

La Inquisición

Jaime Contreras

1 abril, 1999

La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV XX

FRANCISCO BETHENCOURT

Akal, Madrid, 1998 568 págs. 4.500 ptas.

En 1547, Paulo III decretó el traslado de las sesiones conciliares desde Trento a Bolonia. El ambiente en la Iglesia italiana y en todo el tablero político confesional europeo se hallaba extremadamente enrarecido. Las reticencias entre el Papa y el Emperador respecto de las sesiones conciliares, la posición ambigua de la monarquía francesa, las declaraciones de Lutero y otros protestantes, unos años antes, negándose a participar en el concilio: todo esto gravitaba sobre las conciencias confundidas en medio de la polémica espiritual. Para muchos, las herejías protestantes no sólo se expresaban en calles y plazas, sino que llegaban hasta las esferas más altas de la jerarquía eclesiástica.

Ningún cristiano podía dudar, en principio, que en el concilio residía la legitimidad suprema en asuntos de fe; y sin embargo, muchos lo dudaban, incluso entre los cardenales de la Curia papal. Bolonia era una ciudad cosmopolita llena de estudiantes extranjeros –bastantes alemanes– y existía la sensación de que muchos de ellos heretizaban y extendían el veneno por toda Italia. Naturalmente, había eclesiásticos de influencia que pensaban que el pontífice debía actuar como padre de la comunidad cristiana y estimular la asamblea conciliar, pero eran más los que pensaban que el Papa debía sobre todo asentarse como cabeza de un estado que, como otros, debía alejar de sí la herejía. Y fue esta segunda posición la que hizo posible la Sagrada Congregación del Santo Oficio Romano. El estudio de Bethencourt es un análisis de estas relaciones entre la razón política y la religiosa en un espacio complejo.

SOBRE MÉTODOS Y PREGUNTAS

Se trata de la Inquisición, entendida como una institución que abarca un espacio plural, «transmonárquico» y transcultural de la Europa meridional. El libro de Bethencourt, uno de los mejores trabajos globales sobre la Inquisición en los últimos veinticinco años, arranca con la denuncia de las carencias en investigaciones anteriores sobre el tema. Ante todo, advierte que las Inquisiciones «no se han estudiado como problema», sino más bien como un tema que no necesitaba justificación. Aunque esta afirmación pueda ser algo exagerada, es verdad que el estudio del Santo Tribunal se ha abordado con bagajes conceptuales muy primarios, y con resultados fragmentarios. No se ha dado ni el esfuerzo por definir los problemas que había que resolver, ni la pretensión de entender un proceso que fue general, ni ha habido tampoco interés comparativo. Tras señalar estas carencias de trabajos anteriores, Bethencourt establece las cuatro grandes cuestiones que han de determinar su propio estudio de este espacio institucional: los ritos y la etiqueta, los modos de organización, las características de la acción y los recursos de representación. Y desde estas bases se trataría de contestar a ciertas preguntas: ¿por qué la Inquisición duró tanto tiempo?, ¿qué formas funcionales generó el *status* inquisitorial?, ¿qué clase de pautas formularon los agentes inquisitoriales y cómo fueron propuestas interactivamente? Para el autor, tales preguntas exigen respuestas inscritas en un proceso, en las sucesivas etapas de un cambio histórico. Un cambio desde una situación inicial donde la razón «religiosa» impera sobre la razón política, hasta la situación inversa, de dominio de la razón política sobre la razón religiosa. Y tal mutación, escribe Bethencourt, para ser específicamente histórica, exige la presencia permanente del contexto, del fondo del escenario. Con este entramado, el autor conduce al lector desde el período de las fundaciones (siglo XVI) al tiempo de la abolición (siglos XVIII XIX).

RITUALES DE INTERACCIÓN O LA PERCEPCIÓN DEL CONFLICTO

De las Inquisiciones, dice el autor, es preciso entender el paso de su naturaleza singular (la legitimidad delegada del pontífice) a las diversas circunstancias de los distintos tribunales en su desarrollo. Tales transformaciones no supusieron una transmutación de la entidad originaria, pero sí ocasionaron modificaciones en los distintos contextos. ¿Cómo comprender esa diversidad, sin renunciar al tronco común? Para el análisis de Bethencourt, lo determinante no es el carácter jurídico (aunque la Inquisición fuera un tribunal) ni lo político (aunque las Inquisiciones plantearan problemas de soberanía), ni siquiera la cuestión estrictamente religiosa. Para su opción metodológica, derivada de la sociología y la antropología cultural, lo esencial es considerar las Inquisiciones como organizaciones específicas, universos sociales en sí mismos, sujetos a las leyes de la jerarquía entre instituciones, debidas a las funciones que le son propias. Es en ese plano donde se inscriben lo jurídico, lo político y lo religioso. En el marco de los llamados *ritos de interacción*, concepto con el que la antropología pretende ofrecer una explicación general para lo que siempre se ha llamado *conflicto*. En todo caso, Bethencourt no aborda la Inquisición como la mera suma de las acciones de los tribunales de distrito, sino como un fenómeno global.

El autor recurre constantemente al método comparativo. Es la comparación entre los tres casos

(portugués, español e italiano), el trípode para el análisis de los problemas. Este modelo comparativo, que se quiere presentar como el logro más acabado del libro, presenta, a mi juicio, el inconveniente de la reiteración formal, de la repetición tema por tema, cuando en ocasiones lo comparado apenas presenta diferencias significativas. Pero es verdad que la comparación expresa contextos sociales que impregnan a cada una de las Inquisiciones con un carácter propio. Más allá de esto, los problemas que descubre el trabajo de Bethencourt son muy significativos. En primer lugar, guiado por el análisis de los llamados «ritos y etiquetas» que las Inquisiciones utilizaron, el autor, de la mano de la antropología cultural (Van Gennep, Max Gluckman, P. Bourdieu), aborda la fundación, organización, presentación y comunicación pública de las Inquisiciones.

L RITUAL DE FUNDACIÓN Y LOS MODELOS COMPARATIVOS

Los orígenes de las Inquisiciones en Italia, España y Portugal se abordan como *ritos de fundación*. El análisis de Bethencourt nos muestra cómo la bula pontificia autorizaba a los Reyes Católicos a «nombrar» a los inquisidores. Este hecho exigía una expresión ritual necesaria que ponía de manifiesto la «legalidad» de la presencia de la corona española en este tribunal recientemente creado, o más bien refundado.

Ya la nueva naturaleza de esta Inquisición hispánica exigía la expresión de un ceremonial, no litúrgico sino ritual, como era la necesaria presencia –al fundar un tribunal– de un Consejo real, o la presentación de las bulas pontificias al cabildo catedralicio y al gobierno de la ciudad. Todo ello en razón de la naturaleza dual de la institución fundada (*opus romanum* en su raíz originaria y *opus monarchiae* en su expresión política).

¿Y en Portugal? Aquí, señala Bethencourt, los ritos de fundación tienen rasgos muy semejantes en el orden jurídico-institucional. En Portugal también se produjo la delegación pontificia respecto a la designación de inquisidores. Como en España, también la presencia regia fue abrumadora en el Santo Tribunal, hasta el punto que lo que de derecho era una institución eclesiástica, de hecho casi llegó a «estatalizarse». Por consiguiente, todo el ritual de fundación estuvo determinado por el peso de la monarquía. *Opus monarchiae*, así pues, también en Portugal. Y eso precisamente en un reino en el que el propio inquisidor general, casi la máxima autoridad eclesiástica, fue quien, a su vez, ostentó la propia naturaleza regia.

Tal dualismo en la naturaleza de la institución no fue obstáculo para que se produjeran interferencias, y el Tribunal, situado equidistante entre el Rey y el Papa, desarrollase estrategias propias. Pero a pesar de tantas semejanzas con el modelo hispano, las diferencias no pueden ocultarse. El monarca portugués dirigía todo el proceso de fundación con autoridad omnímoda, sin polémica ni conflicto institucional. Es verdad que los *crístãos novos*, las víctimas del proceso de fundación, buscaron apoyos en Roma que mitigaran su temor; pero no hubo conflicto, y apenas aparecieron los ritos de interacción que debían expresarlo, a diferencia de lo sucedido en Castilla y Aragón. Las ciudades de Portugal no prestaban el juramento de aceptación que los cabildos municipales españoles estaban «obligados» a prestar cuando llegaba el inquisidor a instalarse en el lugar. Claro que tampoco se

trataba del mismo inquisidor. En Portugal tal dignidad recayó de inmediato en las altas jerarquías eclesiales (los obispos de Oporto, Viseu y Braga); fue la Iglesia portuguesa la que, desde su misma cabeza, dirigió y asumió la responsabilidad del proceso. Situación inconcebible si se compara con lo que había ocurrido en España tres generaciones antes. Es posible que en este punto, el discurso comparativo genere dificultades temporales (entre la fundación española y la portuguesa mediaron casi ochenta años, período en el cual se habían producido modificaciones sustanciales, tanto en el orden político de las monarquías como en la Curia romana).

La ritualidad, aun expresando la naturaleza institucional de sus protagonistas, encubre o disimula a veces los intereses intelectuales y políticos de las partes en conflicto. ¿Cómo olvidar la polémica extraordinaria que, en Castilla y en Aragón, ocasionó la instauración del Tribunal, polémica inseparable de los conflictos civiles en ambas coronas y de la polémica político-eclesiástica que suponía la presencia de los conversos? No puede entenderse la fundación del Tribunal en España si no se contempla la intensidad, extensión y naturaleza de un conflicto que afecta al mismo proceso de gestación de la monarquía. En Portugal, por el contrario, la llegada de los inquisidores se produjo en una situación institucional aparentemente normal y en un proceso de «centralización política del reino». La expresión de la ritualización, sin embargo, no lo fue tanto. Hay que tener cuidado de no otorgar a los mecanismos rituales una autonomía excesiva, porque así como toda la realidad no siempre se expresa en el conflicto, las secuencias de actos ordenados no siempre acogen, con la intensidad requerida, a todos los actores.

LA INQUISICIÓN ROMANA O EL DERECHO PENAL SOBRE EL CONCILIO

Algo parecido sucede con la Inquisición romana. La famosa bula de Paulo III, *Licet ab initio*, de 1542, expresaba la preocupación ante la extensión de la herejía en las ciudades italianas. El peligro «dei pestiferi errori de quella condannata setta luterana», se extendía por toda la red urbana de Italia, como explicaba E. Gandolfi. De la ciudad de Luca, por ejemplo, se decía en la Curia romana que era «il luogo più corrotto di tutti»; Módena era considerada una ciudad «infetta del contagio de diverse heresie come Praga». La famosa bula de julio de 1542 se hacía eco de esta situación y buscaba un control completo de la heterodoxia por la autoridad papal. Pero la «refundación» de la Inquisición romana expresaba además los conflictos larvados entre percepciones religiosas e intereses políticos diversos: las relaciones entre el Papa y el Emperador, los problemas en el seno de la Curia y la percepción que del binomio ortodoxia-heterodoxia tenían organizaciones políticas y clericales de alcance local.

El Concilio de Trento estaba entonces en la primera etapa de su convocatoria. Y planteaba problemas extraordinarios; que llegara a celebrarse ya había sido una especie de milagro. La propia Curia lo sabía y recelaba del curso de las sesiones. Giovanni Morone, uno de sus grandes valedores, en 1540, cuando ejercía como nuncio en Alemania, señalaba los infinitos impedimentos para reunir al concilio. Él pensaba que la causa principal de su fracaso inicial era la «poca intiliguecia di questi doi gran principi», Carlos V y Francisco I, que buscaban el beneficio particular de sus estados.

Pero había otras razones. La principal fue el intento de imponer la autoridad de la jerarquía eclesial sobre el concilio. Un sector de la Curia ya había decidido que la Sagrada Congregación del Santo Oficio era la respuesta adecuada, por parte del Papado, a la interminable polémica religiosa. Por el contrario, el concilio mismo (aunque Lutero se hubiera negado a participar) expresaba la cultura de la reconciliación universal. Se trataba, pues, de dos visiones diferenciadas. La pugna se resolvió, antes de manifestarse abiertamente, con la determinación de que el uso del derecho penal de la Iglesia garantizaba con mayor eficacia las discusiones de los padres conciliares. La asamblea conciliar estuvo, pues, mediatizada por el Santo Tribunal, que gravitó sobre ella. Más que los principios de la teología, dominaron allí los del derecho; el *ius puniendi* del Tribunal que había de dominar todo el orbe católico.

El modelo de las dos Inquisiciones ibéricas ejerció un extraordinario atractivo sobre algunos cardenales de la Curia. Ni en Portugal ni en España existía el peligro protestante; los inquisidores de ambos territorios lo habían extirpado desde sus mismas raíces. La acción fulminante de la Inquisición española contra el erasmismo, considerado como semilla del protestantismo, fue el modelo que algunas altas dignidades de la Iglesia de Roma veían como válido para Italia y para toda la cristiandad. «Perche in tutti le terre della chiesa non si pone una severissima Inquisizione contra questi tristi lutherani et non se castigano secondo li loro meriti?», preguntaba en noviembre de 1547 Alvise Lippomano, un obispo intransigente y antierasmista del partido de la Curia. Para Lippomano no importaba que el modelo español fuera, como decían algunos en Roma, muy severo; lo importante es que era muy útil.

Un conflicto, también aquí prolongado, que condiciona igualmente la expresión ritualizada de las formas de fundación. El conflicto se presentaba mediante una determinada «secuencia de actos ordenados y repetidos». Pero ocurría con frecuencia que esta estructura no conseguía abarcar la complejidad y sutileza de las tensiones. Bethencourt piensa que el sistema ritual actúa como un espejo, donde se «ponen de manifiesto rasgos estructurales y condiciones institucionales específicas de carácter externo». Pero no hay que olvidar que el espejo siempre supone un riesgo de deformación.

JURISDICCION INQUISITORIAL, JURISDICCION REAL

Bethencourt extiende su análisis a las formas de organización, los modos de representación, los edictos y el auto de fe (el gran ritual por antonomasia). Son asuntos que constituyen la nervadura básica de la Inquisición como institución. Por ejemplo, las formas verticales de transmisión de la información; un análisis lúcido que el autor hace derivar hacia el proceso fundamental de la toma de decisiones, donde convergen todas las demás instancias de poder: Inquisidor General, Consejo de la Suprema (*Conselho Geral*) y Tribunales de Distrito.

Y en este punto, Bethencourt detecta la diferencia, a todos los niveles, entre la estructura de los Tribunales ibéricos y los italianos: en los modelos ibéricos, la presencia regia, erigida en timonel de todo el proceso, origina una estructura esencialmente «política» que se incrusta en el propio tejido

institucional de la monarquía. Ahí está, por ejemplo, el importante asunto de *la Suprema*, una instancia de gobierno y administración que compitió en rango y jerarquía con el propio Inquisidor General. Y sin embargo, no tenía jurisdicción inquisitorial porque (en el modelo portugués es diferente) ni éste ni la sede pontificia se la concedieron. ¿Un modelo particular? No exactamente; en realidad fue el verdadero «modelo» que la monarquía católica diseñó y que otras Inquisiciones emularon, la de Venecia, por ejemplo, deseosas de escapar de las formas «políticas» que imponía la Sagrada Congregación Romana.

Otro asunto que el autor no rehúye es el de la eclesialidad de la Inquisición, como institución nacida en la jurisdicción pontificia. No es que Bethencourt haya descubierto este problema, pero sí lo aborda de forma innovadora y le confiere un papel muy relevante. Relevante en las tres Inquisiciones, pero especialmente en la española. «Valorar la posición del Santo Oficio –escribe el autor– en el contexto institucional de la Monarquía Hispana plantea problemas complejos, ya que la institución podía reivindicar su condición de tribunal papal para sostener su autonomía relativa». Esta es la gran cuestión: se trata de una institución ambigua, capaz de servir a dos señores a la vez –el Rey y el Papa – y que no oculta su vocación de moverse hacia uno u otro lado en defensa de sus intereses particulares.

PODERES, RITOS Y REPRESENTACIONES SIMBÓLICAS

Bethencourt describe los múltiples problemas que este complejo asunto ocasionó y su caracterización ritual: las relaciones entre el Inquisidor General y la Suprema, sin entidad como Consejo de la Monarquía, y los problemas de etiqueta que produjo; las relaciones entre la Inquisición y las autoridades eclesiales o, en fin, los conflictos de jurisdicción y precedencia con las autoridades civiles. Son todos ellos asuntos derivados del *status* institucional de la Inquisición. Y dicho *status* remite necesariamente a dos planos de discusión permanente: el uso cotidiano del poder conferido y la posición del Tribunal en los ritos de interacción. En estos dos puntos, el libro de Bethencourt alcanza una gran altura. En los capítulos que el autor dedica a los edictos o al auto de fe, afloran e interactúan intensamente los problemas referidos. Lo que el Tribunal del Santo Oficio fue, en su naturaleza institucional y en su proyección histórica, se desgrana en esas páginas con claridad ejemplar. Aquí aparecen, a la vista de los edictos, los ámbitos de comunicación que el tribunal empleó, la catalogación variable de los delitos que pretendió incluir en su ordenamiento penal, la dialéctica perdón-castigo, el espacio creado para la devoción, las estructuras rituales de la delación, o los discursos al uso controlado de la violencia oral y simbólica del Edicto de Anatema.

Las páginas más brillantes del libro son las dedicadas al auto de fe. En ese complejo ritual se puede contemplar todo el universo de valores que el Tribunal recreó: el triunfo de la fe, las visiones de la disidencia y las paradojas de su tratamiento (los problemas de la memoria infamante y la contramemoria), sus representaciones simbólicas, la visión del *judaizante* y su importancia como elemento estructurador del rito y, por último, el tratamiento estereotipado que se le dio en España y Portugal, tratamiento configurador de valores culturales que reforzaban el binomio Santo Oficio-Corona. Múltiples problemas, tratados siempre acudiendo al efecto ritualizador como espejo de la

realidad.

En resumen: en los espacios creados tanto en torno de los edictos como del auto de fe se configuraron los esquemas de representación del famoso Tribunal. Pero frente a esos esquemas se alzaron las contrarrepresentaciones; y al cabo, las disidencias que habían sido catalogadas como heréticas fueron, paradójicamente, las que determinaron la imagen del Tribunal en la modernidad. Así el Santo Tribunal perdió la batalla; no pudo entender que la ley moral que subyacía en el orden político de las leyes civiles, desembocaba en el reconocimiento jurídico de la diferencia. Los valores pretendidamente universales de que era portador el Tribunal terminaron por convertirse en particulares. La propia Inquisición era la que cuidaba el terreno para mantener la mala hierba de la herejía a la que decía combatir; la Inquisición engendraba herejías e inventaba a sus propias víctimas. Cuando en 1605 la comunidad de *cristãos novos* debatía en Lisboa la posibilidad de negociar un indulto que habría de librarles de la Inquisición, un converso que asistía a la reunión dijo que «mientras hubiese palomar, habría palomas». Finalmente ocurrió que no podía haber palomas, es decir, herejes, porque no había espacio jurídico-político para la razón religiosa, reducida finalmente al espacio de la conciencia individual. Y sin palomas, el palomar quedaba como una estructura sin funciones, pero enquistada en la sociedad. El proceso histórico que desmontó aquella estructura fue más complejo cuanto mayor era esa inserción social (en Portugal y España, donde la Inquisición había establecido más íntimas relaciones).