión en sentido católico indudable; pero otras, siguiendo a Rahner, considera en términos muy ambiguos que «la cristología es la antropología consumada». En el *Jesús de Nazaret* (1975) que he citado la divinidad de Cristo sería «la forma concreta en que existe un hombre cuando es distendido hasta el borde máximo permisible a su finitud» (316). En la *Cristología* (2001) que ahora comento dice que «la naturaleza humana tiene capacidad receptiva obediencial para dar ese salto al límite y recibir ese salto del límite» (456). Unas páginas antes, este doctor, después de recordar ocho modos de entender qué es la persona, se pregunta «cómo Cristo es persona», y nos advierte en primer lugar que «para comprender la respuesta tenemos que excluir varios malentendidos previos» (449).

—«*Malentendido por exclusión.* Se afirma que Cristo es persona divina por sustracción de la real humanidad que nos caracteriza a todos los demás humanos [...] Al pensar que Cristo *no es una persona humana*, está diciendo que le falta lo esencial, lo que de verdad constituye al hombre en cuanto tal. Queda, en consecuencia, [Cristo] equiparado a un fantasma, ángel o mediador perteneciente a otro mundo»... (449).

Según esto, *parece* que González de Cardedal estima que *hay en Cristo una persona humana*, grave error muchas veces condenado desde antiguo por la Iglesia. No parece, pues, aceptable esa tesis. Si así fuera, habría que deducir que la Virgen María es madre de la persona humana de Cristo, pero no propiamente Madre de Dios. Y por supuesto, que es solamente la persona humana de Cristo la que muere por nosotros en la cruz, quedando así su sacrificio de expiación completamente devuelto.

«La herejía nestoriana veía en Cristo *una persona humana* junto a la *persona divina* del Hijo de Dios. Frente a ella, San Cirilo de Alejandría y el tercer Concilio Ecuuménico reunido en Éfeso, en el año 431, confesaron que “el Verbo, al unirse en su persona a una carne animada por un alma racional, se hizo hombre” [*Denzinger* 250]. La hu-



manidad de Cristo no tiene más sujeto que la persona divina del Hijo de Dios, que la ha asumido y hecho suya desde su concepción. Por eso el Concilio de Éfeso proclamó en el año 431 que María llegó a ser con toda verdad Madre de Dios mediante la concepción humana del Hijo de Dios en su seno» (*Ca-tecismo* n. 466).

Esta fe católica, así *expresada* en Éfeso, en Calcedonia, en toda la tradición católica posterior, no lleva a creer en una humanidad de Cristo fantasmagórica o ultra-mundana, sino que afirma con toda claridad que el Verbo divino posee ontológica e íntegramente la naturaleza humana que ha asumido. Pero vengamos al otro malentendido posible señalado por este profesor:

—«*Malentendido por excepción.* Se parte del hecho de que *Cristo* es la gran excepción, el gran milagro o enigma de lo humano, [y] que por tanto *habría que pensarlo con otras categorías al margen de como pensamos la relación de Dios con cada hombre y la relación del hombre con Dios*» (450).

Con textos como éste, no podrá ofenderse González de Cardedal si alguno entiende su cristología en clave adopcionista. La fe católica sobre la relación de Jesús con Dios, evidentemente, hay que pensarla con «*categorías distintas* de las que nos valen para afirmar la relación de Dios con cada hombre y la relación de cada hombre con Dios». De otro modo, parece imposible llegar a la verdad católica de la *unión hipostática*, sino sólo a una *unión de gracia* que, por muy única y perfecta que sea, no es conciliable con la fe de la Iglesia.

La conciencia divina del hombre Cristo tampoco queda nada clara. Cuando Jesús pregunta en el Evangelio a sus discípulos: «¿quién creéis vosotros que *soy yo?*», sitúa el misterio de su identidad personal en un plano *ontológico*, referido al ser, y no lo limita a un nivel meramente *relacional*: «¿cómo creéis vosotros que es mi *relación* con Dios?». González de Cardedal, por el contrario, hace prevalecer la perspectiva relacional en sus reflexiones cristológicas —muy largas, complejas y matizadas— acerca de la conciencia filial de Jesús.

Pero tampoco en este tema, tan delicado e importante, es fácil captar con seguridad la posición de este doctor. Parece, en todo caso, estimar que es la comunidad cristiana post-pascual la que asigna a Cristo el título de «Hijo», partiendo del uso que el mismo Jesús hizo del término *Abba*, Padre: «Para expresar el valor de Jesús y la relación que tiene con Dios [...] *los discípulos pensaron* en la categoría de Hijo» (372; cf. 373-374; 402-403).

Por el contrario, son numerosos los datos evangélicos según los cuales *Cristo tuvo clara conciencia de su condición de Hijo único del Padre*, como aparece en varios lugares de San Juan y también de los sinópticos (Mt 11,25-26; Mc 12,1-12; 13,32; Lc 2,49), y como siempre lo ha entendido la Tradición católica. Es imposible imaginar que Cristo, el hombre más perfecto de la historia humana, *no sabía quién era*, o que se fue enterando poco a poco. Por otra parte, si el mismo Jesucristo no hubiera conocido y enseñado a sus discípulos la eternidad y unicidad de su filiación divina, jamás la comunidad cristiana primera, procedente del monoteísmo judaico, hubiera podido pensar en un *Hijo* divino unido al *Padre* celeste, pero personalmente «distinto» de él.

Es necesario reconocer que los errores que el profesor González de Cardedal parece exponer sobre «La unión hipostática» y «La conciencia divina del hombre Cristo» pueden verse neutraliza-

dos por otros textos suyos del mismo libro, en los que afirma lo que enseña la fe católica. Sin embargo, la ambigüedad de los textos aludidos y de otros semejantes, en materia tan grave, es de suyo inadmisibles, y más en un manual de teología católica. Y, por otra parte, son ambigüedades especialmente reprobables en los tiempos actuales de Iglesia, cuando precisamente la tentación arriana, nestoriana, adopcionista, es la que en temas cristológicos ofrece sin duda el mayor peligro.

La muerte de Cristo tampoco parece ser entendida al modo católico por el doctor González de Cardedal. Él afirma, *al parecer*, que la pasión de Cristo no es el cumplimiento de un plan divino, anunciado por los profetas y por Él mismo. De la pasión de Jesús él dice así:

«Esa muerte no fue casual, ni fruto de una previa mala voluntad de los hombres, ni un destino ciego, *ni siquiera un designio de Dios*, que la quisiera por sí misma, al margen de la condición de los humanos y de su situación bajo el pecado. La muerte de Jesús es un acontecimiento histórico, que tiene que ser entendido desde dentro de las situaciones, instituciones y personas en medio de las que él vivió... [...] Menos todavía fue [...] considerada desde el principio como *inherente a la misión* que tenía que realizar en el mundo [...] Su muerte fue resultado de unas libertades y decisiones humanas en largo proceso de gestación, que le permitieron a él percibirla como *posible*, columbrarla como *inevitable*, aceptarla como condición de su *fidelidad* ante las actitudes que iban tomando los hombres ante él y, finalmente, *integrarla* como expresión suprema de su condición de mensajero del Reino»... (94-95).

Y añade: «En los últimos siglos ha tenido lugar una perversión del lenguaje en la soteriología cristiana [...] El proyecto de Dios está condicionado y modelado por la reacción de los hombres. *Dios no envía su Hijo a la muerte, no la quiere, ni menos la exige*: tal horror no ha pasado jamás por ninguna mente religiosa» (517; cf. ss).

La Escritura, en cambio, *dice* con gran frecuencia lo contrario de lo que afirma el Dr. Olegario en estas exposiciones. Afirma claramente que judíos y romanos, causando la pasión de Cristo, realizan «el plan» que la autoridad de Dios «había de antemano determinado» (Hch 4,27-28); de modo que judíos y romanos, «al condenarlo, cumplieron las profecías» (13,27). En efecto, «era necesario que el Mesías padeciera» y diera así cumplimiento a lo anunciado por Moisés y todos los profetas (Lc 24,26-27).

Un cierto terrorismo verbal pseudo-teológico está hoy atacando el lenguaje bíblico y tradicional de la fe católica, especialmente en temas soteriológicos. En esa misma clave verbal que he recordado en la *Escritura* (cf. Mt 26,39; Jn 4,34; 12,27; 14,31; 18,11; Flp 2,6-8; Heb 5,7-9), *el lenguaje de los Padres, de los Concilios y de las diversas Liturgias, hasta el día de hoy, es unánime en la Iglesia*: «quiso Dios que su Hijo muriese en la cruz», para así declararnos Su amor en forma suprema, para expiar en forma sacrificial y dolorosa por el pecado del mundo, y para otros fines que recordaremos. Renunciar a este *lenguaje de la fe*, y estimarlo como inducente a error, es algo inadmisibles en la teología católica, porque es *contra-decir* el lenguaje de la Revelación y de la Tradición. ¿Qué teología es aquella que *contra-dice* lo que la Revelación y la Tradición *dicen* tantas veces?

Claro está que no quiso Dios la muerte de Cristo «por sí misma, al margen de la condición de los humanos y de su situación bajo el pecado». Eso es obvio, y nunca en la Iglesia ha dicho nadie cosa semejante. ¿Cómo va a establecer la Voluntad divina

providente plan alguno en la historia de la salvación *ignorando* el juego histórico pecaminoso de las libertades humanas? Nadie ha entendido en la Iglesia que en el plan de la Providencia divina se «asigna la muerte de Cristo a un Dios violento y masoquista» (517). No cabe ni siquiera sugerirlo.

Continuaré, con el favor de Dios.

(52)

5. Olegario González de Cardedal –y II. cristología

–Después de lo que me dijo en el anterior artículo, ya no me atrevo ni a hablar.

–Mejor así. El Señor le hará pasar en su día del silencio penitente al hablar prudente.

Continúo comentando la *Cristología* del profesor Olegario González de Cardedal, publicada en la BAC, en la colección de manuales de teología *Sapientia Fidei*, n° 24, Madrid 2001, 601 págs.

La perversión del lenguaje teológico causa graves daños a la fe. Esas expresiones enormes –la humanidad de Jesús se hace «fantasmagórica» sin la persona humana; la muerte de Cristo «no la quiso Dios», no era «inherente a su misión», pues no es Dios «un Dios violento y masoquista», etc.– indican una teología intelectual y verbalmente precaria. Hablando así en escritos de teología, se oscurece aquella *ratio fide illustrata* que ha de investigar y expresar, con mucha paz y exactitud, los grandes misterios de la fe.

La crítica, además, que González de Cardedal realiza del lenguaje soteriológico no afecta solo, como dice, al usado «en los últimos tiempos» (517), lo que no sería tan grave. En realidad su crítica afecta al *lenguaje del misterio de la salvación tal como lo expresa la Revelación*: los profetas de Israel, los evangelistas, San Pablo, la Carta a los Hebreos y el Apocalipsis, tal como lo han manifestado los santos Padres, las diversas Liturgias, los escritos de los santos, los Concilios, las encíclicas. Atenta, pues, contra «la norma de hablar que la Iglesia, con un prolongado trabajo de siglos, no sin ayuda del Espíritu Santo, ha establecido, confirmándola con la autoridad de los Concilios» (cf. Pablo VI, tratando de la Eucaristía, enc. *Mysterium fidei* 1965, n. 10).

El lenguaje de la fe es perfectamente entendido por los fieles cristianos, porque goza en la Iglesia de una continuidad homogénea y universal. En cambio, las fórmulas teológicas que algunos discurren o hacen suyas, éstas son las que el pueblo creyente no entiende o entiende mal, porque es un lenguaje incomparablemente más equívoco. Claro está que el lenguaje bíblico y tradicional sobre la pasión de Cristo puede ser mal entendido. Pero para evitar los errores no habrá que *suprimir* ese lenguaje, sino *explicarlo* bien. Y además hay que señalar que es imposible asimilar ese nuevo lenguaje sin renunciar al mismo tiempo a otras muchas expresiones de la Revelación: «obediencia [al Padre] hasta la muerte», «no se haga mi voluntad, sino la tuya», «para que se cumplan las Escrituras», etc.

La muerte de Cristo, entendida como sacrificio de expiación y reparación, es considerada por el doctor González de Cardedal como una expresión verdadera, pero hoy prácticamente inutilizable. Los términos «sustitución, satisfacción, expiación, sacrificio», utilizados para expresar el misterio de la redención, son palabras sagradas y primordiales, pero hoy están puestas bajo sospecha. Si esas palabras, dice, han sido degradadas o manchadas, lo que debemos hacer es «levantarlas del suelo» y lavarlas, para que «podamos admirar su valor y ver el mundo en su luz» (535).

Este propósito es justo y prudente, pero él hace precisamente lo contrario. El mundo católico tradicional ha tenido siempre una recta inteligencia de esos términos, que hoy González de Cardedal estima tan equívocos. Ha contemplado y vivido siempre con gran amor, también hoy, la pasión de Cristo como sacrificio de expiación por el pecado de los hombres. Por el contrario, la descripción que hace González de Cardedal de la peligrosidad, al parecer insuperable, que hay en el uso de esos términos, más que purificarlos de posibles sentidos impropios, lo que hace es dejarlos *inservibles*. De este modo transfiere al campo católico las graves alergias que esos términos producen en el protestantismo liberal y en el modernismo. Veamos, por ejemplo, cómo habla nada menos que del término «sacrificio»:

«*Sacrificio*. Esta palabra suscita en muchos [¿en muchos católicos?] el mismo rechazo que las anteriores [sustitución, expiación, satisfacción]. Afirmar que Dios necesita sacrificios o que Dios exigió el sacrificio de su Hijo sería ignorar la condición divina de Dios, aplicarle una comprensión antropomorfa y pensar que padece hambre material o que tiene sentimientos de crueldad. La idea de sacrificio llevaría consigo inconscientemente la idea de venganza, linchamiento [...] Ese Dios no necesita de sus criaturas: no es un ídolo que en la noche se alimenta de las carnes preparadas por sus servidores» (540-541).

Con un lenguaje semejante no se aclara nada. Y de hecho, en la práctica, se impugna el *lenguaje de la fe católica*. González de Cardedal, al exponer el sentido de los términos «sustitución, satisfacción, expiación, sacrificio», no se ocupa tanto en iluminar su sentido católico tradicional –pacíficamente vivido ayer y hoy–, sino en enfatizar su posible acepción errónea. Para ello, da de esos términos la interpretación más inadmisibles, la más tosca posible, aquella que, a su juicio, ocasiona «en muchos» unas dificultades casi insuperables para penetrar rectamente el misterio de la muerte de Cristo.

De este modo, esas sagradas palabras, tan fundamentales para la fe y la espiritualidad de la Iglesia, no son purificadas, sino dejadas a un lado como *inutilizables*. De hecho hoy, en la predicación y en la catequesis, palabras como «sacerdote, pecado, expiación, sacrificio, alma», han sido sistemáticamente eliminadas por muchos sacerdotes y laicos *ilustrados*.

«Ciertos términos han cambiado tanto su sentido originario que casi resultan *impronunciables*. Donde esto ocurra, el sentido común exige que se los traduzca en sus equivalentes reales [...] Quizá la categoría soteriológica más objetiva y cercana a la conciencia actual sea la de «reconciliación»» (543).

Hay alergias verbales que llevan a negar verdades de la fe católica. Cuando se suscitan alergias ideológicas a ciertas *palabras* netamente cristianas, bíblicas, tradicionales, litúrgicas, hay un peligro real de suscitar al mismo tiempo alergias muy graves a las *realidades* que esas palabras designan.

Isaías *dice* que el Siervo de Yavé, como un cordero, «ofrece su vida en sacrificio expiatorio» por el pecado. Jesús, Él mismo, *dice* que «entrega su cuerpo y derrama su sangre por muchos (*upér pollon*), para el perdón de sus pecados». Eso mismo es lo que una y otra vez *dice* la Carta a los Hebreos —el primer tratado de Cristología compuesto en la Iglesia—. Y eso mismo es lo que *dicen* los Papas, como Pablo VI, en la encíclica *Mysterium fidei* (1965, n.4) o Juan Pablo II, en la *Ecclesia de Eucharistia* (2003, nn. 11-13): con gran frecuencia emplean la palabra *sacrificio*, presentándola como la clave fundamental del Misterio eucarístico. Pero todos, por lo visto, aunque dicen la verdad, se expresan en un lenguaje equívoco, muy inadecuado, al menos para el hombre de hoy.

Por eso este profesor, para mejor expresar el misterio inefable de la salvación humana, *prefiere sus modos personales de expresión a los modos elegidos por el mismo Dios en la Revelación*, y guardados y desarrollados por la Iglesia «no sin la ayuda del Espíritu Santo», a lo largo de una tradición continua y universal.

Resurrección, Apariciones, Ascensión y Parusía de Cristo, quedan también oscurecidas. Considerando González de Cardedal que más allá de la muerte ya no puede hablarse propiamente de «tiempos y lugares» —entendiéndolos éstos, por supuesto, a nuestro modo presente—, llega a la conclusión de que no puede hablarse propiamente de la Ascensión y de la Parusía de Cristo en términos de «hechos nuevos», distintos de su Resurrección. La verdadera escatología impediría, pues, reconocer un sentido objetivo e histórico a esos acontecimientos, aunque los confesamos en el Credo.

«Esa condición escatológica y esa significación universal, tanto de la muerte como de la resurrección de Jesús, es lo último

que quieren explicitar estos artículos del Credo. No son *hechos nuevos*, que haya que fijar *en un lugar y en un tiempo* [...] Por tanto, en realidad, *no hay nuevos episodios o fases* en el destino de Jesús, que predicó, murió y resucitó. Carece de sentido plantear *las cuestiones de tiempo y de lugar*, preguntando cuándo subió a los cielos y cuándo bajó a los infiernos, lo mismo que calcularlos con *topografías y cronologías*, tanto antiguas como modernas. Los artículos del Credo que hacen referencia al Descenso, Ascensión y Parusía de Cristo son, sin embargo, esenciales. Sería herético descartarlos. Ellos nos dicen la eficacia, concreción y repercusión del Cristo muerto y resucitado para nosotros, que somos mundo y tiempo» (171-173).

Con estas palabras, aparentemente tan moderadas, aunque sin viabilidad lógica ni práctica alguna, niega González de Cardedal *la historicidad de los acontecimientos postpascuales*. Los relatos neotestamentarios y la tradición de la Iglesia han hablado siempre de la Resurrección, las Apariciones, la Ascensión y la Parusía como de *hechos* históricos distintos, y como *acontecimientos* sucesivos en el desarrollo del misterio de Cristo. Han señalado sus *tiempos y lugares*, y por supuesto han hablado de la Parusía como de un *hecho* todavía no acontecido.

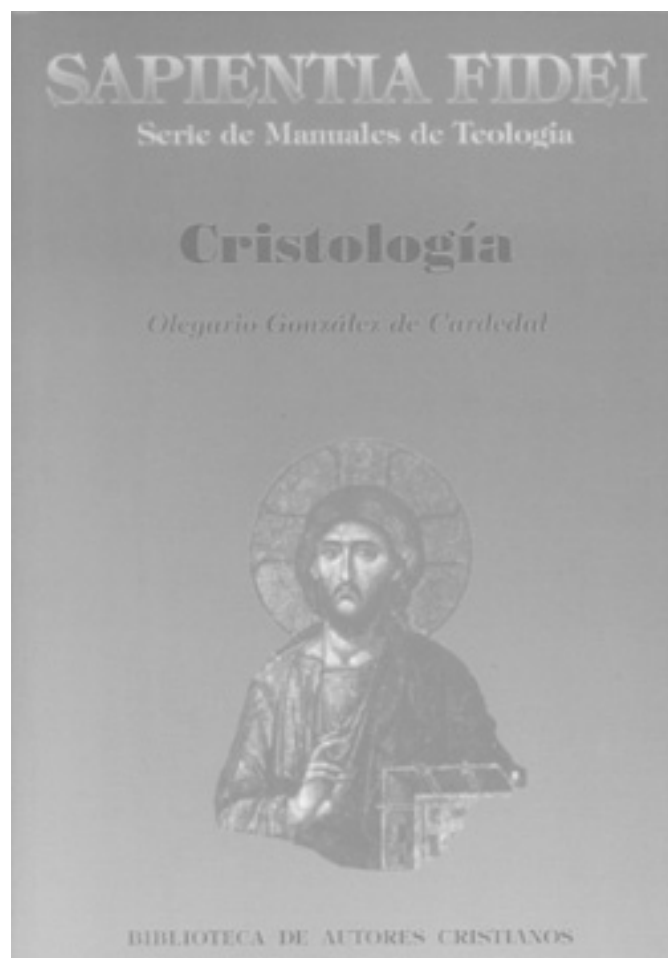
La Iglesia, fundamentándose en las sagradas Escrituras, ha hablado siempre de la Resurrección, de las Apariciones, de la Ascensión y de la Venida última de Cristo al final de los tiempos con expresiones «topográficas y cronológicas» claramente diferenciadas. Y nosotros no debemos ver esas expresiones como antropomorfismos desafortunados, solo admisibles por mentalidades primitivas. Y menos podemos permitirse poner en duda la historicidad objetiva de los acontecimientos salvíficos postpascuales atestiguados «cronológica y topográficamente» por los Apóstoles y evangelistas en numerosos textos.

Doctrinas ininteligibles. Según enseña González de Cardedal, «sería herético descartar» en el Credo los artículos que hacen referencia al Descenso, Ascensión y Parusía de Cristo. Podemos, pues, seguir confesándolos; pero siempre que tengamos claro que *los «hechos» que profesamos en el Credo no expresan «hechos nuevos», no son «acontecimientos» reales*, que puedan ser situados en «un lugar y tiempo» de la historia...

¿Y así cree este doctor que hace más inteligible el misterio de la fe? ¿Quién va a entender al predicador que afirma la verdad de unos *hechos*, si al mismo tiempo advierte que *no han acontecido* realmente? El hombre de antes y el de ahora, el creyente y el incrédulo, entienden incomparablemente mejor el lenguaje tradicional del *Catecismo*, que afirma con toda claridad la historicidad de aquellos hechos salvíficos, cumplidos por Cristo en el tiempo que va de su Resurrección a su Ascensión (n. 659). La Iglesia habla de «el carácter velado de la gloria del Resucitado durante este tiempo [...] Esto indica una diferencia de manifestación entre la gloria de Cristo *resucitado* y la de Cristo *exaltado* a la derecha del Padre. El *acontecimiento* a la vez *histórico* y transcendente de la Ascensión marca la transición de una a otra» (n. 660).

Todos los acontecimientos históricos, por supuesto, han acontecido en lugares y tiempos determinados. Y aquellos que no tienen ninguna connotación «topográfica y cronológica» no han existido jamás. No habría, pues, por qué incluirlos en el Credo. En conclusión:

La Cristología del profesor Olegario González de Cardedal es inadmisibile, ya que contiene varias enseñanzas muy dudosas y algunos graves errores. Y aún es más inaceptable como texto integrado en una serie de *Manuales de Teología* católica.



ción del sujeto, sino como *una realidad antropológica y relacional*, estrechamente vinculada a la percepción humana. Pan y vino deben ser considerados no tanto en su ser-en-sí cuanto en su perspectiva relacional. *El determinante de la esencia de los seres no es otra cosa que su contexto relacional*. La relacionalidad constituye el núcleo de la realidad material, el en-sí de las cosas» (307). *Sic*. Qué espanto.

(53)

6. Dionisio Borobio –Eucaristía

–¿Al menos respetará la presencia real eucarística, no?

–No, hijo, no. La explica de modo inconciliable con la doctrina de la Iglesia.

Comento ahora el libro de Dionisio Borobio, *Eucaristía*, publicado en la BAC, en la colección de manuales de teología *Sapientia Fidei*, nº 23, Madrid 2000, 425 páginas, promovida por la Conferencia Episcopal Española.

El profesor Dionisio Borobio nace en Soria el año 1938. Formado en el Seminario de Bilbao, es sacerdote diocesano de Bilbao desde su ordenación en 1965.

Estudia en la Universidad Gregoriana, se doctora en liturgia en el Pontificio Ateneo San Anselmo, y es licenciado en filosofía por la Universidad Complutense. Ha sido profesor de la Universidad de Deusto, Bilbao, y hasta noviembre de 2009, catedrático de Liturgia y Sacramentos en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Es autor de una abundante bibliografía.

El manual *Eucaristía* del profesor Borobio contiene no pocas páginas que son valiosas en la consideración bíblica, litúrgica y teológica de algunos temas. Pero también contiene errores graves. En forma alguna, pues, debe difundirse, y menos ofrecerse como un manual de teología católica.

La transubstanciación. Para el profesor Borobio la explicación de la presencia sacramental de Cristo «per modum substantiæ» es un concepto que, aunque contribuyó sin duda a clarificar el misterio de la presencia del Señor en la eucaristía, «condujo a una interpretación cosista y poco personalista de esta presencia» (286).

En la «concepción actual» de sustancia [¿cuántas concepciones *actuales* habrá de sustancia?], en aquella que, al parecer, Borobio estima verdadera, «pan y vino no son sustancias, puesto que les falta homogeneidad e inmutabilidad. Son aglomerados de moléculas y unidades accidentales. Sin embargo, pan y vino sí tienen una sustancia en cuanto compuestos de factores naturales y materiales, y del sentido y finalidad que el hombre les atribuye: “Hay que considerar como factores de la esencia tanto el elemento material dado como el destino y la finalidad que les da el mismo hombre” (J. Betz)» (285).

Paupérrima filosofía. Si se parte de una filosofía de la sustancia tan errónea y precaria, parece evidente que un cambio que afecte al destino y a la finalidad del pan y del vino en la Eucaristía (*transfinalización-transignificación*) equivale a una *transubstanciación*.

«Para los autores que defienden esta postura (v. gr. Schillebeeckx) es preciso admitir un cambio ontológico en el pan y el vino. Pero este cambio no tiene por qué explicarse en categorías aristotélico-tomistas (sustancia-accidente), sometidas a crisis por las aportaciones de la física moderna, y reinterpretables desde la fenomenología existencial con su concepción sobre el símbolo. Según esta concepción, la realidad material debe entenderse no como realidad objetiva independiente de la percep-



Con qué razón decía San Pablo de ciertos falsos doctores: «en realidad *no saben lo que dicen*, ni entienden lo que dogmatizan» (1 Tim 1,7). Apoyándose, pues, el autor en esta pésima metafísica, explica de muy mala manera la transubstanciación del pan y del vino, y la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Intenta convencernos de que en la transubstanciación «las cosas de la tierra, sin perder su consistencia y su autonomía, devienen signo de esa presencia permanente», sin perder «nada de su riqueza creatural y humana» (266). O sea que el pan y el vino siguen siendo pan y vino, no pierden su realidad creatural, pero puede hablarse de transubstanciación, porque en la Eucaristía han cambiado decisivamente su finalidad y significado.

Esta explicación filosófica-teológica no es conciliable con la fe de la Iglesia tal como la expresa, por ejemplo, Pablo VI en la encíclica *Mysterium fidei* (1965). El Papa dedica precisamente su encíclica a rechazar éstos y otros errores:

«Cristo se hace presente en este Sacramento por la conversión de toda la sustancia del pan en su cuerpo, y de toda la sustancia del vino en su sangre; conversión admirable y singular, que la Iglesia católica justamente y con propiedad llama *transubstanciación* [...] Realizada la transubstanciación, las especies de pan y de vino adquieren sin duda un nuevo significado y un nuevo fin, puesto que ya no son el pan ordinario y la ordinaria bebida, sino el signo de una cosa sagrada. Pero adquieren un nuevo significado y un nuevo fin en tanto en cuanto contienen una “realidad” que con razón denominamos ontológica. Porque bajo dichas especies *ya no existe lo que había antes*, sino una cosa completamente diversa, y esto no únicamente por el juicio de fe de la Iglesia, sino por la realidad objetiva, puesto que, convertida la sustancia o naturaleza del pan y del vino en el cuerpo y en la sangre de Cristo, *no queda ya nada del pan y del vino*, sino las solas especies. Bajo ellas, Cristo, todo entero, está presente en su “realidad” física, aun corporalmente, aunque no del mismo modo como los cuerpos están en un lugar» (nn. 26-27).

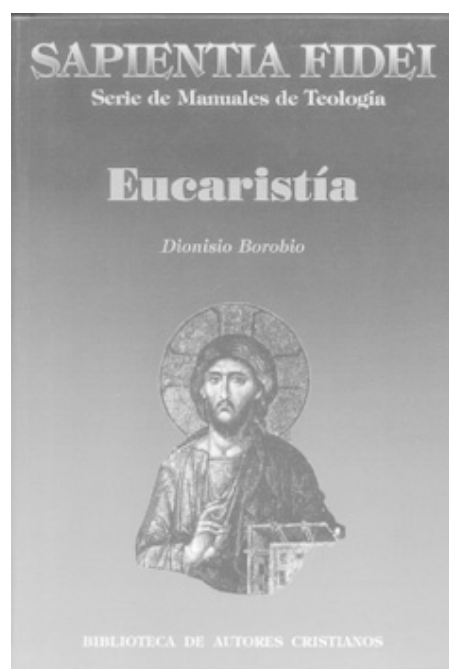
¿Cómo conciliar la explicación de Borobio sobre la transubstanciación con la fe de la Iglesia católica? No se esfuerce: es imposible, no hay modo. O aceptan ustedes en la fe la doctrina eucarística de la Iglesia, o siguen la del doctor Borobio y la de algunos otros «teólogos» compañeros suyos: hay muchos. La especulación filosófica-

teológica que propone el autor sobre la presencia de Cristo en la Eucaristía no prescinde solamente de la explicación aristotélico-tomista de ese misterio, como él dice, sino que contradice abiertamente la doctrina católica, la de siempre, la que han vuelto a exponer la *Mysterium fidei* y el *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn.1373-1377); la misma que, por ejemplo, ya en el siglo IV exponía, casi con iguales términos, San Cirilo de Jerusalén, que no empleaba las categorías aristotélico-tomistas.

La Eucaristía como sacrificio de expiación. Reconoce Borobio «el sentido sacrificial de la vida y muerte de Cristo», un sentido que viene afirmado «en el Nuevo Testamento, al menos en Pablo y Hebreos» (245). Y enseña, por tanto, el carácter sacrificial de la Eucaristía. Pero...

«en todo caso, hay que entender este carácter sacrificial de la cena a la luz del sentido sacrificial salvífico que Jesús dio a toda su vida, es decir, como un acto de servicio último y de entrega total en favor de la humanidad, y no tanto en sentido expiatorio» (244-245). «La tendencia más amplia hoy es a reconocer un cierto carácter expiatorio en la muerte de Cristo, pero superando una interpretación victimista, como castigo o venganza de un Dios cruel, como pena impuesta por un Dios justiciero capaz de castigar a su propio Hijo con la muerte... lo que correspondería más bien a una imagen arcaica y megalómana de Dios» (268).

Ya estamos otra vez con el terrorismo verbal y el lenguaje deliberadamente ambiguo: «la concepción actual de sustancia», «no tanto», «un cierto», «superando»... Aquí habría de denunciar, como ya lo hice en el artículo anterior (52), la perversión del lenguaje teológico, la calidad conceptual y verbal sumamente precaria de estas exposiciones pseudoteológicas, la inutilización del lenguaje de la fe católica, suscitando contra él en sacerdotes y pueblo alergias que nunca antes se habían sufrido. ¿Cómo es posible hablar seriamente de «un cierto carácter expiatorio» en la muerte de Cristo, siempre, claro está, que no implique considerarle como «víctima» ofrecida para nuestra salvación? ¿A qué viene hablar de «un Dios cruel, capaz de castigar a su propio Hijo con la muerte», cuando se está hablando de un Padre infinitamente bondadoso, que tanto amó al mundo que nos entregó a su Hijo único, primero en Belén y finalmente en el Calvario?...



La Iglesia Católica, sencillamente, cree y confiesa con un lenguaje secular bien claro que la pasión de Cristo, y por tanto la Eucaristía que la actualiza, es —es— un sacrificio de expiación por el pecado, y que Cristo es en él la víctima pascual sagrada, entregada por el Padre con un amor infinito. Y que ésta ha sido la admirable economía de la gracia que ha querido la

santísima Providencia divina, tal como ha sido revelada y anunciada desde antiguo.

Hoy la Iglesia, concretamente en su nuevo *Catecismo*, enseña como siempre, sin reticencias ni concesiones diminutivas, el carácter expiatorio de la pasión de Cristo y de la Eucaristía. *Toda la Escritura* —mucho más que «Pablo y Hebreos»—, así lo revela y así los expresa. Y los mismos Evangelios sobre la Cena afirman de modo patente ese sentido expiatorio —«el cuerpo que se entrega, la sangre que se derrama por muchos, para remisión de los pecados» (cf. *Catecismo* n. 610). En efecto,

«Jesús, por su obediencia hasta la muerte, llevó a cabo la sustitución del Siervo doliente, que “se dio a sí mismo en expiación”, “cuando llevó el pecado de muchos”, a quienes “justificará y cuyas culpas soportará” (Is 53,10-12). Jesús repara por nuestras faltas y satisface al Padre por nuestros pecados (cf. Trento: Denzinger 1529)» (*Catecismo* 615; cf. 616).

Eucaristía y penitencia. Otros temas del libro *Eucaristía* del profesor Borobio son discutibles, como el que dedica al perdón de los pecados en *La Eucaristía, gracia de reconciliación* (356-374). Pero, obviamente, no conviene enseñar opiniones discutibles en un manual de teología. No discutiré aquí las autoridades aducidas en este tema por el autor —Santo Tomás, Trento, Vaticano II, etc.—, lo que obligaría a análisis muy prolijos; pero sí señalo la notable inoportunidad de estas páginas. Cuando es sabido que en tantas Iglesias locales los fieles hace ya años *comulgan, pero no confiesan*, poner hoy el énfasis en un manual de teología en el poder de la Eucaristía para perdonar los pecados, y no insistir en la necesidad del sacramento de la Penitencia, es una grave imprudencia.

En conclusión. Las ambigüedades y errores de esta obra la distancian de la doctrina católica, y hacen que sea inaceptable como *manual de teología católica* sobre La Eucaristía.

Ahí tienen ustedes la doctrina eucarística que se pretende, o se pretendía, inculcar en seminaristas, sacerdotes, religiosos, catequistas y pueblo cristiano de habla hispana. Y que ha sido asimilada y difundida por muchos...

«Quousque tandem abutere, N. N., patientia nostra?»...

Reforma o apostasía.

(54)

7. José Román Flecha —I. Teología moral

—¿Y no se cansa y se entristece denunciando tantos errores que corren en la Iglesia?

—Limpiar las ventanas sucias de una iglesia, y ver que se llena de la luz del Sol, es una gran alegría para mí y para muchos. El trabajo sí es un tanto penoso, y es incluso peligroso, sobre todo cuando se limpian las ventanas que están más altas.

El doctor José Román Flecha Andrés (León, 1941-), catedrático de Teología Moral, especializado en Bioética,

fue vicerrector de la Universidad Pontificia de Salamanca (1989-1990) y decano de la Facultad de Teología (1990-1993), (2002-2005). Ha publicado un gran número de obras.

Sus manuales de teología moral, que ahora comentan, son la *Teología moral fundamental* (BAC, manuales *Sapientia fidei*, nº 8, Madrid 1997, 367 págs.) y la *Moral de la persona* (*ib.*, nº 28, 2002, 304 págs.).

La fundamentación casi imposible de la moral. En el primer volumen las dificultades del profesor Flecha para fundamentar la Teología Moral son tan grandes que no logra superarlas. Vamos por partes.

Dios y el alma. La Iglesia enseña que la moral católica ha de fundamentarse en *Dios* y en la naturaleza de su imagen, el *hombre*, que es unidad de un cuerpo y de un *alma*, inmediatamente infundida por Dios (*cf. Catecismo* 355-366). La Congregación de la Doctrina de la Fe, a este propósito, recuerda que

«La Iglesia emplea la palabra *alma*, consagrada por el uso de la Sagrada Escritura y de la tradición. Aunque ella no ignora que este término tiene en la Biblia diversas acepciones, opina sin embargo que no se da razón alguna válida para rechazarlo, y considera al mismo tiempo que un término verbal es *absolutamente indispensable* para sostener la fe de los cristianos» (17-V-1979; *cf. Pablo VI, Credo del Pueblo de Dios* 1968, 8).

Flecha no emplea en su obra el término «alma». Lo rehuye, puede decirse, en forma sistemática. Y si trata brevemente del hombre como *imagen* de Dios, no lo hace para fundamentar en ello la moral (149-150).

La ley natural. La Iglesia siempre ha fundamentado la moral en las leyes naturales (Vaticano II, *Dignitatis humanae* 3; Juan Pablo II, *Veritatis Splendor* 1993, 43-53). Pero tampoco esta fundamentación, según parece, le vale al profesor Flecha para establecer su *Teología Moral Fundamental*. Más bien él estima que se ha hecho un mal uso de la ley natural, en sus diversos modelos históricos, concretamente en sus modelos principales, cosmo-céntrico y biologicista (244-245).

«Se ha olvidado con frecuencia la circunstancia concreta de la persona y las formulaciones morales se han encarnado así en principios abstractos únicos, objetivados e inmutables» (247). El error principal radica, a su juicio, en que esta moral apela «a una “naturaleza” humana, común e invariable, como base para el encuentro ético. Se trata con frecuencia de una naturaleza entrevista a través de filtros reduccionistas. O bien es demasiado hipostasiada y ahistórica, demasiado objetivada como para tener en cuenta la densidad subjetiva y circunstancial del sentido, la intención y la vivencia personal que constituyen las coordenadas inevitables del comportamiento humano. O bien la naturaleza humana es vista de una forma tan “naturalista” que parece referirse más al campo de la etología que al de la ética. O bien hace pasar por datos normativos, en cuanto naturales, los que son datos puramente culturales» (134ss).

La naturaleza, pues, da una base en la práctica muy ambigua para fundamentar la moral, porque las maneras de entender esa naturaleza «se encuentran ineludiblemente sujetas al ritmo de la historia y de la cultura», e incluso «la misma aproximación hermenéutica a los contenidos noéticos de la fe varía notablemente de un momento a otro de la historia» (138).

Flecha, pues, a la hora de elaborar una *Teología moral fundamental*, denuncia el mal uso hecho de la ley natural, «en sus diversos modelos históricos». Pero él, una vez señaladas esas desviaciones reales o presuntas, no logra,

ni intenta superarlas, sino que más bien, parece renunciar a esa línea de fundamentación, considerándola inviable.

La Sagrada Escritura, los mandamientos. También halla Flecha grandes dificultades para fundamentar la moral en la Sagrada Escritura, el Decálogo y demás mandamientos de la Ley divina revelada: «Los preceptos morales que encontramos en la Biblia —todos o algunos de ellos— parecen depender de la cultura del tiempo y el espacio en que nacieron» (77). Por tanto, si *quizá todos* los preceptos morales bíblicos dependen de la cultura de la época en que nacieron, no podrán servir de fundamento a una moral objetiva y universal. Eso es evidente. La sagrada Escritura no nos vale, pues, para fundamentar la moral.

¿Una ética cívica universal? ¿Dónde, pues, habrá que poner el fundamento de la moral? ¿Será posible fundamentarla en el consenso de una ética civil? «En esa situación, la “ética civil” constituye la apelación a lo más valioso, libre y liberador de las conciencias ciudadanas» (141). Y afirma así (141), citando a Marciano Vidal:

«La ética civil pretende realizar el viejo sueño de una moral común para toda la humanidad. En la época sacral y jusnaturalista del pensamiento occidental, ese sueño cobró realidad mediante la teoría de la “ley natural”. Con el advenimiento de la secularidad y teniendo en cuenta las críticas hechas al jusnaturalismo, se ha buscado suplir la categoría ética de la ley natural con la de ética civil. Ésta es, por definición, una categoría moral secular» (*Retos morales en la sociedad y en la Iglesia*, Estella 1992, 60; *cf. Moral de actitudes*, I, Madrid 19815, 135-75). Y dice Flecha: «Si por ética civil se entiende un mínimo axiológico consensuado y regulado por la legislación, para que la sociedad plural pueda funcionar de forma no sólo pragmática sino humana, la fe cristiana no puede ni debe mostrar reticencias a su llegada» (140).

La fe cristiana, por el contrario, puede y debe mostrar su rechazo a fundamentar la moral en una *ética civil de consenso*, que ignore la Revelación divina y que prescindiera incluso de la ley natural, que a un tiempo expresa la naturaleza de las criaturas y la ley del Creador impresa en ellas. Por eso el mismo profesor Flecha, citando una enseñanza de la Conferencia Episcopal Española, se ve obligado a dar «un toque de atención ante un uso mini malista de esa apelación» a la conciencia ciudadana de una ética civil (139-140).

La conciencia. ¿Cómo, pues, y dónde podrán las *conciencias* personales fundamentar la moral? ¿Ajustando previamente esas conciencias a alguna Ley divina o natural?... El profesor Flecha no entiende la función primaria de la conciencia como la aplicación al caso concreto de una norma moral objetiva y universal. Por eso mismo, insiste poco en la necesidad de formarla adecuadamente en la verdad y la rectitud. Más bien estima que

«habrá que subrayar la *autonomía de la conciencia moral*, su carácter humanizador, y reivindicar para ella un cierto *esponsaneísmo* que, desde el discernimiento de los valores que entran en conflicto en una determinada situación, supere el rígido esquema intelectualista que fue habitual hasta este siglo» (288-289). Esto recuerda aquello de Schillebeeckx sobre la moral de situación: «Tenemos que poner hoy el acento en la importancia de las normas objetivas tanto como en la necesidad de la *creatividad de la conciencia* y del sentido de las responsabilidades personales» (*Dios y el hombre*, Sígueme, Salamanca 1968, cp. 7, C,II, pg. 357).

La expresión «creatividad de la conciencia» es falsa. La conciencia no crea leyes o valores, sino que interpreta y aplica al caso concreto una norma moral divina, natural, preexistente. En todo caso, nunca la ley moral puede ser *creada* por la conciencia (*cf. Veritatis splendor* 55).

Los valores. ¿Pero, entonces, esa «ética civil», basada en el testimonio de «las conciencias», no adolecerá inevitablemente de relativismo y de subjetivismo arbitrario, así como de contradicciones íntimas y de frecuentes cambios históricos? ¿No será necesario que la conciencia se sujete a la orientación de ciertos valores estables?

Flecha pretende, por supuesto, escapar de esas dificultades obvias. Él pretende alcanzar una objetividad para la moral. Pero no queda claro en absoluto qué fundamentos válidos propone para ello. Apela a la majestad de ciertos valores éticos (213), pero no hay modo de alcanzar esa «majestad» de valores si éstos no son fundamentados en Dios, en Cristo, en la Palabra divina, en el alma, en la naturaleza. Flecha afirma, en la misma página, que se trata de valores objetivos (233), pero reconoce también que en su aspecto epistemológico son variables (233), «tienen un carácter histórico y cambiante» (234). ¿Entonces?...

Conflictos de valores. Así las cosas, cómo no, serán inevitables los conflictos de valores, que la conciencia del hombre habrá de resolver. Y la clave para la solución de estos dilemas posibles, previsibles y en cierto modo necesarios habrá de darse en la búsqueda de la felicidad: «es precisamente en relación al anhelo humano de felicidad donde adquiere su final consistencia la apelación a los valores de la ética» (235)... Absolutamente decepcionante.

Densa y compleja oscuridad. Este manual del profesor Flecha sobre *Moral fundamental* es sumamente complejo y oscuro de pensamiento. Y en más de 350 páginas,



dando continuamente «una de cal y otra de arena», no consigue fundamentar con claridad y firmeza un orden moral a la luz de la razón y de la fe.

Siguiendo el curso de ese pensamiento oscilante, puede decirse que casi todas las

afirmaciones ambiguas o erróneas del texto podrían ser salvadas leyéndolas con una mente muy bien formada, con muy buena voluntad y con mucha paciencia. En efecto, rara será en este libro la afirmación ambigua o falsa que el autor no pueda justificar alegando sobre el mismo tema otra afirmación verdadera hecha en distinto lugar.

Densa y compleja oscuridad. No es ésa la moral cristiana. Todo lo contrario, porque en ella el camino del hombre es Cristo mismo: «Yo soy la Luz del mundo, y el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá luz de vida» (Jn 8,12).

Con el favor de Dios, continuaré el examen de estas dos obras.

(55)

8. José Román Flecha –y II. Teología moral

–Perdone, pero a mí esas esas enseñanzas morales me quedan muy oscuras.

–Es normal. Aparte de que usted tiene pocas luces, de suyo son exposiciones muy oscuras.

Confusiones y contradicciones. Hay en esta obra una cierta ambigüedad congénita. La posición subjetivista del profesor Flecha, aunque él se esfuerza en no declararla abiertamente e incluso en combatirla, se capta inevitablemente en sus exposiciones confusas y desconcertantes. No es fácil, por ejemplo, entender cómo pueda conciliarse lo que el autor enseña sobre la autonomía de la conciencia y lo que la Iglesia enseña sobre los «actos intrínsecamente malos», doctrina que él mismo se ve obligado a recordar en otro lugar (198-200).

Tampoco podríamos asegurar qué es lo que realmente enseña sobre «la especificidad de la ética cristiana» (135-138), es decir, cómo entiende «la relación entre la ética cristiana y las éticas seculares» (145). Pues, por una parte, dice que «afirmar que *el cristianismo no aporta un contenido moral categorial distinto* del que ellas ofrecen –o pueden ofrecer–... es afirmar la sana autonomía de lo creado y la posibilidad de la razón natural para acceder a la bondad» (145).

Esas palabras, si no las entendemos mal, hacen pensar que, a juicio de Flecha, «el cristianismo *no aporta* un contenido categorial distinto» al que las éticas naturales ofrecen o pueden ofrecer. Pero según eso, se pone en duda la *novedad* del Evangelio, por el que se revelan mensajes morales que en modo alguno el hombre adámico podría conocer por sí solo. Se devalúa así la luminosidad de la fe, que se alza muy por encima de las luces de la razón, y que por eso mismo es una «obediencia» intelectual. El Evangelio (*la fe* sobre-natural) va mucho más allá del Decálogo (*la razón* natural). Y «el justo vive de la fe» (Rm 1,17).

Por eso Flecha se ve obligado a reconocer también que el cristianismo *sí aporta* nuevas revelaciones sobre la verdad moral: «Junto a la identidad categorial y la diversidad transcendental, es necesario subrayar la novedad de la *confessio christologica* [...En efecto] Jesús, el Cristo, Palabra e icono de Dios, es también revelación e imagen, histórica pero definitiva, del verdadero *esse* y del auténtico *operari* del hombre» (136). ¿En qué quedamos?...

Una Moral escasamente cristiana. La *Teología moral fundamental* que propone Flecha es una ética poco cristiana. No es una moral claramente fundamentada en la fe. Pero el fundamento de toda Moral cristiana es precisamente la fe: «*el justo vive de la fe*» (Rm 1,17; cf. Hab 2,4; Gál 3,11; Heb 10,35)... ¿Será, quizá, que Flecha no pretende propiamente en su obra una *Teología moral fundamental*, sino sólo una *Filosofía moral fundamental*, una *Ética*? A veces parece que por ahí va su pensamiento. Pero no es éste el título de su libro, ni lo que se espera en una serie de manuales de teología católica.

El capítulo tercero, *Orientaciones bíblicas para la Teología Moral*, es relativamente breve (75-114) y, sobre todo, queda *aislado* dentro del conjunto de su obra (360 pgs.), sin que la Revelación bíblica influya en ella de manera determinante. El contraste de esta obra con otras, por ejemplo, la grandiosa del P. Ceslas Spicq, O. P., *Teología moral del Nuevo Testamento*, es muy notable. La vida moral cristiana ha de ser considerada siempre en sus coordenadas más importantes: la participación en el misterio pascual de Cristo, en su cruz y en su resurrección, la filiación divina regeneradora, la oración de súplica, la expiación por el pecado, la necesidad absoluta de la gracia, la imitación filial de Dios, la configuración a Jesucristo, la vida litúrgica y sacramental, etc. Por el contrario, en la obra del doctor Flecha, aunque estos temas sean aludidos al paso en algún momento, no logran, ni siquiera intentan fundamentar de ningún modo una Teología Moral realmente *cristiana*.

Religión y ética. Según parece, Flecha presenta la relación entre la Religión y la Ética como algo de suyo problemático. Si dice que en ocasiones «la Religión invade el campo de la Ética», también afirma que «es la Ética la que parece sustituir a la confesión religiosa» (125). Una vez más, después de haber presentado un problema, éste en concreto, no alcanza en su obra a resolverlo adecuadamente, armonizando Religión y Ética (125-128). Ni lo intenta.

Una Teología moral no fundamentada. Son tantas, en fin, las dificultades que halla Flecha para fundamentar teológicamente la Moral en la naturaleza y en la Palabra revelada, es decir, en la razón y en la fe, que finalmente no consigue superarlas. Ya me dirán ustedes si una obra así puede servir de *manual de teología moral fundamental* para seminaristas, religiosos y laicos estudiosos. El segundo volumen de esta obra, derivado de esta moral fundamental, llevará en la consideración de la moral personal las mismas graves deficiencias del volumen primero. No podría ser de otro modo. El propio autor advierte que «ambos tratados se relacionan e implican tanto en la metodología como en los contenidos» (p. XVII).

El manual *Moral de la persona*, del profesor Flecha –ya di su referencia al principio de (54)–, después de una *Introducción* de veintinueve páginas sobre la persona, dedica todo el resto de la obra a temas morales de la sexualidad. El libro, pues, debería titularse *Moral de la sexualidad*. No se entiende por qué causa el autor, siendo tan variadas e importantes las dimensiones morales de la persona, circunscribe su estudio al tema de la sexualidad.

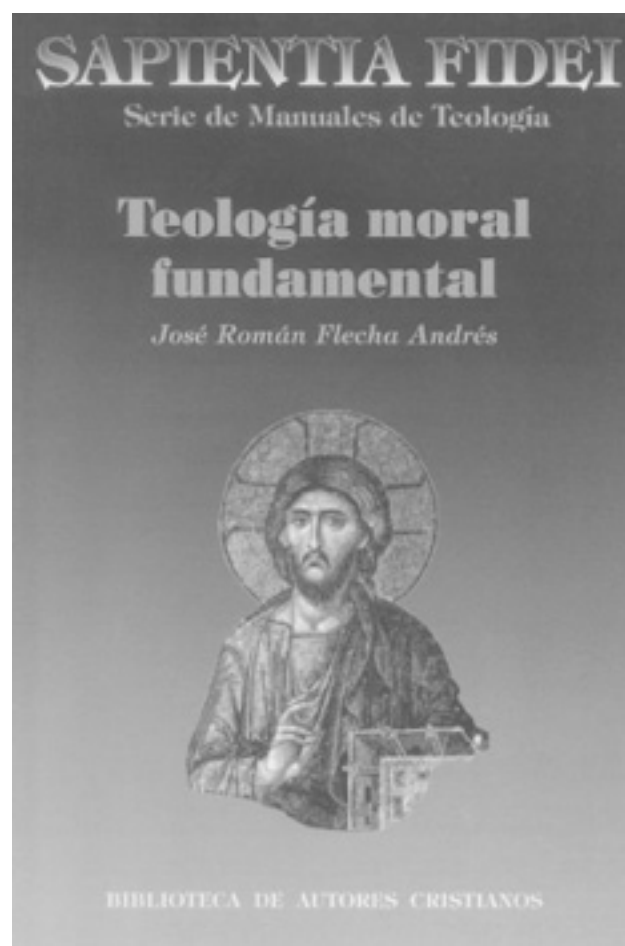
Por otra parte, y esta deficiencia es aún más grave, la doctrina del profesor Flecha sobre la moral cristiana de la sexualidad se desvía con frecuencia en temas importantes de la enseñanza de la Iglesia. Nada tiene de extraño, dada su previa *Teología moral fundamental*. Ahora bien, para que ese desvío sea poco escandaloso, el procedimiento que sigue el autor suele ser siempre el mismo. Primero expone y afirma la doctrina de la Iglesia. Y en seguida admite excepciones, males menores, gradualidades, conflictos de valores, exigencias personales de la conciencia y otros principios de evaluación moral que, *en la práctica*, vienen a anular lo que *en teoría* enseña la Iglesia católica.

La masturbación se opone, ciertamente, a la verdad del sexo (197-198); la cosa es clara. *Pero* –ya estamos con la rebaja– «sin embargo, en esa frustración de la evo-

lución armónica de la personalidad puede existir un proceso de gradualidad, como en todos los ámbitos de la responsabilidad moral. En éste, como en tantos otros problemas, *no se puede hacer una valoración abstracta de la masturbación*» (198).

¿Qué querrá decir el autor con la última frase? Por supuesto que sobre la masturbación, o sobre cualquier otro tema de moral –el robo, el adulterio, el homicidio, la mentira, la injusticia–, se pueden, se deben establecer y se establecen valoraciones abstractas, normas morales objetivas y estables, que, por supuesto también, habrán de ser aplicadas al caso concreto del modo que la moral católica enseña. ¿Pero por qué el autor hace esa consideración al iniciar el estudio moral de la masturbación? No parece un juicio temerario estimar, o sospechar al menos, que el autor no ve tanto la masturbación como un pecado, sino como un retraso en la maduración psicológica de la persona. Y una perspectiva semejante parece prevalecer en él cuando trata de otros desórdenes morales de la sexualidad.

La homosexualidad. ¿Qué enseña el profesor Flecha de la homosexualidad? Enseña que no es justificable el comportamiento homosexual (216-218). Ya con eso queda clara la doctrina. *Pero...* pero también aquí hay que decir que «la persona ha de *tender* al ideal moral»; y eso exige un *proceso gradual*. «A la persona que se ve implicada en una actividad homosexual habrá que recordarle, por ejemplo, que en su condición, la fidelidad a *una pareja estable* implica un mal menor que la *relación promiscua*, indiscriminada y ajena a todo compromiso afectivo. Será preciso subrayar, también aquí, las posibilidades y exigencias de la ley de la gradualidad» (218).



Las relaciones prematrimoniales son consideradas reprobables por el autor. *Pero* ya al iniciar su «juicio ético» se apresura a advertir —en el primer párrafo, concretamente— que ha de distinguirse «la moralidad objetiva de las mismas y la eventual responsabilidad y culpabilidad de las personas implicadas» (236). Las circunstancias y las actitudes de las personas implicadas pueden ser en esto muy diversas y exigen, por tanto, «una diferente evaluación moral» (239).

«En éste, como en muchos otros casos, podría ser aplicable la “ley de la gradualidad” (cf. *Familiaris consortio* 34), que no es reducible a una “gradualidad de la ley”... Por tanto, «será necesario subrayar que la madurez de la pareja se alcanza de forma progresiva y gradual» (239). Por otra parte, la culpabilidad aumenta si en esas uniones no hay amor real. «Por el contrario, puede haber personas que vivan una experiencia de amor único, definitivo que no puede ser formalizado públicamente. Esas situaciones-límite habrán de ser tratadas con la metodología tradicional de la Teología Moral Fundamental [...] escapan a la normalidad de las situaciones» (240).

Nos interesaría mucho conocer, respecto a *las relaciones prematrimoniales arraigadas en un amor estable*, cuáles son esas normas de «la metodología tradicional», según las cuales, dice el autor, «habrán de ser tratadas esas situaciones-límite». En su *Moral fundamental* no las expone, y no sabemos bien a cuáles se refiere. ¿Qué deberá hacerse, entonces?... Por otra parte, aunque afirma que se trata de «situaciones-límite», que «escapan a la normalidad de las situaciones», en realidad hoy se dan con una frecuencia tan grande, que prácticamente son situaciones *normales*, en el sentido estadístico de la palabra.

La anticoncepción. Las frecuentes alusiones del autor en esta cuestión tan grave al conflicto de valores (250), al mal mayor o menor (260), a la distinción entre lo natural y lo antinatural (261), a la diferencia entre métodos naturales y artificiales (261-262), al principio de totalidad (263), nos sitúan una vez más en la posición de los moralistas que en los últimos decenios no se deciden a aceptar la doctrina de la Iglesia católica sobre el tema. «El juicio sobre *las actitudes* ha de preceder al juicio sobre *los medios*» (262). Ahí queda esa norma.

La ley de la gradualidad en cuestiones morales. A un cristiano rico y gravemente injusto le exhortamos a que se convierta al Evangelio, y que realice los cambios pertinentes en su vida y en sus negocios *cuanto antes* pueda. Así fue como Zaqueo cambió su vida rápidamente, en cuanto entró en la amistad de Cristo (Lc 19,1-10). De la cárcel de una situación objetivamente pecaminosa hay que salir *cuanto antes*, para no seguir ofendiendo a Dios, y por el bien propio y el ajeno.

Sería un grave error pensar que las conversiones bruscas son imposibles o insanas para una naturaleza habituada a un cierto vicio. Sería un error muy dañoso dar por supuesto que el paso del vicio a la virtud implica necesariamente un proceso gradual de desarrollo personal, que exige tiempo. Con la gracia de Dios, la súbita conversión de Zaqueo no es propiamente un milagro: está en la naturaleza humana la posibilidad de cambios rápidos. Y conocemos por experiencia que muchos conversos, por obra del Espíritu Santo, han dado a su vida un giro muy notable en un tiempo relativamente corto.

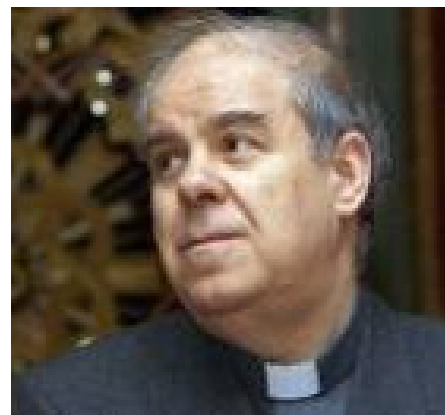
Lo muestro con un ejemplo tomado de la misma vida *natural*: un hombre adicto al tabaco, que durante años ha luchado contra su vicio sin vencerlo, viendo la muerte de un hermano suyo, muerto a causa del tabaquismo, deja de fumar para siempre, con

la fuerza de una motivación potente y nueva. Este paso de la adicción cautiva a la libertad personal, en decisión intensa realizada en un momento, no exige propiamente un milagro, sino una motivación suficiente. *A fortiori*, con la ayuda *sobre-natural* de la gracia, pueden y deben realizarse prontamente las conversiones. Es cierto que algunos vicios, sobre todo los que han creado profundos hábitos psico-somáticos, con relativa frecuencia solo serán superados tras no pocas recaídas, que a veces, cuando el converso está luchando con todas sus fuerzas —oración, sacramentos, alejamiento de las ocasiones próximas, etc.— serán quizá más compulsivas que libremente queridas. La madre Iglesia entonces, manifestando la bondad de Dios misericordioso, sabrá perdonar setenta veces siete, y animará sin cansarse al pecador para que, con la ayuda de la gracia, siga adelante hacia la perfecta libertad de Cristo, hasta la victoria plena sobre el pecado. Pero, por el contrario, la insistencia de algunos moralistas católicos en ciertas *gradualidades* en la lucha contra el pecado no acaba de ser conforme con la verdad.

La gradualidad de unos indios canibales. Me viene aquí a la memoria un caso que narraba Alejandro Humboldt (+1835), transcribiendo el informe de unos misioneros:

«Dicen nuestros Indios del río Caura [afluente del Orinoco, en Venezuela] cuando se confiesan que ya entienden que es pecado comer carne humana; pero piden que se les permita *des-acostumbrarse poco a poco*. Quieren comer la carne humana una vez al mes, después cada tres meses, hasta que sin sentirlo pierdan la costumbre» (*Essai politique sur le royaume de la Nouvelle Espagne*, 1811; cit. por Salvador Madariaga, *El auge y el ocaso del Imperio español en América*, Espasa-Calpe, Madrid 1986, 3ª ed., 385). Los frailes misioneros no accedieron a la petición.

Conclusión. Los errores de la obra del profesor Flecha, aunque tienen habitualmente una expresión muy cautelosa, quedan suficientemente expresados. Cualquier lector, medianamente avisado, sabe a qué atenerse. Su *Teología Moral Fundamental* es inaceptable. Menos aún es admisible en una serie de *Manuales de Teología católica*. Y lo mismo ha de decirse de la *Moral de la persona*.



(76)

9. José Antonio Pagola –I. Jesús histórico

–¿Los Evangelios, concretamente, son históricos?

–Contesta el Vaticano II: «La santa madre Iglesia ha mantenido y mantiene con firmeza que los cuatro Evangelios, cuya historicidad afirma sin dudar, narran fielmente lo que Jesús, el Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, *hizo y enseñó* hasta el día de la ascensión» (DV 19).

Reforma o apostasía. Este blog viene señalando en el edificio de la Santa Iglesia los lugares afectados por aquellas ruinas más peligrosas, que con más urgencia exigen remedio. Por eso he tratado con especial insistencia de los errores doctrinales, porque son los más ruinosos para la Iglesia, ya que afectan a su propio fundamento.

De los 75 artículos publicados hasta éste en mi blog, más de 30, los últimos, han tratado de los errores doctrinales más difundidos hoy en la Iglesia: teólogos disidentes y teólogos ortodoxos no combatientes (42-44), reprobaciones tardías (45-47), indigenismo teológico desviado (48-50), errores en cristología, liturgia y moral (Olegario, Borobio, Flecha, 51-55), grandes rebajas arrianas y pelagianas del cristianismo (Schillebeeckx, modernistas, etc. 57-60), voluntarismos pelagianos o semipelagianos (61-65), luteranismo y quietismo (66). Es necesario reafirmar hoy la verdad católica sobre gracia-libertad (67-71), como lo hace Sta. Teresa del Niño Jesús (72-75). Sin embargo, por algunas consideraciones prudenciales, he ido demorando hasta ahora un tema que de suyo habría que haber examinado al principio: *las falsas interpretaciones de la Sagrada Escritura*.

Analizaré, pues, ahora como ejemplo la obra de Pagola sobre Jesús. Pero aviso desde el principio que sus errores no son propiamente *suyos*, personales. Los hallamos ya formulados de modo casi igual en sectores liberales protestantes del siglo XIX y en algunos modernistas. Los encontramos también en González Faus, S. J., Jon Sobrino, S. J., Torres Queiruga y en un gran número de teólogos actuales españoles y extranjeros. Son errores ampliamente difundidos en parroquias, catequesis, comunidades de religiosos o de laicos. El «caso Pagola», por tanto, es sólo una anécdota en esa selva de innumerables errores. Y únicamente elijo analizarlo por la extraordinaria difusión de su obra.

Don José Antonio Pagola (Añorga, Guipúzcoa, 1937), sacerdote diocesano de la Diócesis de San Sebastián, ha sido profesor en la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Vitoria. Durante el episcopado de Mons. José María Setién en su diócesis, hasta el 2000, fue muchos años Vicario General, y algunos, Rector del Seminario. Siendo Obispo de la diócesis Mons. Juan María Uriarte, Pagola ha sido director del Instituto de Teología y Pastoral. Ha publicado un gran número de obras, y sus escritos tienen una amplísima difusión en diversos diarios y revistas, así como en internet.

Jesús. Aproximación histórica (Editorial PPC, Madrid septiembre 2007, 542 páginas) ha sido sin duda la obra más notable de Pagola, y tuvo en pocos meses ocho ediciones. Ya en diciembre de 2007, Mons. Demetrio Fernández, entonces obispo de Tarazona, publicó una nota

reprobatoria: *El libro de Pagola hará daño*, y un cierto número de autores publicamos también poco después artículos en el mismo sentido. La Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, con la autorización de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, hizo también graves objeciones a la obra (18-VI-2008) en una *Nota de clarificación sobre el libro de José Antonio Pagola, «Jesús. Aproximación histórica»*. Posteriormente, en septiembre de 2009, con el *nihil obstat* de Mons. Uriarte, se publicó en PPC una «9ª edición renovada»; pero poco después la misma Editorial mandó retirarla de las librerías. Los comentarios míos que siguen remiten a la edición 4ª, de 2007.

Un método histórico y exegético inaceptable. La *aproximación histórica* a Jesús implica necesariamente una *exégesis bíblica*, ya que los datos fundamentales que el investigador tiene sobre Jesús están en la Sagrada Escritura. Ahora bien, como no sea de la mano de la Iglesia, no es posible entrar en el jardín de las Escrituras sin pisotear las flores. Por eso el Concilio Vaticano II afirma un principio fundamental para la interpretación verdadera de la Sagrada Escritura: *Tradición, Escritura y Magisterio* «están unidos y vinculados, de tal modo que ninguno puede subsistir sin los otros» (DV 10). Pagola, por el contrario, prescindiendo del marco tradicional y eclesial, busca a Jesús ateniéndose al historicismo racionalista y a una cierta exégesis crítica, que se quedan al servicio de su propia ideología teológica. La *Nota* de la Comisión de la Fe señala en esta mala metodología

«a) la ruptura que, de hecho, se establece entre *la fe y la historia* [él hace con frecuencia que la historia niegue lo que la fe afirma]; b) la desconfianza respecto a *la historicidad de los evangelios* [la niega siempre que afirman algo que él quiere negar]; y, c) la lectura de *la historia de Jesús desde unos presupuestos* [ideológicos] que acaban tergiversándola» (nº 3). Es, pues, un libro, según Mons. Demetrio Fernández, «que presenta a un Jesús vaciado y rellenado, según la técnica de la desmitologización promovida por R. Bultmann, y que otros autores han seguido en las últimas décadas: E. Schillebeeckx, J. Sobrino, etc., cada uno a su manera... Por ese camino podemos presentarnos un Jesús a nuestra medida y a nuestro gusto, según



la moda del momento, y hacerlo además con argumentos de crítica histórica... Es como si la Iglesia hubiera adulterado el mensaje y tuviéramos que acudir a las fuentes más puras para reencontrar al Jesús perdido, y todo ello so pretexto de historicidad. Esto me suena a prejuicio de A. Harnack, historiador protestante liberal [1851-1930], maestro de R. Bultmann [1884-1976]».

Benedicto XVI, en el prólogo de su libro *Jesús de Nazaret*, después de valorar debidamente el método exegético histórico-crítico, advierte que las «reconstrucciones de Jesús» que se intentan a veces ateniéndose a tal método, sin otros apoyos mayores, son falsas. «Quien lee una tras otra algunas de estas reconstrucciones puede comprobar enseguida que son más una fotografía de sus autores y de sus propios ideales que un poner al descubierto un icono que se había desdibujado». Así sucede en este caso. La aproximación histórica del libro que ahora examinamos no nos muestra el verdadero rostro de Jesús, sino el rostro de don José Antonio Pagola.

Los Apóstoles dan testimonio de lo que han «visto y oído» (Jn 19,35; 1Jn 1,1-3; Hch 2,22; 4,20; 5,32; *Catecismo* 126 y 515)). Pagola, por el contrario, estima que *si se busca la verdad histórica de Jesús, es preciso prescindir de todo testimonio de la fe*. Es por tanto necesario ignorar la luz que da sobre Jesús la Iglesia, todavía indivisa, en los siete primeros Concilios ecuménicos. Antes, es preciso ignorar todo lo que sobre Él dicen los profetas del Antiguo Testamento. Y más aún, ni siquiera hay que tener en cuenta lo que dicen de Jesús en el Nuevo Testamento aquellos que convivieron con él durante años, como Pedro, Juan y Mateo. Pagola contra-dice sus testimonios siempre que no encajan en su personal cristología. Si los Apóstoles, por ejemplo, afirman que «vieron», que «tocaron» a Jesús, y que «comieron» con él después de su resurrección, él no tiene ningún inconveniente en negar la veracidad de esas afirmaciones apostólicas. Todo eso no sucedió porque *no pudo suceder*.

Y es que estima que estos modos de hablar de Cristo, al proceder de *creyentes*, no son *neutrales*, no dan, pues, la verdad histórica de Jesús, sino que, desde el punto de vista estrictamente científico, están ya *contaminados* por la fe católica, que se fue desarrollando en los primeros discípulos después de la resurrección. Una investigación rigurosa de la figura histórica de Jesús exige no tenerlos en cuenta.

Pagola intenta, pues, a veinte siglos de distancia, una «aproximación histórica» a Jesús, que emplea únicamente el método histórico-crítico y otros métodos complementarios —el acercamiento sociológico, la antropología cultural, algunas claves de la teología de la liberación y del feminismo—. Solo deja que le acompañen en su tarea un cierto número de exegetas de su elección y algunos teólogos progresistas. No ignora «el testimonio neutral de los escritores romanos» (485), como Flavio Josefo y Tácito, que hacia el año 100 hablan de Jesús. Y también tiene en cuenta los Evangelios apócrifos. Pero preserva escrupulosamente el carácter *científico* de su investigación histórica, protegiéndola de todo *testimonio de la fe*, aunque éste proceda de los propios compañeros de Jesús, como Juan o Mateo, o de discípulos directos de los Apóstoles, como Clemente Romano o Ignacio de Antioquía, o casi directos, como Justino o Ireneo.

Por otra parte, tengamos claro desde el principio que Pagola une a esta «aproximación histórica» a Jesús la *exposición de muchas doctrinas de teología dogmática y moral*, que con bastante frecuencia son inconciliables

con la fe católica. Sus errores, pues, no se circunscriben a la cristología. Lo iremos comprobando en seguida.

Jesús nunca pensó en fundar la Iglesia. Lo afirma Pagola como si fuera una verdad científica, históricamente demostrable. «Jesús no dejó detrás de sí una “escuela”, al estilo de los filósofos griegos, para seguir ahondando en la verdad última de la realidad. Tampoco pensó en una institución dedicada a garantizar en el mundo la verdadera religión. Jesús puso en marcha un movimiento de “seguidores” que se encargaran de anunciar y promover su proyecto del “reino de Dios”» (467). «*Jesús no pretendió nunca romper con el judaísmo ni fundar una institución propia frente a Israel. Aparece siempre convocando a su pueblo para entrar en el reino de Dios*» (474-475). Menos aún pensó en establecer una comunidad con autoridades sagradas propias.

«En el movimiento de Jesús *desaparece toda autoridad* patriarcal y emerge Dios, el Padre cercano que hace a todos hermanos y hermanas. Nadie está sobre los demás. Nadie es señor de nadie. No hay rangos ni clases. No hay sacerdotes, levitas y pueblo. No hay lugar para los intermediarios. Todos y todas tienen acceso directo e inmediato a Jesús y a Dios, el Padre de todos [...] Sus seguidores, hombres y mujeres, se sientan en corro alrededor suyo; nadie se coloca en un rango superior a los demás; todos escuchan su palabra y todos juntos buscan la voluntad de Dios» (291). «Por eso en ninguna de las tradiciones evangélicas se presenta a alguien desempeñando algún tipo de función jerárquica dentro del grupo de discípulos. Jesús no ve a los Doce actuando como “sacerdotes” con respecto a los demás» (292).

Omite Pagola que Jesús, *de entre todos sus discípulos, constituyó mediante elecciones personales el grupo de los Doce, encabezados por Pedro, dándoles una especial autoridad de «atar y desatar»* (Mt 16,19; 18,18). Ese dato, por lo visto, no tiene para él fuentes históricas fidedignas que lo acrediten. Sin embargo, es un dato que no sólo es cierto en la Escritura, sino que también está confirmado por el hecho de que hallamos ya al principio iglesias locales regidas por Obispos, presbíteros y diáconos. Por eso, de ser cierto lo que Pagola afirma, habría que concluir que Pedro, Pablo, Clemente romano, Ignacio de Antioquía, o veinte siglos más tarde, el Vicario General de San Sebastián, malentendieron o traicionaron «el proyecto de Jesús», ostentando abusivamente en la comunidad cristiana una autoridad espiritual falsa.

Consta, en efecto, que ellos presidieron y gobernaron pastoralmente sus Iglesias, que afirmaron su autoridad apostólica (2Cor 10,1-11), y que llegaron a excomulgar en casos extremos (1Cor 5,1-5), cumpliendo lo dispuesto por Jesús (Mt 18,15-18). Desde el mismo inicio de la Iglesia, rompieron, pues, «el corro» igualitario proyectado por Jesús, estableciendo una *Jerarquía* apostólica (*hier-archia*, sagrada-autoridad; del griego, *hieros*, sagrado, y *arkhomai*, yo mando).

Por el contrario, en la visión de Pagola, *no es Cristo el fundador verdadero de esa gran institución sagrada que es la Iglesia*, «sacramento universal de salvación» (Vat II: LG 48; AG 1). Él nunca pensó en fundarla. La Iglesia nació de los hombres, de ciertas necesidades históricas concretas. Por eso Pagola omite el acontecimiento de Pentecostés, contrario a su tesis:

«Jesús ni pudo ni quiso poner en marcha una institución fuerte y bien organizada, sino un movimiento curador que fuera transformando el mundo en una actitud de servicio y amor» (292). «Nunca pensó en un grupo cerrado y excluyente. No quería formar con ellos una comunidad de “elegidos” de Dios» (293). «Lo que más le interesa a Dios no es la religión, sino un

mundo más humano y amable» (465). «Pertener a la Iglesia es comprometerse por un mundo más justo» (466). «Seguir a Jesús pide desarrollar la acogida. No vivir con mentalidad de secta. No excluir ni excomulgar» (467).

Jesús «no quiso, ni pudo» impulsar una fuerte institución, una Iglesia... Pero resulta que muy pronto una Iglesia, cada vez más fuerte y extendida, *se formó de hecho* en gran parte del entorno mediterráneo. Ya ven ustedes: quienes excusan el *Jesús* de Pagola, alegando que *un estudio histórico* es algo muy distinto de *un tratado teológico*, tendrían que comenzar por reconocer que su aproximación a Jesús no es histórica, sino que es en gran medida arbitraria. Está al servicio de unas doctrinas teológicas y morales falsas. Dios mediante, lo seguiremos comprobando.

(77)

10. José Antonio Pagola –II. Jesús histórico

—Bueno, a ver si me voy enterando de quién es este Jesús de Nazaret.

—Con el libro de Pagola le va a ser muy difícil. Permítame que le recomiende el *Catecismo de la Iglesia Católica*.

El nacimiento de Jesús. Pagola, en su «aproximación histórica» a Jesús, nada nos dice acerca de su nacimiento, como si el tema no tuviera importancia o como si la Iglesia no tuviera documentos históricos ciertos sobre el mismo. Él deja a un lado los *evangelios de la infancia*, pues no los considera información histórica válida, y se aproxima a Jesús a partir de su bautismo en el Jordán.

«Tanto el evangelio de Mateo como el de Lucas ofrecen en sus dos primeros capítulos un conjunto de relatos en torno a la concepción, nacimiento e infancia de Jesús. Son conocidos tradicionalmente como “*evangelios de la infancia*”. Ambos ofrecen notables diferencias entre sí en cuanto al contenido, estructura general, redacción literaria y centros de interés. El análisis de los procedimientos literarios utilizados muestra que *más que relatos de carácter biográfico son composiciones cristianas elaboradas a la luz de la fe en Cristo resucitado*... De ahí que la mayoría de los investigadores sobre Jesús comiencen su estudio a partir del bautismo en el Jordán» (39). Cita a Holzmann, Benoit, Vögtle, Trilling, Rigaux, *Laurentin*, Muñoz Iglesias y Brown. En seguida vuelvo sobre *Laurentin*.

Del nacimiento de Jesús no sabemos, pues, nada cierto. No le valen a Pagola los testimonios de Mateo y Lucas, ni le dice nada el prólogo del evangelio de Juan: «el Verbo se hizo carne». Más aún, *eliminando los Evangelios de la infancia*, suprime la Anunciación del Señor, la Llena-de-gracia, el *fiat* de la Esclava del Señor, la condición virginal de María, José, Zacarías, Isabel, el *Ave María*, el *Benedictus*, el *Magnificat* y el *Nunc dimittis*, la Visitación de María, la Natividad de Juan Bautista, la Natividad de Jesús, la Presentación en el Templo, la matanza de los Inocentes, la Epifanía, los Reyes magos, la huida a Egipto... Fuera. «Composiciones cristianas» post-

pascuales, sin valor alguno cierto para un *historiador* científico que estudie a Jesús. Es gravísimo.

Es gravísimo, porque Pagola de este modo *elimina el fundamento histórico-bíblico del centro de la fe cristiana: creo en Jesucristo, el Unigénito de Dios, que «nació por obra del Espíritu Santo de María virgen»*. Esa verdad, esa *historia* —la parte central del *Credo* es una historia, antes de ser una doctrina—, con esas mismas palabras, está tomada precisamente de los Evangelios de la infancia que Pagola desecha (Mt 1,20; Lc 1,34-35). El *Catecismo de la Iglesia*, por el contrario, cree en la historicidad de esos relatos (496).

El testimonio de René Laurentin. En un artículo sobre el *Jesús* de Pagola, reproduce Luis Fernando Pérez Bustamente la siguiente declaración de Laurentin, teólogo especializado en mariología:

«Me he pasado medio siglo estudiando los Evangelios de la infancia (Mt 1-2 y Lc 1-2, y el resto). Siempre he entrevisto la riqueza de estos Evangelios, nutridos de todo el A. T. ... Y, sin embargo, seguía yo seducido por la actitud iconoclasta cultural del ambiente, una actitud procedente del racionalismo liberal: estos primeros capítulos eran leyendas tardías, *theologumena*, es decir, relatos ficticios fabricados para expresar ideas teológicas entrañables a los creyentes, se repetía. Mis primeros trabajos, que manifestaban la riqueza bíblica de estos Evangelios, consiguieron una amplia estima en el mundo exegético a escala ecuménica. Caracterizaba yo estos Evangelios como *midrashim*. De ahí se inducía que yo los tenía por fábulas, lo que se ponía en mi activo de *progresista*. De hecho, yo no me atrevía demasiado a plantear el problema de la historicidad, ampliamente puesto en duda... Fue en 1980 cuando me atreví a abordar el estudio específicamente histórico de estos Evangelios. Con él se disiparon las dudas nocivas... Este *retorno a la evidencia* ha sido un perjuicio para mi reputación. Me encontré etiquetado de *fundamentalista*: como autor a desaconsejar».

Desde hace treinta años, no apoya Laurentin la descalificación histórica de los Evangelios de la infancia, sino todo lo contrario.

La Virgen María. En las ocho primeras ediciones de su libro sobre Jesús niega Pagola la virginidad de María. «Los evangelios nos informan de que Jesús tiene cuatro hermanos que se llaman Santiago, José, Judas y Simón, y también algunas hermanas»... Y añade en nota: «Meier, tal vez el investigador católico de mayor prestigio en estos momentos, después de un estudio exhaustivo concluye que “la opinión más probable es que los hermanos y hermanas de Jesús lo fueron realmente”» (43).

En la edición 9ª, vuelve a citar «los estudios de Meier y otros exegetas», que descartan hoy la interpretación más divulgada hasta nuestros días, que habla de «primos o parientes cercanos». Pero añade: «Estas conclusiones hay que situarlas en el contexto de una cultura patriarcal basada en la *agnatio* (descendencia trazada a través de los varones): en esta cultura, lo único que se afirma cuando se dice que dos personas son “hermanos” es que tienen el mismo padre. La Iglesia católica siempre ha entendido que estos pasajes no se refieren a otros hijos de la Virgen María» (53). Así podemos comprobarlo en lo que el Catecismo dice de la *siempre virgen* María (499-501).

Según Pagola, *María se mantiene distanciada de Jesús durante su ministerio evangelizador*. «Llama la atención ver que ninguno de los familiares de Jesús fue seguidor suyo. Solamente después de su muerte, su madre y sus hermanos se unieron a los discípulos (Hch 1,14)» (279). Más aún, él estima que *María pensó que su hijo Jesús estaba loco*, y que lo más conveniente era hacerle abandonar su ministerio público, y volverse a casa.

Acerca de aquella escena que narra Marcos 3,20-21.31-35, escribe: «de pronto avisan a Jesús de que han llegado su madre y sus hermanos con la intención de llevárselo, pues *piensan que está loco*. Se quedan “fuera”, tal vez para no mezclarse con ese grupo extraño que rodea a su pariente». Y añade en nota: «El episodio ha sido retocado en la comunidad cristiana, pero conserva sustancialmente su núcleo histórico. Después de Pascua, ningún cristiano se hubiera atrevido a *inventar que Jesús había sido tenido por loco por su propia madre*» (226). Pero Pagola, al parecer, se queda con la apreciación primitiva del episodio, la todavía «no rotocada por la comunidad cristiana», pues sigue diciendo más adelante: «En un determinado momento, su madre y sus hermanos vinieron para llevárselo a casa, pues *pensaban que estaba loco*» (282).

El Vaticano II afirma, por el contrario, que «la unión de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación» se manifiesta continuamente (LG 57). Y desde el nacimiento, hasta la Cruz y Pentecostés, pasando por Caná, el Concilio va contemplando esa unión profunda en los diversos misterios de la vida del Salvador (55-59).

Jesús, buscador de Dios, discípulo del Bautista. En su aproximación histórica, no alcanza Pagola a discernir en Jesús la divinidad que confiesa la fe católica. Jesús es un hombre, muy perfectamente unido a Dios por el amor y la fidelidad, pero un hombre. El título del capítulo 3 es bien expresivo: «*Buscador de Dios*».

«Jesús vivió un período de búsqueda antes de encontrarse con el Bautista» (63). «Todo lleva a pensar que busca a Dios como “fuerza de salvación” para su pueblo... Jesús no tiene todavía un proyecto propio cuando se encuentra con el Bautista. Inmediatamente *queda seducido por este profeta del desierto*... Es sin duda, el hombre que marcará como nadie la trayectoria de Jesús» (64). En ese encuentro del Jordán se producirá «*la “conversión” de Jesús*... Para Jesús es un momento decisivo, pues significa *un giro total en su vida*» (73-74). «Jesús quiere

«Jesús no solo acogió el proyecto de Juan, sino que se adhirió a este grupo de discípulos y colaboradores» (76). «*Jesús comenzó a verlo todo desde un horizonte nuevo*» (78). Vuelto a Nazaret, sorprende a todos su cambio. «Aquel Jesús no era el que habían conocido» (279).

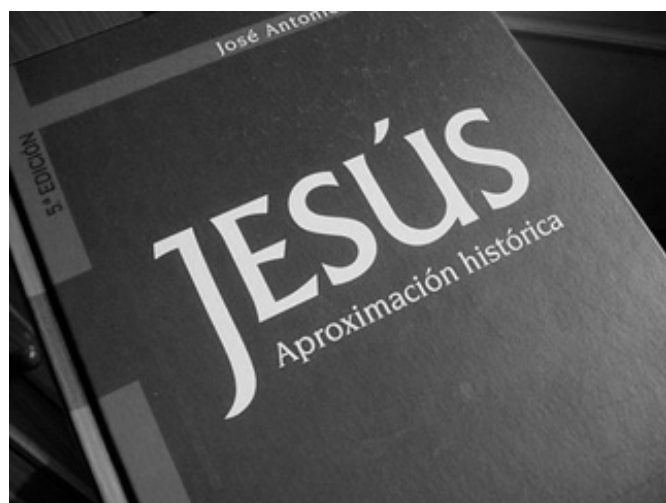
Benedicto XVI, en su *Jesús de Nazaret*, advierte que «una amplia corriente de la teología liberal» afirma este cambio profundo y brusco de Jesús en el Jordán. Y añade: «pero nada de esto se encuentra en los textos. Por mucha erudición con que se quiera presentar esta tesis, corresponde más al género de las novelas sobre Jesús que a la verdadera interpretación de los textos» (46-47).

La divinidad de Jesús. Pagola rehuye sistemáticamente aquellos textos del Nuevo Testamento que más claramente expresan la divinidad de Jesús. No le interesa saber que Jesús se dice «anterior a Abraham», «Señor del sábado», capaz de «perdonar los pecados» y de alimentar a los hombres como «pan vivo bajado del cielo». No recoge la palabra de Cristo cuando dice que Él es «venido del Padre», y que el Padre y Él son «una sola cosa», o cuando afirma «Yo soy». Podemos apreciar justamente el rigor metodológico de Pagola si consideramos, por ejemplo, *cómo se autoriza a ignorar los anuncios que Jesús hizo de su pasión*.

Él mismo advierte en el Anexo 4 de su libro que entre los varios criterios de historicidad tienen especial fuerza el «criterio de testimonio múltiple» y el «criterio de dificultad». Pues bien, en los tres anuncios que hace Cristo de su pasión, *primero* (Mc 8,31-33; Mt 16,21-23; Lc 9,22), *segundo* (Mc 9,30-32; Mt 17,22-23; Lc 9,43-45) y *tercero* (Mc 10,32-34; Mt 20,17-19; 18,31-34), se da el criterio histórico del *testimonio múltiple y coincidente*. Pero además, en segundo lugar, se da también el criterio de *dificultad*, ya que es impensable que los evangelistas, conociendo la suma veneración que los cristianos primeros tenían por los Apóstoles, se atrevieran a inventar unos relatos, no acontecidos, que los dejan en una posición tan lamentable: ellos «no entendieron nada de lo que Él decía, y no se atrevían a preguntarle». Y Simón Pedro, el más prestigioso, recibe de Cristo estas palabras durísimas: «*japártate de mí, Satanás! Tú piensas según los hombres, no según Dios*».

Estas escenas, pues, tienen *una garantía absoluta de historicidad*. Pero Pagola no lo estima así, y en su aproximación histórica a Jesús ignora por completo esos tres anuncios de la pasión. Sencillamente, *no encajan en su ideología sobre Jesús*, pues si mostrase que Él preconizaba su muerte y que la anunciaba con toda seguridad a sus discípulos, haría con eso demasiado manifiesta la realidad de su personalidad divina. Consiguientemente, esos textos no son históricamente *válidos*. Los omite, pues, tranquilamente, para poder darnos en cambio una descripción muy diversa del estado de ánimo de Jesús ante la proximidad de su muerte, como en seguida veremos.

Omite Pagola igualmente, como ya sabemos, todos los más altos textos del Nuevo Testamento sobre la majestad divina de Cristo. Ignora, por ejemplo, el prólogo de San Juan: «el Verbo era Dios, Él estaba desde el principio en Dios, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho. Hemos visto la gloria del Unigénito del Padre. Dios Unigénito, que está en el seno del Padre, ése nos lo ha dado a conocer». El rigor científico de su estudio histórico sobre Jesús no le permite tampoco conocer y reconocer los grandiosos himnos cristológico-litúrgicos de San Pablo, de mediados del siglo I, como los de Filipenses, Colosenses, Efesios; o el comienzo sobrecogedor de la carta a los Hebreos.



concretar su “conversión”, y lo hace tomando una primera determinación: *en adelante se dedicará a colaborar con el Bautista en su servicio al pueblo*» (75).

Pero si nada cierto sabe Pagola acerca de Jesús *antes* de su bautismo, ¿cómo puede afirmar que Él experimentó «un giro total en su vida» al encontrarse con Juan? ¿Conoce, acaso, Pagola qué pensaba y qué quería Jesús *antes* de ese encuentro?... Sería bueno que nos comunicara las fuentes históricas que le permiten darnos esa información. Tampoco alcanzamos a saber cómo Pagola, en su «aproximación histórica» a Jesús, llega a conocer que se hizo discípulo de Juan el Bautista. No podemos menos de sospechar que ambas afirmaciones son «creaciones» ideológicas suyas, sin base histórica alguna:

Jesús es «Buscador de Dios» (cp. 3), es «**Creyente fiel**» (cp. 11). Habla Pagola muchas veces de Jesús como de un *creyente* fiel, pues «también él tiene que vivir de la fe» (456). Sin embargo, por mucho que investiguemos en las fuentes históricas sobre Jesús no hallamos nunca texto alguno en el que se afirme que Jesús «creía» en Dios. Hallaremos, por el contrario, afirmaciones de que Jesús ve al Padre y da testimonio de lo que ve (Jn 1,18; 3,11; 6,46). Más aún, encontraremos que *Cristo exige fe en su propia persona*: «creéis en Dios, creed también en mí» (Jn 14,1). Él se aplica incluso las palabras que Dios dice de sí mismo: «Yo soy» (Jn 8,24.28.58), y llega a afirmar: «si no creéis que yo soy, moriréis en vuestros pecados» (Jn 10,33). Por eso los judíos, que no eran tontos, entendían bien en qué sentido hablaba de sí mismo Jesús, y por eso pretendían matarlo: «tú, siendo hombre, te haces a ti mismo Dios» (Jn 10,33).

Pagola, hablando de Jesús, del «creyente fiel», alude con mucha frecuencia a «su profunda experiencia de Dios» (473). Y como advierte al tratar de la condena a muerte del Señor, «*en ningún momento manifiesta pretensión alguna de ser Dios*» (379).

En la edición 9ª, retira Pagola esa frase, pero deja escrito que «Jesús nunca se pronunció abiertamente sobre su persona» (391). Y sigue afirmando que «aunque, según el relato, Jesús es condenado por “blasfemo” al haberse proclamado Mesías, Hijo de Dios e Hijo del hombre, la composición de estos tres grandes títulos cristológicos que constituían el núcleo de la fe en Jesús, expresada en el lenguaje cristiano de los años sesenta, nos está indicando que *estamos ante una escena que difícilmente puede ser histórica. Jesús no es condenado por nada de esto*» (391).

Ateniéndonos a Pagola, tendremos, pues, que dejar a un lado los intentos homicidas de los judíos contra Cristo, porque «decía a Dios su Padre, haciéndose igual a Dios» (Jn 5,18). Y habremos de renunciar también a la historicidad de aquellas terribles frases: «Ha blasfemado. Vosotros habéis oído su blasfemia. Y ellos dijeron: es reo de muerte» (Mt 26,65-66). En fin, el libro de Pagola tiene 542 páginas; y es cierto que en algunas pocas dice que «*Jesús es la encarnación de Dios*», el «hombre en el que Dios se ha encarnado» (7). También afirma que

«Para los cristianos, Jesús no es un “dios griego”. Proclamarlo “Hijo de Dios” no es una *apoteosis* como la que se cultiva en torno a la figura del emperador. Es intuir y confesar el misterio de Dios encarnado en este hombre entregado a la muerte solo por amor. *Jesús es verdadero hombre*; en él ha aparecido lo que es realmente ser humano: solidario, compasivo, liberador, servidor de los últimos, buscador del reino de Dios y su justicia... *Es verdadero Dios*; en él se hace presente el verdadero Dios, el Dios de las víctimas y los crucificados, el Dios Amor, el Dios que solo busca la vida y la dicha plena para todos sus hijos e hijas, empezando siempre por los crucificados» (460).

Sin embargo, son tantas las páginas en las que omite o niega Pagola los fundamentos bíblicos histórico-textuales en los que se apoya la enseñanza de la Iglesia sobre la divinidad de Jesucristo, que esas pocas frases no logran hacernos creer que su presentación de Jesús sea conforme con la genuina fe católica. El Jesús que muestra Pagola en su extenso libro, el «discípulo del Bautista», «buscador de Dios», «creyente fiel», el hombre que tiene «profunda experiencia de Dios», y en el que está presente Dios de modo muy especial, podría ser aceptado sin dificultades mayores por los *arrianos* (s. IV), por los *nestorianos* (s. V) o por los *adopcionistas* (s. IX).

Pero debe ser rechazado totalmente por los *católicos*, que confesamos a Jesús, proclamándolo «un solo Señor Jesucristo, nacido del Padre antes de todos los siglos, por quien todo fue hecho, que por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre».

(78)

11. José Antonio Pagola –III. Jesús histórico

–Y entonces ¿qué es lo que en realidad quiso hacer Jesús en este mundo?

–Ahora se lo explico, afirmando lo contrario de lo que dice Pagola.

El proyecto de Jesús. Se acerca Pagola a los Evangelios –¿a dónde si no?– y buscando buscando qué es lo que Jesús de Nazaret intenta cuando emprende su misión pública en Israel, halla lo que sigue:

«Dios tiene un gran proyecto. Hay que ir construyendo una tierra nueva, tal como la quiere él. Se ha de orientar todo hacia una vida más humana, empezando por aquellos para los que la vida no es vida. Dios quiere que rían los que lloran y que coman los que tienen hambre: que todos puedan vivir.

«Si algo desea el ser humano es vivir, y vivir bien. Y si algo busca Dios es que ese deseo se haga realidad. Cuanto mejor vive la gente, mejor se realiza el reino de Dios [...] Cualquier otra idea de un Dios interesado en recibir de los hombres honor y gloria, olvidando el bien y la dicha de sus hijos e hijas, no es de Jesús» (324).

En esa última frase tenemos un ejemplo de *la dialéctica de los contrarios*, muy frecuente en todo el libro de Pagola. Según ella, para mejor conocer la verdad, hay que en-frentar extremos aparentemente contrapuestos, para optar por uno, rechazando el otro. No es el *et-et*, sino el *aut-aut*. A Dios *no le interesa* que los hombres le glorifiquen o que los hombres se salven del pecado y vivan santamente. *Lo que realmente quiere* es que los hombres, fraternalmente unidos, haciéndose unos el bien a otros, vivan todos felices. Y ése es el Reino que Jesús de Nazaret pretende establecer en la humanidad.

La doxología –la glorificación de Dios– apenas es afirmada por el Jesús de Pagola. Y cuando éste lo hace de paso, como lo vimos hace un momento, es siempre en formas reticentes. Sin embargo, Jesús dice al Padre, «yo te he glorificado sobre la tierra, cumpliendo la obra que me encomendaste realizar» (Jn 17,4).

Y el Apóstol entiende que todos los males de la humanidad proceden precisamente de que los hombres «no glorificaron» a Dios, y «sirvieron a la criatura en lugar de al Creador» (Rm 1). Toda la Biblia nos asegura que el mundo fue creado primeramente para la gloria de Dios. Por eso en ella doxología y soteriología son inseparables y se potencian mutuamente. La norma es clara: «hacedlo todo para gloria de Dios» (1Cor 10,31). Sin embargo, como digo, las pocas veces que Pagola toca el tema de la glorificación de Dios es en forma diminutiva, y *contraponiéndole* el empeño por hacer el bien temporal a los hombres.

La soteriología –la salvación de los pecadores– tampoco es intención central de Cristo. En el extenso libro de Pagola apenas se menciona el pecado y el poder del Demonio sobre el mundo. No viene Jesús del cielo para «quitar el pecado del mundo» y para «vencer al Demonio», sino para aliviar a la humanidad de tantos sufrimientos que la oprimen. Describe Pagola detenidamente los muchos males temporales que oprimían al pueblo judío, y una y otra vez declara que «lo que le preocupa a Dios es liberar a las gentes de cuanto les deshumaniza y les hace sufrir» (96). Dice también Pagola que hay una profunda diferencia de perspectiva entre el Bautista y Cristo. El mensaje de Juan era duro, y exigía la conversión de los pecados para llegar a la reconciliación con Dios. En cambio, el Evangelio que Jesús trae al pueblo es completamente diferente: «Jesús abandona el lenguaje duro del desierto [el de Juan]. El pueblo debe escuchar ahora la Buena Noticia. Su palabra se hace poesía. Invita a la gente a mirar la vida de manera nueva. Comienza a contar parábolas que el Bautista jamás hubiera imaginado. El pueblo queda seducido» (80).

Jesús perdona a los pecadores sin condiciones. Los acoge, simplemente, en su amistad. Una y otra vez afirma Pagola que Dios perdona «sin condiciones», que «no excluye a nadie», que «acoge a todos». Como dice la *Nota de la Comisión episcopal de la Fe*, «Jesús habría practicado un “perdón-acogida”, pero no un “perdón-absolución” [...] y de este modo] hace irrelevante la respuesta libre del hombre» (n. 16).

«A estos pecadores que se sientan a su mesa, Jesús les ofrece el perdón envuelto en acogida amistosa. No hay ninguna declaración; no les absuelve de sus pecados; sencillamente los acoge como amigos» (205). «Ofrece el perdón sin exigir previamente un cambio. No pone a los pecadores ante las tablas de la ley, sino ante el amor y la ternura de Dios [...] Este perdón que ofrece Jesús no tiene condiciones [...] solo quedan excluidos quienes no se acogen a su misericordia» (208). «Este no es el Dios vigilante de la ley, atento a las ofensas de sus hijos, que le da a cada uno su merecido y no concede el perdón si antes no se han cumplido escrupulosamente unas condiciones. Este es el Dios del perdón y de la vida; no hemos de humillarnos o auto-degradarnos en su presencia» (323).

Según esto, el arrepentimiento y la confesión de las culpas, lo mismo que el propósito de la enmienda, no solo son en el pecador actos *superfluos* para llegar a la amistad con Dios, sino que son *auto-degradantes*. Lutero ya había enseñado que al pecador le basta para la justificación poner su fe fiducial en Jesús. Sin otras condiciones. Pagola va más lejos: no solo es innecesaria *la conversión* para conseguir el perdón de los pecados; más aún, ni siquiera es necesaria para la salvación *la fe en Cristo*, ni la religión. Pagola, por ejemplo, cuando recuerda el Juicio final (Mt 25,31-46), explica que el hombre se salva haciendo obras buenas, no por gracia, no por don gratuito de Dios. Es decir, se salva él mismo. Al menos esto es lo que él descubre en su «aproximación histórica» a Jesús:

«Los que son declarados “benditos del Padre” no han actuado por motivos religiosos, sino por compasión. No es su religión ni la adhesión explícita a Jesús [por la fe] lo que los conduce al reino de Dios, sino su ayuda a los necesitados. El camino que conduce a Dios no pasa necesariamente por la religión, el culto o la confesión de fe, sino por la compasión hacia los “hermanos pequeños”» (193). Por eso Dios no excluye a nadie: «es el Padre de todos, sin discriminación ni exclusión alguna. No pertenece a un pueblo privilegiado. No es propiedad de una religión. Todos lo pueden invocar como Padre» (328).

Evidentemente, esta *doctrina* es puramente una «creación» ideológica de Pagola –y de tantos predecesores y compañeros suyos de camino teológico–. No sólo se opone frontalmente a *la doctrina dogmática* de la Iglesia, sino que carece de todo fundamento en *las fuentes históricas* documentales que hacen posible la aproximación histórica a Jesús.

Jesús llama a conversión y al perdón. Las fuentes históricas que tenemos sobre Jesús afirman ciertamente lo contrario. En los Evangelios y en todo el Nuevo Testamento se afirma una y otra vez que el nacido de María será llamado «Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21); se asegura que Él ha sido enviado para «llamar a conversión a los pecadores», haciendo posible esa conversión por su gracia. Y Él mismo advierte, con tanto amor como fuerza: «si no os convertís, todos moriréis igualmente» (Lc 13,3). Ya expuse anteriormente (08 y 09) cómo en los Evangelios, en las parábolas y predicaciones de Jesús hay *siempre* una fuerte tensión soteriológica. Urge la conversión, advirtiendo a los que siguen el camino ancho del mundo y de la carne, que llevan camino de condenación, y que están conducidos por el Padre de la mentira, el Diablo.



El hijo pródigo vuelve a su casa arrepentido: «padre, pecqué contra el cielo y contra ti; no merezco ser llamado hijo tuyo» (Lc 15,21). Jesús manda a la pecadora: «vete y no peques más» (Jn 8,11). Y la predicación de los Apóstoles, desde el principio, continúa la de Cristo. Así San Pedro en el día de Pentecostés: «convertíos y bautizaos todos en el nombre de Jesucristo, para que se os

perdonen los pecados, y recibiréis el Espíritu Santo» (Hch 2,38). A San Pablo le encomienda el mismo Jesús su misión apostólica en estos términos: «Yo te envío para que les abras los ojos, se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, y reciben el perdón de los pecados y parte en la herencia de los consagrados» (Hch 26,18). Los mensajes que a fines del siglo I envía el Resucitado glorioso a las siete iglesias de Asia, por medio de su discípulo Juan (Apoc 2-3) son fortísimas llamadas a la conversión, que van siempre unidas a grandes ofrecimientos de gracia y salvación: «Considera de dónde has caído, y arrepíentete... Yo les he dado tiempo para que se arrepintiesen, pero no quieren arrepentirse de su fornicación... Someteré a sus compañeros de adulterio a una prueba terrible, si no se arrepienten de sus obras, y a sus hijos los haré morir, y conocerán todas las iglesias que yo soy el que escudriña los corazones y que os daré a cada uno según sus obras... Estoy para vomitarte de mi boca... Mira, que estoy a la puerta y llamo. Si alguno escucha mi voz y me abre la puerta, yo entraré a él y cenaré con él y él conmigo».

La verdad histórica del Nuevo Testamento y la fe católica, en perfecta unidad, enseñan que *Jesús da a los pecadores la gracia de la conversión y la gracia del per-*

dón. Enseñan que si un pecador *rechaza* la gracia de la conversión, negándose al arrepentimiento y obstinándose deliberadamente en sus pecados, *rechaza* también la gracia del perdón gratuito de Dios. Ésta es la fe de la Iglesia católica, perfectamente fundamentada en los testimonios históricos documentales de la enseñanza de Cristo y de sus Apóstoles. Solo negando la historicidad de esos testimonios, puede Pagola atreverse a dar *su doctrina* sobre la relación de Cristo con los pecadores.

Los milagros. *Jesús hizo durante su ministerio público formidables milagros* para suscitar la fe en Él y por compasión a los hombres (Mc 6,556; Mt 14,35-36). Él mismo dice en varias ocasiones a los judíos que, viendo las obras que el Padre le da hacer, deben creer en Él (Jn 5,36). Y los Apóstoles predicaban a Jesús alegando sus milagros: «Jesús de Nazaret, varón acreditado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por él en medio de vosotros, como vosotros mismos sabéis» (Hc 2,22; cf. 10,37-39). En realidad, los Evangelios se componen de *palabras* y de *milagros* de Cristo, que muchas veces, sobre todo en San Juan, se explican y autorizan mutuamente. Sin embargo, Pagola ignora prácticamente esos milagros que son centrales en la revelación del Enviado de Dios.

—*Los grandes milagros obrados por Jesús sobre la naturaleza*, multiplicar los panes, calmar la tempestad, resucitar muertos, dar la vista a un ciego de nacimiento, etc., son prácticamente ignorados por Pagola. No se molesta en referirlos, quizá pensando que ya el propio lector, habiendo asimilado su «aproximación histórica» a Jesús, se dará perfecta cuenta de que se trata de ficciones literarias postpascuales, que expresan una teología primitiva.

—*Los milagros de Cristo fueron innumerables.* Sus mismos enemigos lo reconocen: «¿qué hacemos con este hombre, que hace muchos milagros?» (Jn 11,47). Realizó, por supuesto, muchos más milagros que los referidos en los Evangelios (Jn 20,30). En el Evangelio de San Marcos, de 666 versículos, 209 (un 31 %) se refieren a milagros; y esta proporción aumenta (47%) si miramos solo sus diez primeros capítulos, antes de llegar al ciclo de la pasión. Sin embargo, cuando Pagola se aproxima históricamente a Jesús, elude todo lo que puede los milagros de Cristo. Descubre, por ejemplo, que «Jesús solo realizó un puñado de curaciones y exorcismos» (175), en los cuales, por cierto, él al parecer no cree, ya que

—*los exorcismos de Cristo no expulsaban demonios de los hombres:*

«...practicó exorcismos liberando de su mal a personas consideradas en aquella cultura como poseídas por espíritus malignos» (474). «En general, los exegetas tienden a ver en la “posesión diabólica” una enfermedad» (169), aunque los campesinos de Galilea no lo entendían así. «Probablemente es más acertado ver en el fenómeno de la posesión una compleja estrategia utilizada de manera enfermiza por personas oprimidas para defenderse de una situación insostenible» (170). Hay que entender los exorcismos, por lo que se ve, en el marco de la teología de la liberación. Por otra parte, Pagola no puede creer realmente en los exorcismos, pues para él Satán es solamente «el símbolo del mal»... «la personificación de ese mundo hostil que trabaja contra Dios y contra el ser humano» (98).

—*La sanación de los enfermos* tampoco es descrita propiamente por Pagola como un «milagro»:

«Lo decisivo es el encuentro con el curador. La terapia que Jesús pone en marcha es su propia persona: su amor apasionado a la vida, su acogida entrañable a cada enfermo o enferma, su

fuerza para regenerar a la persona desde sus raíces, su capacidad para contagiar su fe en la bondad de Dios. Su poder para despertar energías desconocidas en el ser humano creaba las condiciones que hacían posible la recuperación de la salud» (165).

Ya me dirán ustedes cómo esa terapia del Jesús de Pagola puede dar la vista a un ciego de nacimiento, cómo es capaz de sanar a distancia a un moribundo, o de resucitar a Lázaro, un muerto de cuatro días, que ya olía mal. Hay que reconocer que, si se cree, aunque sólo sea un poquito, en la historicidad de los Evangelios, no hay modo de eliminar la diferencia absoluta que en ellos se manifiesta entre *sanaciones* de enfermedades y *exorcismos* de posesos: son acciones de Jesús patentemente diversas. Y de hecho Él, durante su ministerio público, envía a los apóstoles a *predicar* la conversión, a *sanar* enfermos y a *expulsar* demonios (Mc 6,12-13; Mt 10,1). Pero todas estas dificultades, obviamente, se superan sin problema alguno negando la historicidad de los textos evangélicos aludidos.

(79)

12. José Antonio Pagola –IV. Jesús histórico

—Perdone, padre, pero es que «una cosa es un estudio histórico y otra un tratado teológico».

—*Tu quoque fili mi?*... Casi ochenta artículos conmigo, y ahora me sale con eso... ¿O lo dice en broma?

La última cena ni es pascual, ni instituye la Eucaristía. Cuando Jesús se reúne al final de su vida con sus apóstoles, según Pagola, no celebra una Pascua renovada, ni instituye una Alianza Nueva sellada en su sangre, ni un sacrificio expiatorio para la remisión del pecado del mundo, ni tampoco establece un acto litúrgico que, como la Pascua judía, ha de ser actualizado siempre, en memoria suya, hasta su vuelta al final de los tiempos. «Lo que hace es organizar una cena especial de despedida con sus amigos y amigas más cercanos... Al parecer, no se trata de una cena pascual» (363). «Probablemente no es una cena de Pascua» (364).

Esta falsificación enorme que hace Pagola de la Eucaristía dista años luz de la fe católica. La Eucaristía, «el centro y el culmen» de toda la vida de la Iglesia, según fórmula feliz del Vaticano II, en el *Jesús* de Pagola queda prácticamente nadificada. Lo que sí es cierto es que «Jesús vivía las comidas y cenas que hacía en Galilea como símbolo y anticipación del banquete final en el reino de Dios» (364). Algo es algo.

Cristo no pre-conoce su muerte, ni la entiende como un sacrificio de expiación. No quiere Pagola reconocer que Jesús avanza hacia su muerte libremente, con un dominio sobrehumano, y que la anuncia varias veces a sus discípulos. No admite estos anuncios de su muerte, aunque consten, según lo comprobamos, por el testimonio

unánime de los evangelistas sinópticos (77). Y también por el testimonio de San Juan: «nadie me quita la vida; soy yo quien la doy por mí mismo. Tengo poder para darla y poder para volver a tomarla» (Jn 10,17-18). El anuncio exacto de su muerte es demasiado *divino*, y por eso no es histórico, es pura creación literaria de apóstoles y evangelistas.

«Era inevitable que, en su conciencia, se despertaran no pocas preguntas: ¿cómo podía Dios llamarlo a proclamar la llegada decisiva de su reinado, para dejar luego que esta misión acabara en un fracaso? ¿Es que Dios se podía contradecir? ¿Era posible conciliar su muerte con su misión?» (349). «Al parecer, Jesús no



elaboró ninguna teoría sobre su muerte, no hizo teología sobre su crucifixión... Jesús no interpretó su muerte desde una perspectiva sacrificial. No la entendió como un sacrificio de expiación ofrecido al Padre. No era su lenguaje» (350). Son los primeros cristianos los que, para explicar la cruz, se la representan como «sacrificio de expiación», como una «alianza nueva», establecida en el «siervo sufriente» (442).

La descripción que hace Pagola de Jesús, en su aproximación a la muerte, nada tiene que ver con la que hace el Evangelio. Es contraria. Podríamos traer tantos discursos y parábolas de Jesús que contradicen su composición ideológica –los anuncios de su pasión, el asesinato del heredero de la Viña, «Jerusalén, que matas a los profetas», el Pastor bueno que da su vida por las ovejas, «éste es mi cuerpo que se entrega, mi sangre que se derrama», etc.–. Pero todo sería inútil, si niega la historicidad de los textos que podemos aducir.

La muerte de Cristo no es voluntad de Dios providente. Lo afirma Pagola con insistencia, y argumentándolo de muchos modos. No podemos ni pensar que el Padre «quisiera» la muerte de Cristo, ni que dispusiera libremente reconciliarse con la humanidad por el sacrificio de la sangre de un inocente. En la cruz no hay ofrenda ni sacrificio expiatorio que cumpla un plan divino, sino la muerte cruel que sufre Jesús por mantenerse a toda costa fiel a su misión profética (440-441).

Todo esto es contrario tanto a *la historia* de la Escritura sagrada como a *la fe* de la Iglesia. Anuncia Jesús su muerte varias veces a sus discípulos: «se lo decía con toda claridad» (Mt 8,31). Rechaza violentamente a Simón Pedro cuando éste se escandaliza de la cruz: «piensas como los hombres, no según Dios» (Mt 16,22-23). Impide que sus discípulos, llegada la hora, le defiendan: «¿cómo entonces se cumplirían las Escrituras, según las cuales debe suceder así?» (Mt 26,54). En Getsemaní hace suya la voluntad del Padre, «obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,89); obediente a la voluntad del Padre; ¿a la de quién si no?... Reprocha a los discípulos de Emáus: «¡hombres sin inteligencia y tardos de corazón para creer todo lo que vaticinaron los profetas! ¿No era necesario que el Mesías padeciera?» (Lc 24,25-27). Por lo demás, éste es el Evangelio que, exactamente en esos mismos términos, fue predicado desde el principio como mensaje central de la Buena Noticia (Hch 3,18; 1Pe 1,19-20; Rm

5,8; etc.). Y que se sigue predicando hoy (*Catecismo* 599-623).

Los relatos evangélicos de la pasión no son históricos, según Pagola, prácticamente en nada.

«Las noticias de Marcos y de Juan, que presentan a *los fariseos* buscando la muerte de Jesús, no son creíbles históricamente» (338). «En realidad, todo hace pensar que esta comparecencia de Jesús ante *el Sanedrín* nunca tuvo lugar» (377). «¿Hubo realmente un proceso ante *el prefecto romano*?... el episodio legendario de *Barrabás*...». Hay que «sospechar que nos encontramos ante una composición cristiana y no ante una información histórica» (384). Tampoco las comparecencias de Jesús ante *Caifás* y ante *el pretorio*, «probablemente, tal como están descritas, ninguna de estas dos escenas goza de rigor histórico» (393)... Más aún:

La causa de la muerte de Cristo tampoco es la que dicen los Evangelios. El Sanedrín no condena a muerte a Jesús «por blasfemo» (Mt 26,65; Mc 14,64), por declararse «el Hijo de Dios» (Lc 22,70): «estamos ante una escena que difícilmente puede ser histórica. Jesús no es condenado por nada de esto» (379). Jesús no es condenado por blasfemo, sino por revolucionario, y más concretamente, por enfrentarse con el régimen sacerdotal del Templo. «De hecho, esta intervención en el templo es lo que desencadena su detención y rápida ejecución» (358). En fin, «aunque se ha dicho con frecuencia que la presencia [junto a la Cruz] de estas mujeres [María, su madre, y otras] ha podido reconfortar a Jesús, el hecho es poco probable» (404). Tampoco son históricos los diálogos del Crucificado con su Madre, con San Juan o con los dos malhechores (405).

Cristo muere turbado y angustiado: «Tú lo puedes todo. Yo no quiero morir. Pero estoy dispuesto a lo que tú quieras... Quiero vivir» (401-402). Pagola añade en nota: «Esta imagen de un Jesús turbado y angustiado, caído en tierra para implorar a Dios que lo libere de su destino, contrasta fuertemente con la muerte de Sócrates descrita por Platón. Obligado a tomar veneno, Sócrates acepta su muerte sin lágrimas ni súplicas patéticas, con la certeza de dirigirse al mundo de la verdad, de la belleza y la bondad perfectas» (401)... Sócrates, según esto, tuvo otra altura, otra serenidad ante la muerte que se le impuso.

Tampoco son históricos los relatos de la resurrección de Cristo, el sepulcro vacío y las apariciones del Resucitado a sus discípulos.

–**En cuanto al sepulcro vacío,** Pagola estima que

...«se trata de un relato tardío... No es fácil saber si las cosas sucedieron tal como se describen en los evangelios» (429)... «Para muchos investigadores, tampoco queda del todo claro si las mujeres encontraron vacío el sepulcro de Jesús» (431). «*Más que información histórica*, lo que encontramos en estos relatos es *predicación* de los primeros cristianos sobre la resurrección de Jesús... Todo hace pensar que no fue un sepulcro vacío lo que generó la fe en Cristo resucitado, sino el “encuentro” que vivieron los seguidores, que *lo experimentaron* lleno de vida después de su muerte» (432). «Es más fácil pensar que el relato nació *en ambientes populares donde se entendía la resurrección corporal de Jesús de manera material y física, como continuidad de su cuerpo terreno*» (433). Evidentemente, «Jesús tiene un “cuerpo glorioso”, pero esto no parece implicar necesariamente la revivificación del cuerpo que tenía en el momento de morir... Para esta transformación radical no parece que el Creador necesite de la sustancia bioquímica del despojo [se refiere el cadáver] depositado en el sepulcro» (433).

Por otra parte, la permanencia del cuerpo de Cristo en el sepulcro *durante «tres días»* no es un dato cronológico: simplemente «significa el “día decisivo”» (414-415). De hecho, *en Jesús muerte y resurrección son simultáneas:* «En el mismo momento en que Jesús siente que todo su ser se pierde definitivamente siguiendo el triste destino de todos los humanos, Dios interviene para regalarle su propia vida» (418). «Dios estaba

con Jesús. Por eso, al morir, se ha encontrado resucitado en sus brazos» (442).

Pagola, pues, *niega la identidad entre el cuerpo muerto de Jesús y su cuerpo resucitado*, contra los múltiples testimonios de los evangelistas (Lc 24, por ejemplo) y contra la fe profesada por la Iglesia siempre y en todo lugar. Los últimos Papas han defendido esta fe con especial empeño frente a los errores de los últimos tiempos, al ver que éstos entraban en el campo católico (Pablo VI, 4-IV-1979; Benedicto XVI, 12-IV-2008). Es la fe que Juan Pablo II afirma con gran fuerza en su *Catecismo*: «El misterio de la resurrección de Cristo es un acontecimiento real que tuvo manifestaciones históricamente comprobadas, como lo atestigua el Nuevo Testamento» (639), concretamente en el «sepulcro vacío» (640) y más aún en «las apariciones del Resucitado» (641-644).

—**Tampoco son históricas las apariciones del Resucitado**, que Pagola reduce a meras «experiencias» espirituales:

Los evangelistas «no pretenden ofrecernos información para que podamos reconstruir los hechos tal como sucedieron, a partir del tercer día después de la crucifixión. Son “catequesis” deliciosas que evocan las primeras experiencias para ahondar más en la fe en Cristo resucitado» (417, en nota). Más aún, «los relatos evangélicos sobre las “apariciones” pueden crear en nosotros cierta confusión. Según los evangelistas, Jesús puede ser visto y tocado, puede comer, subir al cielo hasta quedar ocultado por una nube» (417).

Los cristianos, por lo visto, hemos de recibir con no poca desconfianza el testimonio de apóstoles y evangelistas sobre Jesús. Eran personas bienintencionadas, sin duda, pero incultas; y que, por supuesto, no habían sido iluminados por las luces del señor don Manuel Kant, autor de *La Religión dentro de los límites de la sola razón* (1793). No incurramos, pues, en «cierta confusión» que Pagola nos quiere evitar: no hay propiamente *apariciones* del Resucitado, sino *experiencias interiores* de los cristianos primeros, que después de la muerte de Jesús, captan su presencia viva. Por otra parte,

«el esquema de Lucas limitando las manifestaciones del resucitado a *cuarenta días* es meramente convencional» (420, nota). «En algún momento caen en la cuenta de que Dios les está revelando al crucificado lleno de vida» (423). «Hemos de aprender a leer correctamente estos textos viendo en esas escenas tan gráficas *no descripciones concretas sobre lo ocurrido*, sino procedimientos narrativos que tratan de evocar, de alguna manera, *la experiencia* de Cristo resucitado» (425, nota). No vayamos, pues, a creer que los Evangelios nos dan el testimonio de lo que apóstoles y evangelistas habían «visto y oído».

Por tanto, las apariciones y diálogos de Cristo con María Magdalena, con los de Emaús, con Pedro y con los Doce, con «más de quinientos hermanos, de los cuales muchos viven todavía» (1Cor 15,5-6), son siempre *composiciones literarias y catequéticas*, creadas por quienes «llevan ya cuarenta o cincuenta años viviendo de la fe en Cristo resucitado» (424). [Nota: la 1Cor es del año 54-57]. No proporcionan, pues, datos válidos para fundamentar una «aproximación histórica» a Jesús. De esto modo Pagola, sin esforzarse demasiado, *niega* todo lo que la Iglesia, con especial empeño en los últimos años, *afirma* acerca de las apariciones del Resucitado. Véase la afirmación fortísima que hace el *Catecismo de la Iglesia* sobre la autenticidad histórica de las apariciones (641-644).

La Ascensión del Señor a los cielos, por supuesto, no es histórica: «Lucas es el único evangelista que narra

la “ascensión” de Jesús al cielo... La “ascensión” es una composición literaria imaginada por Lucas con una intención teológica muy clara» (428-429, nota).

El acontecimiento de Pentecostés es aún menos histórico. Se supone. Hasta el punto que Pagola ni siquiera se toma la molestia de considerar. Termino ya mi análisis de la obra.

El Jesús de Pagola

—**no es una «aproximación histórica» a Jesús**, ya que *ignora todas las principales fuentes históricas* que hacen objetivamente posible esa aproximación. El Concilio Vaticano II declara que «la Santa Madre Iglesia firme y constantemente ha creído y cree que los cuatro Evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilar, comunican fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos, hasta el día que fue levantado al cielo» (*Dei Verbum* 19). Pero Pagola *niega* lo que la Iglesia *afirma*, y como hemos ido comprobando, *niega* la historicidad de casi todo el Evangelio:

Niega Pagola la historicidad de todos los relatos sobre la infancia de Jesús, y de todos los grandes milagros —tempestad calmada, multiplicación de los panes, ciego de nacimiento, resurrección de muertos—. Ignora aquella palabras de Cristo—«anterior a Abraham», «Yo soy», «creed en mí»— y aquellos momentos —como la transfiguración en el monte— que más revelan su divinidad. Niega la historicidad del ciclo evangélico de la pasión, la cena, los juicios religiosos y civiles sucesivos, la causa real de su condena, la Virgen y las mujeres al pie de la cruz. Niega igualmente el ciclo evangélico de la resurrección: el sepulcro vacío, todas y cada una de las apariciones, y por supuesto la Ascensión y Pentecostés. Toma, pues, Pagola los Evangelios en sus manos y, negando su historicidad, va eliminando casi todas sus páginas. Se queda, pues, con un cinco o un diez por ciento de ellas. Y muy arrugadas. No más.

Desconfía Pagola de la mayor parte del Evangelio y del resto del Nuevo Testamento, que tantas noticias históricas da sobre el Señor. No está, pues, en condiciones de hacer un estudio histórico sobre Jesús, ya que rechaza casi todas las principales fuentes históricas documentales: el testimonio de los apóstoles, que vivieron durante años con Él como compañeros, y el de los discípulos directos de los apóstoles.

—**No es tampoco una «cristología», un estudio teológico**, ni lo pretende. Para ser teología, al menos para ser teología católica, tendría que fundamentar su estudio en Tradición, Escritura y Magisterio, que «de tal modo están unidos entre sí, que ninguno puede subsistir sin los otros» (*Dei Verbum* 10).

—**El Jesús de Pagola es, pues, una composición ideológica**, que desfigura a Cristo y al cristianismo. Partiendo casi siempre de otros autores precedentes —protestantes liberales, modernistas, exegetas racionalistas, progresistas, liberacionistas, etc.—, enseña una ideología arbitraria sobre Cristo, la Iglesia, la Virgen, la Eucaristía, la conversión, el perdón, el sacerdocio ministerial, el sacrificio expiatorio de la Nueva Alianza, las normas morales, la necesidad de la fe y de los sacramentos, etc., claramente inconciliable con la fe católica.

Conclusión. Hago mía la que formula la *Nota de la Comisión Episcopal de la Doctrina de la Fe* al final de su estudio sobre el Jesús de Pagola, donde dice entre otras cosas:

«El Autor parece dar a entender que, para mostrar la historia se debe dejar de lado la fe, logrando como resultado una histo-

ria que es incompatible con la fe»... Este mal resultado procede también de «reconstruir una historia, a partir de un uso arbitrario de los evangelios, que resulta incompatible con la fe. Si el “Jesús histórico” que muestra el Autor es incompatible con el Jesús de la Iglesia, no es porque ésta haya inventado, con el pasar del tiempo, a un Jesús diferente del que aconteció, sino porque la “historia” que se propone es una historia falseada, aunque ésa, ciertamente, no sea su intención» (n. 20).

Ocho ediciones de esta obra se difundieron rápidamente (2007-2008), y la novena, «renovada» (2008), casi idéntica a las anteriores, con el *nihil obstat* del Obispo de San Sebastián, Mons. Uriarte, fue «retirada» de las librerías por la propia Editorial, aunque de hecho se siguió vendiendo en no pocas librerías. Posteriormente ese *nihil obstat* fue anulado por la Congregación romana de la Fe.

(60-2)

13. Son teólogos que han perdido la fe

—O sea que ahora intercala usted aquí el (60 -2). Lo que faltaba. ¿No convendría que le vieran?

—Una serie de artículos puede ordenarse por la cronología, por su orden numérico o por los temas tratados, como lo hago yo esta vez. ¿Pasa algo?

He examinado hasta aquí a unos pocos teólogos de habla hispana, como ejemplos de *disidencia moderada*, aunque a veces no tan moderada, dentro del campo teológico de la Iglesia católica. Pero en ese campo se dan también con relativa frecuencia *teólogos que han perdido la fe católica*. Voy a tratar brevemente del tema partiendo de una anécdota reciente.

«Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch» (Iglesia 2011. Una salida necesaria) es un manifiesto —uno más— firmado por unos 150 profesores de teología de Alemania, Suiza y Austria, publicado en el diario *Süddeutsche*

Zeitung hace un año el 4 de febrero de 2011, y hace unos días difundido ampliamente, quizá con motivo de la próxima visita del Papa a Alemania, para ir preparando el ambiente.

El escrito, aprovechando que el río Pisuerga pasa por Valladolid, parte de «los abusos sexuales a niños y jóvenes cometidos en el Colegio Canisio de Berlín por sacerdotes y miembros de órdenes religiosas». Aquel horror ha sumido desde hace un año a la Iglesia Católica en Alemania «en una crisis sin precedentes», ocasionando en muchos cristianos el convencimiento de que «son necesarias reformas profundas». Como «no se vislumbran apenas reformas que miren al futuro», éstas que los firmantes proponen son tan necesarias y urgentes que, si no fueran acogidas, «un silencio sepulcral echaría por tierra las últimas esperanzas», y «no significaría más que la calma de la tumba». Tremenda situación.

¿Y cuáles son esas reformas «profundas» tan urgentes? ¿Reafirmar la divinidad de Jesucristo, su condición única de Salvador, la virginidad de María, la fe en la Iglesia como «sacramento universal de salvación», la distinción real entre sacerdocio ministerial y común? ¿O se intenta recuperar la misa dominical, la oración y los sacramentos, especialmente el de la penitencia, casi extinguido? Etc.

No. La salvación de la Iglesia exige absoluta y urgentemente «la renovación de las estructuras eclesiales». Es imprescindible que haya «más estructuras sinodales en todos los niveles de la Iglesia». Es absolutamente necesario afirmar con más fuerza la libertad de conciencia, la opción por la justicia y los pobres, la participación de los fieles en la elección de Obispos y párrocos, el reconocimiento de que «la Iglesia necesita también sacerdotes casados y mujeres en dignidades eclesiásticas», la no exclusión (se entiende, de la Eucaristía) de las parejas adúlteras o de las parejas homosexuales. Todo metido en un mismo saco.

Manifiestos como éste ha habido docenas desde hace medio siglo. La *Kirche 2011* es una continuación de la *Declaración de Colonia*, firmada en 1989 por 220 «teólogos» y con-firmada entonces por 62 «teólogos» de España, que también se han adherido a este manifiesto de 2011. Continúa también la iniciativa *Somos Iglesia* de 1995, y está en la línea de otras muchas. Por falta de Declaraciones y abajofirmantes no queda. En España, la *Asociación de teólogos y teólogas Juan XXIII* las producen anualmente.

Y es notable que los apologistas que hoy salen al frente de los errores anti-católicos y de estos manifiestos-basura suelen ser muchas veces laicos. En tiempos eran algunos Obispos y teólogos —Ireneo, Agustín, Bellarmino— quienes con más fuerza y autoridad salían a defender públicamente la fe y la disciplina de la Iglesia. Hoy cumple esa misión el Papa, pero más bien suelen con él ser laicos, como Messori, Caturelli, Weigel, Michael O’Brien, quienes con más fuerza «combaten los buenos combates por la fe» (1Tim 6,13). Son excepciones poco frecuentes escritos como aquel de Mons. Demetrio Fernández, actual Obispo de Córdoba, sobre el Jesús de Pagola, o artículos como el de Mons. Schneider, Obispo auxiliar de Karaganda, *Necesitamos un nuevo Syllabus*.

En *InfoCatólica*, concretamente, la *Kirche 2011* ha sido enérgicamente rechazada por los laicos *Luis*



Fernando Pérez Bustamante y por *Bruno Moreno*, éste primero en clave jocosa, y después en serio. También ha sido muy fuerte la crítica del escritor alemán *Peter Seewald*, el entrevistador del Cardenal Ratzinger y del Papa Benedicto XVI. Considera a los firmantes «ramas podridas» del árbol de la Iglesia, y ve en este nuevo bodrio teológico «una acción concertada de fuerzas neoliberales que hacen presión para conseguir transformaciones que tendrían por resultado despojar a la Iglesia Católica de su mismo ser, y por tanto de su espíritu y de su fuerza». Pide finalmente la dimisión del portavoz de la Conferencia Episcopal alemana, *P. Hans Langendörfe, S. J.*, que acogió el documento como una contribución positiva de los firmantes al diálogo con los Obispos.

Han perdido la fe. No son católicos... En su crítica llega Bruno Moreno a una conclusión terrible: «muestran claramente que *no tienen fe*. Les da igual la doctrina de la Iglesia. Es triste decirlo, pero *no son católicos*». Esta afirmación puede parecer excesiva, pero si consideramos, aunque sea brevemente, la doctrina católica, se hace necesario reconocer que es una afirmación exacta.

—**La Escritura** afirma que la Esposa de Cristo, «la Iglesia de Dios vivo, es el fundamento y la columna de la verdad» (1 Tim 3,15). Es la Iglesia la que con Dios genera las Escrituras y la única que tiene autoridad infalible para interpretarla. Creemos en los cuatro Evangelios canónicos, y no en los apócrifos, *porque* la Iglesia así lo enseña. Creemos luego en una y otra verdad revelada en los Evangelios *porque* así lo entiende la Iglesia, no según el parecer individual de cada uno. El Vaticano II enseña que «Tradición, Escritura y Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos de tal modo que ninguno puede subsistir sin los otros» (DV 10).

—**Los Padres de la Iglesia** enseñaban que los herejes solamente de nombre son cristianos, porque no reconociendo la infalibilidad docente de la Iglesia, no teniéndola por Madre y Maestra, aceptando unas verdades y rechazando otras, no tienen la fe teológica. San Agustín decía que «los que en el Evangelio creéis lo que queréis, creéis más que en el Evangelio en vosotros mismos» (*Contra Faustum* 17,3).

—**La teología** enseña igualmente que quien no acepta todas las verdades de fe enseñadas por la Iglesia es un hereje, pues deja de creer en su autoridad docente apostólica e infalible, y al apartarse del *credo in Ecclesiam*, destruye en sí mismo la virtud teológica de la fe. Y en este sentido, para caer en la herejía viene a ser lo mismo negar una o muchas de las verdades de la fe católica.

Podrá, sin duda, haber herejes —protestantes, por ejemplo— en absoluta buena fe, que por error invencible, creyendo sinceramente que no es necesaria la mediación de la Iglesia para poder prestar adhesión plena a la Escritura revelada, incurrir así en herejía no formal, sino puramente material, y llegan a tener fe divina, aunque no fe divina católica. Pero resulta casi imposible admitir que tan grave error pueda ser invencible en católicos especialmente formados. Si el *Catecismo de la Iglesia Católica* confiesa, por ejemplo, que la existencia de los ángeles «es una verdad de fe» (328), son ciertamente herejes el párroco, el teólogo o el catequista que niegan esa existencia o la ponen en duda. ¿Qué ganamos con silenciar esta verdad? Son católicos que han perdido la fe. Y que, con el fervor de conversos, hacen todo lo posible para que también otros la pierdan.

Santo Tomás de Aquino enseña que para caer en la herejía basta con negar una sola de las verdades de la fe católica (*STh* II-II,5, 3). Ateniéndose a la tradición patristica, lo argumenta así:

«El hereje que rechaza un artículo de fe no tiene el hábito [la virtud] de la fe, ni formada ni informe... El objeto formal de la fe es la Verdad primera, manifestada en las sagradas Escrituras y en la doctrina de la Iglesia. Por lo tanto, *quien no se conforma ni se adhiere, como a regla infalible y divina, a la doctrina de la Iglesia, que procede de la Verdad primera, manifestada en las Escrituras, no posee el hábito de la fe*, sino que las cosas de fe las retiene por otro medio diferente». Puede un hombre que no tiene fe reconocer, p. ej., a Dios como Creador único, sin llegar a ese conocimiento por la fe, sino por la sola razón (cf. Rom 1). No tiene fe, aunque afirma una verdad de fe.

«Por eso es evidente que quien presta su adhesión a la doctrina de la Iglesia, como regla infalible, *asiente a todo lo que ella enseña*. Por el contrario, si de las cosas que sostiene la Iglesia *admite unas y rechaza otras libremente*, entonces no da su adhesión a la doctrina de la Iglesia como a regla infalible, sino a su propia voluntad» y juicio.

«El hereje, pues, que pertinazmente rechaza un artículo [de la fe] no se halla dispuesto para seguir en todo la doctrina de la Iglesia —aunque no sería hereje, sino solo un equivocado, si no lo hiciera con pertinacia—. Consiguientemente, queda manifestado que *el hereje que niega un solo artículo no tiene “fe” de los otros artículos, sino únicamente “opinión”* según su propia



voluntad». Por el *libre examen* se abandona la fe teológica y se pasa a la opinión personal.

Y en el *Ad secundum* del mismo lugar: «a todos los artículos revelados *asiente la fe por un único medio*, cual es la Verdad primera, como se nos propone en las Escrituras interpretadas según la sana doctrina de la Iglesia. Por tanto, quien se aparta de este medio [la autoridad docente de la Iglesia] *pierde totalmente la fe (totaliter fide caret)*».

Es un error grave y muy difundido estimar que alguien es ortodoxo y tiene la fe católica «en casi todo su pensamiento», aunque se desvíe «en unas pocas cuestiones» de fe y costumbres. En realidad, no tiene la fe católica si no admite *toda* la doctrina de la Iglesia.

Así es como la Iglesia entiende la naturaleza de la herejía y del cisma: «Se llama *herejía* la negación pertinaz, después de recibido el bautismo, de una verdad (una) que ha de creerse con fe divina y católica, o la duda pertinaz sobre la misma; *apostasía* es el rechazo total de la fe cristiana; *cisma*, el rechazo de la sujeción al Sumo Pon-

tífice o de la comunión con los miembros de la Iglesia a él sometidos» (Código D^o Canónico 751; Catecismo 2089). Y «el apóstata de la fe, el hereje o el cismático incurren en excomunión *“latæ sententiæ”*» (Código 1364,1).

Según esto, muchos teólogos católicos actuales son herejes y están excomulgados, pues niegan con pertinacia una o más verdades de la fe católica, como, por ejemplo, la intrínseca y grave maldad del adulterio o de la unión estable homosexual. Son muchos, como digo, los teólogos católicos que niegan alguna, varias o todas las verdades que refiero ahora a modo de ejemplo: la pre-existencia divina del Verbo, la historicidad objetiva de los Evangelios, y concretamente de la resurrección de Jesús, la condición única de Cristo como Salvador de los hombres, la virginidad perpetua de María, la realidad verdadera de la Presencia eucarística, la naturaleza y transmisión del pecado original, la existencia del purgatorio, de los ángeles, de los demonios, la posibilidad de una condenación eterna, la necesidad del sacramento de la penitencia, la condición sacrílega e inválida de una «Eucaristía» celebrada por fieles no ordenados, la necesidad de la fe y de las misiones, y como éstas, otras muchas verdades de la fe.

—*No son católicos, sino solo de nombre. Han perdido la fe*, y trabajan cuanto pueden para que otros cristianos, cuantos más mejor, también la pierdan. Hoy yo queiría para los predicadores apostólicos el celo que muestran los predicadores anti-apostólicos.

—*Están excomulgados*, aunque no se haya dictado por parte de la autoridad de la Iglesia ninguna sentencia de excomunión: incurren en ella *latæ sententiæ*. Y si son sacerdotes y, estando excomulgados, celebran la Eucaristía y los sacramentos cometen *sacrilegios*.

—*En aquellos casos en que ciertos teólogos son «herejes» es una vergüenza hablar de ellos como teólogos «disidentes»*. Los eufemismos no son cristianos, nada tienen que ver con el modo de hablar de Cristo y de los Apóstoles, como ya vimos (24-26). Solamente valen para expresar una realidad horrible con unas palabras débiles, suavizantes, que les quitan gravedad. Solo consiguen revestir una realidad pésima con una apariencia respetable, impidiendo así su corrección y sanación. El lenguaje eufemístico desde hace medio siglo hace estragos en la ortodoxia eclesial, y especialmente en el campo del ecumenismo.

—*Muchos teólogos, siendo herejes y excomulgados, han enseñado y están enseñando durante varios decenios en Seminarios y Facultades católicas de teología, en noviciados y parroquias, en catequesis y ciclos de conferencias, y a través también de numerosas publicaciones, ampliamente difundidas por Librerías católicas, algunas de ellas diocesanas. Todo esto son hechos innegables.*

Cuando la Conferencia Episcopal Española, en la formidable instrucción pastoral *Teología y secularización* (30-III-2006), aprobada en su LXXXVI Asamblea Plenaria, en el 40º aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II, expone y refuta un amplio elenco de graves errores contra la fe y la moral, *expone y refuta lo que se ha estado enseñando durante 40 años*, y en buena parte se sigue enseñando, en muchos de los centros y lugares que acabo de aludir. José Ortega y Gasset solía decir que no es infrecuente el predicador que «desde el púlpito, *finje un maniquero* absurdo para darse el gusto de refutar al maniquero». En este caso la Conferencia Episcopal no fingía errores y herejías, sino que hacía un exacto retrato del natural.

—*Son muchos los que han enseñado y siguen enseñando impunemente durante decenios dentro de la Iglesia verdaderas herejías*. Esto lo sabe cualquier católico medianamente enterado. No se les aplica la norma establecida por la Ley de la Iglesia: «*debe ser castigado* con una pena justa: 1.-quien enseña una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por un Concilio ecuménico... y amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario, no se retracta» (Código 1371,1). Más aún, algunos de ellos han sido promovidos a altas funciones eclesiásticas.

Orate, fratres. Oremos, hermanos, por la conversión de los herejes, especialmente por aquellos que se consideran y son tenidos por católicos. *Corruptio optimi pessima*. Oremos al Señor para que nuestra propia conversión ayude a la de ellos. Oremos por el pueblo cristiano y fiel, para que las herejías internas, que tantas veces lo confunden y desvían, sean superadas en la Iglesia de Cristo, «fundamento y columna de la verdad», por la doctrina ortodoxa.

Índice

Introducción, 2.

I. Combate muy débil de las doctrinas falsas

Innumerables herejías actuales (39), 3.

—En los últimos tiempos la Bestia diabólica ataca a la Iglesia con especial fuerza. —La multiplicación de las herejías en la Iglesia actual es un hecho evidente. —Pablo VI (+1978) —Juan Pablo II (+2005). —El Cardenal Ratzinger. —Benedicto XVI. —Nunca la Iglesia ha tenido tantas luces de verdad, y nunca ha sufrido una invasión de herejías semejante.

2. La Autoridad apostólica debilitada —I (40), 5.

—Nunca la Iglesia ha tenido tantas luces de verdad, y nunca ha sufrido una invasión de herejías semejante. —Primera cuestión: ¿cómo ha podido suceder esto? —Nunca la Autoridad apostólica ha tolerado en la Iglesia tantos errores doctrinales y tantos abusos disciplinares y litúrgicos. —La génesis histórica de la debilitación de la Autoridad apostólica. —Segunda cuestión. ¿Y por qué se ha producido esa debilitación del ejercicio de la Autoridad pastoral? 1.— El horror a la cruz.

3. La Autoridad apostólica debilitada —y II (41), 6.

2.— El influjo protestante 3.—El influjo del liberalismo vigente 4.—La ley canónica, sobre todo la ley penal, con frecuencia no se aplica. —La verdad siempre es alegre. —La Iglesia es y será siempre «la columna y el fundamento de la verdad» (1 Tim 3,9).

4. Teólogos católicos, ortodoxos, pero no combatientes (42), 9.

—La misión de los teólogos en la Iglesia es de suma importancia. —Los teólogos que afirman la verdad, pero que no niegan los errores, no cumplen fielmente su ministerio. —Entre los teólogos ortodoxos, hoy la mayoría son débiles para combatir el error. —Los teólogos católicos fieles han combatido siempre las herejías. —San Buenaventura (1221-1274). —Son muy pocos hoy, por el contrario, los teólogos católicos que han atacado abiertamente los errores contemporáneos. —Los silencios respetuosos y cómplices son demasiado numerosos. —Y sin embargo hoy es muy fácil combatir a los herejes y cismáticos.

5. Confesores de la fe, que combaten los errores de su tiempo (43), 11.

—Los santos Padres y los Concilios afirman la verdad católica y combaten los errores contrarios. —Han de ser combatidos de modo especial «los errores contemporáneos». —Podemos recordar el ejemplo de San Agustín (354-430). —Todos los santos combatieron los errores de su tiempo. —El Oficio de lectura de la Liturgia de las Horas, en el Propio de los Santos, da una mínima biografía de cada uno. —Por tanto, es una vergüenza que haya católicos hoy que se avergüencen de los defensores de la fe. —También hoy, sin embargo, la Iglesia tiene hijos que confiesan la fe y combaten las herejías.

6. Teólogos disidentes y ambiguos (44), 13.

—La disidencia posterior al Vaticano II se inaugura sobre todo después de la *Humanae vitae* (1968). —Primero fue la disidencia tolerada. —Poco después vino la disidencia privilegiada. —Donde se permite la disidencia, se persigue la ortodoxia. —Existe hoy una teología que no es teológica. —Ambigüedades y eufemismos. —En la antigüedad cristiana los errores se proponen con ingenua claridad.

7. Reprobaciones tardías de graves errores —I (45), 15.

—La Autoridad apostólica reprueba a veces tardíamente las doctrinas falsas. —La proscripción de una obra debe ser lo más rápida posible. —Los Obispos deben asumir individualmente esa responsabilidad de vigilancia. —La reprobación de un autor católico requiere procedimientos más lentos. —Hay, en fin, reprobaciones de errores tan tardías... que todavía no se producen. —La tardanza nociva en la reprobación de los errores procede entre otras causas de la dictadura del relativismo, del horror a la cruz, del influjo protestante y liberal, de la devaluación de la verdad, de la supresión de la soteriología.

8. Reprobaciones tardías —II. profesor Marciano Vidal (46), 16.

—El profesor de teología P. Marciano Vidal. —La obra «Moral de actitudes». —La Santa Sede emitió por fin en 2001 una Notificación reprobatoria. —Esta Notificación se produce muy tardíamente. —Excusas de la tardanza. —La Notificación se produce muy débilmente.

9. Reprobaciones tardías —y III. Anthony De Mello (47), 19.

—El P. Anthony De Mello, S. J. —La Notificación sobre los escritos del P. Anthony De Mello, S. J. en 1998. —Un elenco de graves errores, con numerosas citas textuales del P. De Mello. —El P. De Mello, en vísperas de su muerte, escribe una carta en la que se manifiesta más próximo al budismo. —Once años después de su muerte se publica una Notificación de la Congregación de la Doctrina de la Fe. —Los Provinciales de la Compañía de Jesús en la India publicaron contra la Notificación una protesta. —La Editorial *Sal Terrae* de los jesuitas publica en 2003 sus Obras completas. —Mostrar estos errores que se han dado y hoy se dan realmente en el campo católico es penoso, pero necesario.

II. Las malas doctrinas

1. Indigenismo teológico desviado. Un libro sobre Guadalupe —I (48), 21.

—Indigenismo, nacionalismo religioso, pluralismo de religiones, teología de la liberación. —El libro «El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego». —Excelsa era la religión azteca, y sublime su Dios único. —Los sacrificios humanos eran graves errores, pero también eran expresiones sublimes de la religiosidad azteca. —La humanidad y el cosmos tenían, según la excelsa religiosidad azteca, una necesidad absoluta de la sangre humana sacrificada a los dioses. —La buena fe de los aztecas era total, y en modo alguno estaban bajo el influjo del diablo. —La ceguera de los misioneros, que veían por todas partes influjos diabólicos en la religión mexicana.

2. Indigenismo teológico desviado. Un libro sobre Guadalupe –II (49), 23.

–La heroica y excelsa religiosidad azteca fue reconocida y premiada por el Evangelio. –Nunca en la historia de la humanidad hubo un pueblo tan fiel a Dios como el azteca. –El ayate de Juan Diego es el testimonio más fidedigno de la perfecta continuidad entre la religiosidad azteca y la cristiana. –Los dioses mexicanos son, pues, los padrinos presentadores de la Virgen y del Evangelio para el pueblo. –Hasta aquí los autores del libro. –Las semillas del Verbo preceden al Evangelio en la historia religiosa de los pueblos. –Pero afirmar que la religiosidad azteca alcanza «las máximas alturas a que ha podido llegar la mente humana en su reflexión sobre Dios» es falso. –Tampoco podemos creer que aquellos sacrificios humanos eran gratos a Dios. –Los sacrificios humanos de los aztecas eran numerosísimos.

3. Indigenismo teológico desviado. Un libro sobre Guadalupe –y III (50), 25.

–Los sacrificios humanos aztecas eran espantosos y diabólicos. –Dios no se complace en los innumerables sacrificios humanos rituales. –La buena intención no hace bueno y admirable lo que es malo y horrible. –Los aztecas, como todos los hombres, estaban marcados por el pecado original, que les inclinaba a muchos errores y crímenes. –Ni la Virgen de Guadalupe ni Juan Diego pensaron que «no existía oposición ninguna entre su religión ancestral y su fe cristiana». –La evangelización produce siempre efectos devastadores contra el diablo. –A propósito de destrucciones.

4. Olegario González de Cardedal. Cristología –I (51), 28.

–Hay en la Iglesia una disidencia moderada. –La colección Sapiencia Fidei. –La Cristología de Olegario González de Cardedal. –La unión hipostática de la naturaleza divina y la humana en Cristo no queda clara. –La conciencia divina del hombre Cristo tampoco queda nada clara. –La muerte de Cristo tampoco parece ser entendida al modo católico. –Un cierto terrorismo verbal pseudo-teológico está hoy atacando el lenguaje bíblico y tradicional de la fe católica, especialmente en temas soteriológicos.

5. Olegario González de Cardedal. Cristología –y II (52), 30.

–La perversión del lenguaje teológico causa graves daños a la fe. El terrorismo verbal. –El lenguaje de la fe es perfectamente entendido por los fieles cristianos. –La muerte de Cristo, entendida como sacrificio de expiación y reparación, es considerada deficientemente. –Hay alergias verbales que llevan a negar verdades de la fe católica. –Resurrección, Apariciones, Ascensión y Parusía de Cristo, quedan también oscurecidas. –Se contra-dice el lenguaje de la Biblia, la Tradición y el Magisterio. Doctrinas ininteligibles. –Un manual de Cristología inaceptable.

6. Dionisio Borobio. Eucaristía (53), 32.

–El profesor Dionisio Borobio. –El manual Eucaristía. –La transubstanciación. –Paupérrima filosofía. –Esta explicación filosófica-teológica no es conciliable con la fe de la Iglesia. –La Eucaristía como sacrificio de expiación. –Ya estamos con el terrorismo verbal y con el lenguaje deliberadamente ambiguo. –Eucaristía y penitencia. –En conclusión.

7. José Román Flecha. Teología moral –I (54), 33.

–El doctor José Román Flecha Andrés. –Sus manuales de teología moral. –La fundamentación casi imposible de la moral. –Dios y el alma. –La ley natural. –La Sagrada Escritura, los mandamientos. –¿Una ética cívica universal? –La conciencia. –Los valores. –Conflicto de valores. –Densa y compleja oscuridad.

8. José Román Flecha. Teología moral –y II (55), 35.

–Confusiones y contradicciones (55). –Una Moral escasamente cristiana. –Religión y ética. –Una Teología moral sin fundamento. –El manual Moral de la persona. –La masturbación. –La homosexualidad. –Las relaciones prematrimoniales. –La anticoncepción. –La ley de la gradualidad en estas cuestiones morales. –La gradualidad de unos indios caníbales. –Conclusión.

9. José Antonio Pagola. Jesús histórico –I (76), 38.

–Reforma o Apostasía. –Don José Antonio Pagola. –Jesús. Aproximación histórica. –Un método histórico y exegético inaceptable. –Los Apóstoles dan testimonio de lo que han «visto y oído». –Jesús nunca pensó en fundar la Iglesia.

10. José Antonio Pagola. Jesús histórico –II (77), 40.

–El nacimiento de Jesús. –El testimonio de René Laurentín. –La Virgen María. –Jesús, discípulo del Bautista. –La divinidad de Jesús. –Jesús es «Buscador de Dios», es «Creyente fiel».

11. José Antonio Pagola. Jesús histórico –III (78), 42.

–El proyecto de Jesús. –La doxología, la glorificación de Dios, apenas es afirmada por el Jesús de Pagola. –La soteriología, la salvación de los pecadores, tampoco es intención central de Cristo. –Jesús perdona a los pecadores sin condiciones. –Jesús llama a conversión y al perdón. –Milagros.

12. José Antonio Pagola. Jesús histórico –IV (79), 44.

–La última cena ni es pascual, ni instituye la Eucaristía. –Cristo no pre-conoce su muerte, ni la entiende como un sacrificio de expiación. –La muerte de Cristo no es voluntad de Dios providente. –Los relatos evangélicos de la pasión no son históricos. –Tampoco son históricos los relatos de la resurrección de Cristo: en cuanto al sepulcro vacío; en cuanto a las apariciones del Resucitado. –La Ascensión del Señor a los cielos no es histórica. –El acontecimiento de Pentecostés tampoco. –El Jesús de Pagola: no es una «aproximación histórica» a Jesús; no es tampoco una «cristología», un estudio teológico. –El Jesús de Pagola es, pues, una composición ideológica. –Conclusión.

13. Son teólogos que han perdido la fe (60-2), 47.

–*Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch.* –Manifiestos como éste ha habido docenas desde hace medio siglo. –Y es notable que los apologistas católicos que hoy salen al frente de los errores anti-católicos y de estos manifiestos-basura suelen ser muchas veces laicos. –Han perdido la fe. No son católicos... –Santo Tomás enseña que para caer en la herejía basta con negar una sola de las verdades de la fe católica. –Según esto, muchos teólogos católicos actuales son herejes y están excomulgados. –*Orate, fratres*

Fundación GRATIS DATE

Apartado 2154, 31080 Pamplona, España Teléfono y Fax 948-123612

fundacion@gratisdate.org

www.gratisdate.org

—**GRATIS DATE** es una Fundación católica, benéfica y no lucrativa, que publica libros o cuadernos sobre temas básicos, y que los difunde gratuitamente o a precios muy bajos.

—**Obras publicadas:** Paul ALLARD, *Diez lecciones sobre el martirio*. —Julio ALONSO AMPUERO, *Espiritualidad del apóstol según San Pablo* (2ª ed.); *Éxodo* (2ª ed.); *Historia de la salvación* (2ª ed.); *Isaías 40-55* (2ª ed.); *Iglesia evangelizadora en los Hechos de los Apóstoles* (2ª ed.); *Meditaciones bíblicas sobre el Año litúrgico*; *Personajes bíblicos*. —Ignacio BEAUFAYS, *Historia de San Pascual Bailón*. —Horacio BOJORGE, *La Virgen en los Evangelios*. —Enrique CALICÓ, *Vida del Padre Pio* (2ª ed.). —Santa CATALINA DE GÉNOVA, *Tratado del Purgatorio* (2ª ed.). —Alberto CATURELLI, *Liberalismo y apostasía*. —Jean-Pierre DE CAUSSADE, *El abandono en la divina Providencia* (2ª ed.). —Juan ESQUERDA BIFET, *Esquemas de espiritualidad sacerdotal* (4ª ed.). —Eudaldo FORMENT, *Id a Tomás; principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás* (2ª ed.). —Manuel GARRIDO BONAÑO, *Año litúrgico patristico*: (1) Adviento, Navidad; (2) Cuaresma; (3) Pascua; (4) Tiempo Ordinario I-IX; (5) Tiempo Ordinario X-XVIII; (6) Tiempo Ordinario XIX-XXVI; (y7) Tiempo Ordinario XXVII-XXXIV. —San Luis María GRIGNION DE MONTFORT, *Carta a los Amigos de la Cruz* (2ª ed.). —José María IRABURU, *Causas de la escasez de vocaciones* (2ª ed.); *Caminos laicales de perfección* (3ª ed.); *De Cristo o del mundo* (2ª ed.); *El martirio de Cristo y de los cristianos*; *El matrimonio en Cristo* (3ª ed.); *Elogio del pudor* (2ª ed.); *Evangelio y utopía*; *Gracia y libertad*; *Hábito y clerman*; *Hechos de los apóstoles de América* (2ª ed.); *Infidelidades en la Iglesia*; *La adoración eucarística* (2ª ed.); *La adoración eucarística nocturna* (2ª ed.); *Las misiones católicas*; *Lecturas y libros cristianos*; *Malas doctrinas*; *Mala doctrina*; *Maravillas de Jesús* (2ª ed.); *Oraciones de la Iglesia en tiempos de aflicción*; *Por obra del Espíritu Santo*; *Reforma o apostasía*; *Sacralidad y secularización* (3ª ed.); *Síntesis de la Eucaristía* (2ª ed.). —San Francisco JAVIER, *Cartas selectas*; —JUAN PABLO II, *El amor humano en el plan divino* (129 catequesis). —Julián LÓPEZ MARTÍN, *Oración al paso de las Horas* (2ª ed.). —Dom Columba MARMION, *Jesucristo, vida del alma* (4ª ed.). —Yves MOUREAU, *Razones para creer*. —Enrique PARDO FUSTER, *Fundamentos bíblicos de la teología católica*, I-II. —Miguel PEQUENINO, *El Directorio ascético de Scaramelli* (2ª ed.). —José María RECONDO, *El camino de la oración, en René Voillaume*. —José RIVERA-José María IRABURU, *Síntesis de espiritualidad católica* (7ª ed.). —Alfredo SÁENZ, *Arquetipos cristianos*; *El Apocalipsis, según Leonardo Castellani*; *La Cristiandad, una realidad histórica*. —José Antonio SAYÉS, *El tema del alma en el Catecismo de la Iglesia Católica* (2ª ed.). —Raimondo SORGIA, *La Sábana Santa, imagen de Cristo muerto*. —Charles SYLVAIN, *Hermann Cohen, apóstol de la Eucaristía* (2ª ed.).

—**Pagos y donativos:** pueden hacerse en cheque, giro o reembolso a la F.GD, Apartado 2154, 31080 Pamplona; o por vía bancaria directa: «Fundación GRATIS DATE», *Barclays Bank*, Av. Carlos III, 26, 31004 Pamplona, c.c. 0065 0019 6 2 0001051934.

La F.GD permite la reproducción total o parcial de sus obras (Estatuto, art. 18),
y la facilita empleando formatos A5 (14 x 21 cm.)
y A4 (21 x 29,7)

«*Gratis lo recibisteis, dadlo gratis (gratis date)*» (Mt 10,8).

«*Dad y se os dará*» (Lc 6,38).

Fundación JOSE RIVERA

Apartado 307, 45080 Toledo, España

fundacionjoserivera@gmail.com

www.jose-rivera.org

—El siervo de Dios don José Rivera Ramírez (1925-1991), sacerdote, fue miembro fundador de la Fundación GRATIS DATE. El 21 de octubre de 2000 se clausuró en Toledo su Proceso de Canonización, que actualmente prosigue en Roma. La Fundación JOSE RIVERA ha recogido y transcrito todos sus escritos personales, y ha publicado hasta ahora una parte de ellos en 23 Cuadernos.

—**Obras publicadas:** 1- José Rivera. *In memoriam*. 2- José Rivera. *Testimonios* (I) (agotado). 3- *La Teología* (2ª ed.). 4- *El Espíritu Santo* (4ª ed.). 5- *La Eucaristía* (2ª ed.). 6- *La caridad* (3ª ed., con textos añadidos). 7- *Meditaciones sobre Ezequiel*. 8- *El Adviento* (agotado; ver 18). 9- *Meditaciones sobre Jeremías*. 10- *La Cuaresma* (3ª ed.). 11- *Meditaciones sobre los Hechos de los Apóstoles* (2ª ed.). 12- *Cartas* (I) (2ª ed.). 13- *Semana Santa* (2ª ed.). 14- *Meditaciones sobre el Evangelio de San Marcos* (2ª ed.). 15- *La vida seglar* (2ª ed.). 16- *La mediocridad* (2ª ed.). 17- *Cartas* (II) (2ª ed.). 18- *Adviento, Navidad* (2ª ed.). 19- *Jesucristo* (2ª ed.). 20- *Poemas*. 21- *Cuaderno de Apertura del Proceso Diocesano*. 22- *Cuaderno de Clausura del Proceso Diocesano*. 23- *Textos proféticos* (I). 24- *Textos proféticos* (II). 25- *50 aniversario de la Ordenación Sacerdotal del Siervo de Dios José Rivera Ramírez*. 26- *Fecundidad*. 27- José Rivera. *Testimonios* (II). 28- *De la muerte y la vida*. 29- *La Iglesia*. 30- *La Belleza y la Verdad*.

—**Ayudas:** La Fundación JOSÉ RIVERA distribuye gratuitamente estos Cuadernos a quienes se los piden. Y los donativos que se le quieran hacer pueden ser enviados a su Apartado postal, por giro o por cheque, o pueden ser ingresados en la c.c. nº 0049-2604-41-1811068090 del Banco Central Hispano, sucursal 2604, c/ Comercio 47, 45001 Toledo.