

La Iglesia en Europa

JOSÉ M.^a CASTILLO*

EL PROBLEMA

En los últimos años va ganando terreno la convicción, confirmada con estudios y datos abundantes, de que Europa es ya el continente menos religioso del mundo. Es la convicción que el mismo Juan Pablo II, en la exhortación apostólica *Ecclesia in Europa* insinuaba con suficiente claridad: «En el continente europeo no faltan ciertamente símbolos prestigiosos de la presencia cristiana, pero éstos, con el lento y progresivo avance del laicismo, corren el riesgo de convertirse en mero vestigio del pasado»¹. Hasta el extremo de que, a juicio del mismo pontífice, «en muchos ambientes públicos es más fácil declararse agnóstico que creyente»². Y es un hecho que la verificación empírica de quien, a simple vista, visita iglesias, seminarios y conventos por casi toda Europa viene a coincidir con esta visión pesimista que presenta el reciente documento pontificio.

Es verdad que hay estudiosos de este asunto, como es el caso de Yves Lambert, que no han dudado a la hora de proponer la idea de una recuperación con respecto a la situación religiosa de los treinta o cuarenta últimos años. ¿Cuál sería la explicación de este cambio? La primera hipótesis sería la del retorno del péndulo: Después de la «ruptura religiosa», del «impulso permisivo» y de la «radicalización ideológica de los años 1960-1970», estaríamos volviendo a una cierta forma de clasicismo en el que la religión sería

* Profesor de la Universidad Centroamericana (UCA) de El Salvador.

¹ N. 7. *Ecclesia*, 2003/2, p. 1052.

² I.c.

uno de sus ingredientes³. Sin embargo, no todos los sociólogos comparten este optimismo religioso cuando se trata de evaluar lo que está ocurriendo en las sociedades avanzadas, concretamente en Europa, precisamente en los últimos años. En este sentido, Ronald Inglehart, por ejemplo, insiste en que hay países como Gran Bretaña, Alemania y EE. UU. que están experimentando de lleno el proceso de la posmodernización, aunque no son los que encabezan la lista a este respecto: de acuerdo con evidencias compartidas, los países nórdicos y los Países Bajos son, actualmente, las sociedades más posmodernas de la tierra⁴. Ahora bien, como es sabido, hablar de «sociedades posmodernas» es hablar de países en los que la gran mayoría de los ciudadanos muestran una confianza cada vez menor en las Iglesias, asisten cada vez menos a los templos y dan menos importancia a la religión organizada⁵. Es más, esta desconfianza creciente en la Iglesia se acentúa en los estudios más recientes que se han hecho sobre este punto concreto. Por ejemplo, en el «latinobarómetro» del CIS, cuyos resultados se han dado a conocer ya al final de 2004, aparece el dato alarmante que señala a la Iglesia como una de las instituciones en que menos se confía, al menos en España, en este momento. Sólo un 10,5 % de los entrevistados manifiestan que la institución eclesiástica le inspira mucha confianza. Y este sondeo, realizado en septiembre de 2004, indica un dato todavía más negativo: el 30,3 % de los interrogados declara no tener «ninguna» confianza en la Iglesia. Seguramente no sin razón, el presidente del CIS, Fernando Vallespín, resalta que en España «la confianza en las instituciones es muy parecida a la que se ve en Europa»⁶.

Y lo que da más que pensar, en este asunto, es que los datos sobre la religión en Europa apuntan en la dirección de una crisis que no parece ser una

³ Cf. Jean-Paul Guetry, «Un pays sage éclaté»: *Actualité des Religions*, n. 1, 44, diciembre 2002, p. 49.

⁴ R. Inglehart, *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*, CIS, Madrid 2001, p. 28.

⁵ R. Inglehart, o.c., p. 59.

⁶ *El País*, domingo 31 de octubre de 2004, p. 2.

situación coyuntural, una situación que más o menos pronto pasará y todo volverá a ser lo que fue durante siglos. Lo que está sucediendo en el viejo continente europeo nos indica que estamos ante un nuevo estado de cosas, una nueva cultura, un nuevo modelo de sociedad y, por tanto, una situación que puede ser irreversible, al menos a corto y medio plazo.

Por otra parte, estando así las cosas, lo más lógico es pensar que esta situación de agnosticismo, en no pocos casos, y de creciente abandono de las prácticas religiosas como cosa bastante generalizada, todo esto, digo, tiene que influir de manera decisiva en la vida de la Iglesia y en sus formas de presencia en la sociedad europea, como se ha puesto de manifiesto en el hecho de que los parlamentarios europeos se hayan negado a incluir en el proyecto de Constitución europea la mención a «las raíces cristianas de Europa», algo que insistentemente venía reclamando el Papa en los últimos meses. Es evidente que la Iglesia ya no tiene en Europa la influencia ni la credibilidad social que tuvo en tiempos pasados. Por supuesto, nadie va a poner en duda que el cristianismo ha tenido una presencia determinante en Europa durante más de mil quinientos años. Como es igualmente cierto que el cristianismo sigue teniendo su centro organizativo y administrativo en Europa. Pero, en este momento, nos encontramos con una paradoja significativa: *precisamente cuando más crece la influencia de la cultura europea en el mundo, es cuando más decrece la presencia del cristianismo en Europa.*

Ahora bien, en la medida en que estos hechos son ciertos, en esa misma medida se plantean dos preguntas que resultan inevitables: 1. ¿Qué enseñanzas entraña todo esto para la comprensión de Europa y, más que nada, para la comprensión del cristianismo? 2. ¿Qué consecuencias teológicas y pastorales se deducen de este estado de cosas para la Iglesia? La respuesta más fácil y, a primera vista, la más razonable sería decir que la solución que necesita la Iglesia en Europa, consiste en una recuperación de la fe perdida y, sobre todo, un aumento de la ejemplaridad del amor cristiano, expresado con fuerza y coherencia por el clero y los laicos. Lo que pasa es que eso

sería lo mismo que decirlo todo y no decir nada al mismo tiempo. Porque las raíces del problema, que la Iglesia está viviendo en Europa en este momento, son mucho más profundas. Y, como es natural, mientras no lleguemos al fondo del problema, no podremos encontrar caminos de solución, por más complicados, y quizá inesperados, que nos puedan parecer esos caminos. Intentar una búsqueda de tales caminos es lo que pretendo en este artículo.

EUROPA RECHAZA EL CRISTIANISMO

Sin duda alguna, Europa ha sido el continente en que la presencia del cristianismo ha sido más constante y más fuerte. Esto es cierto hasta tal punto, que la historia de Europa, en los últimos veinte siglos, no se puede entender si de esa historia se desgaja el hecho cristiano y su influencia en el continente europeo. Como es lógico, yo no pretendo volver a recordar aquí la historia de esta influencia que es de sobra conocida. Ni a eso se refiere lo que se pretende estudiar en este trabajo.

Pero hay algo que me parece decisivo tener en cuenta, si es que queremos analizar con cierta precisión las profundas vinculaciones entre el cristianismo y Europa. Me refiero a la *ambigüedad* que se advierte en cuanto nos ponemos a pensar en lo que ha significado la presencia del cristianismo en nuestro continente. Y digo que es decisivo caer en la cuenta de esta ambigüedad porque lo que tal ambigüedad representa es una de las claves para entender la crisis de religiosidad que está sufriendo ahora mismo el continente europeo. Y, además, para poder intuir por dónde habrá que ir buscando caminos de solución a este estado de cosas.

Cuando hablo de *ambigüedad* en la relación entre el cristianismo y Europa, ¿a qué me refiero? El cristianismo fue mal recibido en Europa porque la nueva religión que presentaban los cristianos no encajaba con la religiosidad que se consideraba aceptable en el Imperio romano. Por eso los cristianos

fueron perseguidos a muerte hasta bien entrado el siglo IV. Y fueron perseguidos porque, según la abundante documentación que nos dejaron los apologistas cristianos de los siglos II y III, a los cristianos se les tenía por «ateos», «impíos», «irreligiosos», como indican Lactancio y Arnobio. O como dice Tertuliano, a los cristianos se les consideraba «homicidas, sacrílegos y enemigos públicos»⁷. ¿Por qué tan graves acusaciones y tanto rechazo?

Por supuesto, este rechazo estaba motivado por la idea que tenían los romanos sobre la religión. Para ellos, en efecto, la única religión válida era aquella que contaba con el reconocimiento del Estado⁸. Sin embargo, el cristianismo no sólo no era reconocido como *religio licita*, sino (lo que era más grave) que a los cristianos se les tenía por gente peligrosa, hasta el extremo de ser vistos como los responsables de todas las desgracias que podían sobrevenir a este mundo. Así lo atestigua Tertuliano⁹. Todo esto es cierto, pero la cuestión está en saber por qué un imperio, que era sumamente tolerante con todas las religiones, se negó a aceptar el cristianismo. Se suele decir que el motivo estaba en la negativa de los cristianos a rendir culto al emperador. Pero cuando se afirma eso no se tiene en cuenta que, paradójicamente, fueron precisamente los emperadores «quienes mostraron una mayor sensatez en su conducta frente a los cristianos», lo cual está bien atestiguado por los historiadores¹⁰. Y entonces vuelve la pregunta: ¿por qué la hostilidad social hacia los cristianos hasta que llegó la paz de Constantino?

⁷ Cf. A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*. TU 28/4, 1905, 8-16; R. Teja, «El Cristianismo y el Imperio Romano», en M. Sotomayor y J. Fernández Ubiña (eds.), «Historia del Cristianismo», vol. I, *El mundo antiguo*, Trotta, Madrid 2003, pp. 293-327.

⁸ Cf. R. Teja, o.c., p. 299.

⁹ Apol. 40, 1; *Ad Nationes*, 1, 9, 3. Cf. R. Teja, o.c., p. 300.

¹⁰ R. Teja, o.c., p. 301.

EL CRISTIANISMO COMO «RELIGIÓN LAICA»

La respuesta que parece tocar fondo, ante la pregunta que acabo de plantear, se puede formular diciendo que los cristianos fueron rechazados por el Imperio romano porque el cristianismo era lo que podríamos llamar una «religión laica», en el sentido que más adelante explicaré. Ahora bien, semejante manera de entender y vivir la religión resultaba, en la cultura y en la sociedad romanas, algo inadmisibile. Es decir, era lo mismo que negar la religión y, por tanto, comportarse como «ateo» o «irreligioso». La religión, en efecto, para los romanos, más que en afirmar la *creencia en Dios*, consistía en *practicar los ritos* y el culto propio de los ceremoniales religiosos. Es decir, la religión era simplemente la «suma de las religiones». Y éstas, a su vez, constituían las «prescripciones, ordenanzas o normas rituales». Por tanto, *religión* era exactamente lo mismo que *culto ritual*¹¹. Pero no sólo eso, sino además *culto ritual* en cuanto contrapuesto a la *vida diaria*, la vida cotidiana o lo que es lo habitual en la vida de cualquier persona normal. En este sentido, resulta sorprendente la afirmación de Plinio: «Amar a la esposa mientras vive es placer, cuando está muerta es religión»¹². Esta manera de entender la religión ha llevado a algunos a decir que la religión de los romanos era en realidad una «religión civil»¹³. En este sentido, Maquiavelo dice: «Los que estén a la cabeza de una república o un reino deben, pues, mantener las bases de su religión, y hecho esto, les será más fácil mantener al país religioso, y por tanto bueno y unido. Y deben favorecer y acrecentar todas las cosas que sea beneficiosas para ella (la religión), aunque las juzguen falsas»¹⁴.

¹¹ Cf. Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, A-I-1, p. 574.

¹² «Uxorem enim vivam amare voluptas est, mortuam religio». Plinio, *Stat. silv.*, V, Praef. Cf. Pauly-Wissowa, o.c., p. 567.

¹³ S. Giner, *Carisma y Razón. La estructura moral de la sociedad moderna*, Alianza, Madrid 2003, pp. 67-113.

¹⁴ N. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, I, 12. Alianza, Madrid 2003, p. 72.

Ahora bien, semejante mentalidad era lo más radicalmente opuesto al mensaje que enseñaban los cristianos. Empezando porque los cristianos afirmaban su *fe en Dios*. Y afirmaban eso con tal convicción y fuerza, que por defender esa fe estaban dispuestos a dar la vida. Pero no sólo eso, porque además confesaban que ellos creían en un *Dios crucificado*, es decir, un Dios que se había fundido con la vida humana, con la existencia de los mortales, hasta el extremo de terminar muriendo como el más despreciable de los hombres, como el ser más indeseable para lo que se consideraba aceptable en el Imperio. Más aún, el cristianismo primitivo no tenía templos, ni altares, ni sacerdotes, ni ceremonias rituales a la usanza de los cultos rituales de Roma. Y, para colmo, los cristianos tenían el convencimiento de que, según las enseñanzas de Jesús, se les tenía que distinguir y se les reconocería como seguidores del Evangelio, no por los *rituales*, sino por el *amor*: «en esto conocerán que sois discípulos míos, en que os amáis unos a otros» (Jn 13, 35). Ahora bien, el amor que une a las personas no es el distintivo de los ritos religiosos, sino el centro mismo de la vida. Es decir, lo específico del cristianismo no era el conjunto de prácticas y ceremonias que impone la religión, sino lo central de la vida que se entiende, no desde la *religiosidad*, sino desde la *laicidad*. La vida que se expresa en el amor, la bondad, la rectitud, la justicia, el respeto y la práctica del bien para con todos, sean o no sean religiosos, y sea cual sea la religión que cada uno practique. Lo cual queda patente en la parábola del buen samaritano, en la que se pone como ejemplo de insolidaridad a los representantes oficiales de la religión, el sacerdote y el levita, y se presenta como ejemplo de lo que hay que hacer a un hereje, a un infiel y a un samaritano (Lc 10, 25-37). Así entendían los primeros cristianos su religión. De ahí que la carta de Santiago llegue a decir que «religión pura y sin tacha a los ojos de Dios Padre es ésta: mirar por los huérfanos y las viudas y no dejarse contaminar por el mundo» (Sant 1, 27).

Por eso el cristianismo de los primeros tiempos asumió, para designarse a sí mismo en aquella sociedad, una serie de términos que no estaban tomados del lenguaje *religioso*, sino curiosamente del lenguaje *profano*. Así, la palabra *ekklesia* (Iglesia) tenía el sentido de «asamblea del pueblo», es

decir, la asamblea de los ciudadanos libres que se reunían para decidir democráticamente en los asuntos que a todos les concernían¹⁵. Por tanto, la institución que representaba a los cristianos no se veía a sí misma como una institución *sagrada*, sino como una institución *civil*. De la misma manera, el culto religioso, que los primitivos cristianos vieron que debían tributar a Dios, se designó con términos que provenían de las *leitourgiai* (liturgias), que eran las obligaciones especiales que se imponían a los ciudadanos más ricos. De donde esa palabra vino a significar lo mismo que «servicios» en favor de los demás¹⁶. Lo que san Pablo utiliza para referirse a la limosna que recogía para los pobres de Jerusalén (Rom 15, 27; 2 Cor 9, 12; Fil 2, 30). Y por eso mismo, el Nuevo Testamento modifica radicalmente el concepto de «sacrificio religioso» (*thusia*): ya no se trata de un rito ceremonial, sino de un comportamiento hacia los demás. Lo dice así la carta a los hebreos: «No os olvidéis de la solidaridad y de hacer el bien, que tales sacrificios (*thusiai*) son los que agradan a Dios» (Heb 13, 16).

Así las cosas, nada tiene de sorprendente que las primeras comunidades cristianas, para designar a sus ministros, no aceptasen nombres tomados de la religión, sino de instituciones laicas. Concretamente, la palabra «sacerdote» (*iereus*) no se utiliza jamás en el Nuevo Testamento para designar a los ministros de cada comunidad. Tampoco se utiliza esa palabra en los escritos cristianos del siglo II. Hay que esperar al siglo III para que empiece a aplicarse a los obispos, primero, y más tarde a los presbíteros. Pero lo llamativo es que esos títulos, «obispos» y «presbíteros», tampoco pertenecían al vocabulario «religioso» de aquel tiempo: los *episkopoi* eran los inspectores de instituciones civiles, y los *presbiteroi*, los senadores de la nobleza laica.

Como parece lógico, si los cristianos utilizaron este lenguaje quiere decir con suficiente claridad que ellos no se veían a sí mismos como una «religión» más,

¹⁵ A. Hillhorst, *Termes chrétiennes issues du vocabulaire de la démocratie athénienne*, Filología Neotestamentaria, I (1988), p. 29.

¹⁶ A. Hillhorst, o.c., pp. 29-30.

una «religión» entre las otras religiones que abundaban en la Europa del Imperio romano. El cristianismo entró, pues, en Europa como un cuerpo extraño, una novedad inaceptable, porque los cristianos eran comunidades de personas que se reunían por motivos religiosos, pero al mismo tiempo no se parecían prácticamente en nada a lo que, en aquella cultura (y también en la nuestra), se veía (y se sigue viendo) como una «religión» o una «confesión religiosa». Cicerón, por ejemplo, decía esto: «Que nadie tenga dioses aparte, ni nuevos, ni extranjeros, si no son reconocidos por el Estado»¹⁷. Y es evidente que las autoridades del Imperio *no podían reconocer a un crucificado como a un Dios al que había que adorar*. Porque reconocer eso sería la subversión total del orden establecido en aquella sociedad. Así pues, lo más lógico es pensar que el primer gran imperio de Europa rechazó el cristianismo porque vio en él la subversión y el trastorno más asombroso e inaceptable que aquella sociedad podía contemplar. Para quien conoce la historia antigua, es un hecho patente que la sociedad del Imperio era injusta, y por eso crucificaba a los que la ponían en cuestión de manera radical. Pero, si las cosas eran así, ¿cómo se iba a aceptar en aquel «orden» de cosas a un «dios crucificado» y a los seguidores del que, desde la cruz, cuestionaba de raíz todo aquel sistema, cimentado sobre el poder injusto, la opresión y la violencia? Lo más lógico es pensar que en eso estuvo la razón última del rechazo que tuvieron que soportar las comunidades cristianas y los mártires que dieron su vida por fidelidad al mensaje que les había dejado Jesús de Nazaret.

EUROPA ACEPTA EL CRISTIANISMO

No voy a repetir aquí lo que ya es de sobra conocido y se encuentra en cualquier manual de historia eclesiástica. Me refiero a la llamada «conversión» de Constantino y la nueva etapa que, desde entonces, se inició para el cristianismo en Europa. Lo importante en este asunto está en recordar lo que,

¹⁷ Leg. 2, 8, 9. Cf. R. Teja, o.c., p. 299.

según la leyenda que cuenta Eusebio de Cesarea, motivó la conversión del emperador y su victoria en la batalla del puente Milvio. Lo que Constantino vio y lo que le dio el triunfo en la batalla fue «un trofeo en forma de cruz»; y junto a la cruz, una leyenda que decía literalmente: «*toutô nika*», que se ha traducido al latín: «*hoc signo victor eris*», es decir, «*con este signo vencerás*»¹⁸. Seguramente muchos cristianos no han reflexionado suficientemente en lo que esto significa. Porque nos viene a decir que, a partir de entonces, se produjo una auténtica subversión en el centro mismo del cristianismo: *la cruz de Cristo, signo de fracaso para Jesús y expresión de amor para sus seguidores, se convirtió en signo de triunfo sobre los enemigos y expresión de poder para los cristianos*. A partir de semejante subversión de valores, el cristianismo empezó a ser oficialmente aceptado en Europa. Pero, como es lógico, una aceptación que se produjo en tales circunstancias no tuvo más remedio que causar efectos auténticamente devastadores para lo que es el corazón mismo del Evangelio de Jesús. El culto a la cruz de Cristo fue, de hecho, sustituido por el culto imperial, de manera que el palacio del emperador Constantino empezó a ser visto «como la prefiguración del Reino de Cristo»¹⁹. Por eso Eusebio de Cesarea se complace en describir el asombro y la admiración que Constantino provocó en los obispos reunidos en Nicea cuando les permitió el acceso al palacio y los dejó entrar hasta los aposentos más íntimos²⁰. Los obispos, que habían considerado la presencia del emperador inaugurando el concilio de Nicea sentado en su trono macizo de oro una realización de la *parousía* de Cristo y de su Reino en la tierra, llegaron a decir que aquello era ya saborear los goces del Reino de los cielos²¹. Seguramente no le faltaba razón al humanista Luis Vives cuando comentó estos hechos diciendo que «entró el príncipe en la Iglesia, no como un verdadero y sincero cristiano, cosa que

¹⁸ Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, I, 28-30. Cf. J. Fernández-Ubiña, o.c., p. 336.

¹⁹ G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, París 1947, 94. Citado por R. Teja, o.c., pp. 45-46.

²⁰ *Vita Const.*, III, 11. Cf. R. Teja, o.c., p. 46.

²¹ *Vita Const.*, III, 15. Cf. R. Teja, o.c., p. 46.

fuera venturosa y deseable, sino que introdujo consigo la nobleza, los honores, las armas, las insignias, los triunfos, la arrogancia y el sobrecejo, el fausto, la soberbia. Quiero con ello decir que el príncipe entró en la morada de Cristo»²².

En todo caso, prescindiendo de las consideraciones morales que se puedan hacer sobre todo este complicado proceso, hay algo claro: Constantino no se limitó a *tolerar* el cristianismo como una religión más, entre tantas otras que había en el Imperio. Lo que realmente hizo Constantino fue *privilegiar* al cristianismo mediante leyes que defendían la inmunidad del clero, la jurisdicción episcopal, la obligación del descanso dominical, entre otras. Como muy bien se ha dicho, con Constantino se apunta ya «la transformación oficial del mundo antiguo en sociedad cristiana»²³. Ahora bien, la llamada «sociedad cristiana» se edificó no sólo *sobre el Evangelio*, sino además, y en buena medida, *sobre el Derecho Romano*. Con esto quiero decir que el fenómeno que se produjo es que no sólo *la Iglesia convirtió el Imperio*, sino que al mismo tiempo *el Imperio se introdujo en la Iglesia*, puesto que la Iglesia asumió no pocas de las instituciones y leyes del Imperio. Cosa que ocurrió ya desde antes de Constantino. Por ejemplo, a partir de la primera mitad del siglo III, se empezó a aplicar a los ministros de la Iglesia los conceptos del *ordo* y de la *ordinatio*, como aparecen ya en Tertuliano²⁴. Pero, como es sabido, *ordo* y *ordinatio* eran, en aquel tiempo, conceptos clave en la organización de la sociedad y del Imperio²⁵. Lógicamente, a partir de los privilegios crecientes, que la Iglesia fue obteniendo a partir de Constantino, la «recepción» del Derecho Romano en la Iglesia se hizo cada vez más determinante. El *Código teodosiano*, años después de Constantino, acrecienta el reconocimiento y la protección del

²² J. L. Vives, *Obras Completas*, t. II, Aguilar, Madrid 1948, p. 69.

²³ J. Gaudemet, «La législation religieuse de Constantin», en *Eglise et Société en Occident au Moyen Age*, Variorum Reprints, London 1984, p. 48.

²⁴ J. M. Castillo, *Para comprender los ministerios de la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 1998, p. 50.

²⁵ Pauly-Wissowa, o.c., XVIII/1, Stuttgart 1939, pp. 930-936.

episcopado²⁶. En el siglo VI, Justiniano establece en sus *Novelle* que los dones supremos que Dios ha concedido a los hombres son «el Sacerdocio y el Imperio»²⁷. El orden que pone Justiniano es importante: el Sacerdocio antes que el Imperio, pero los dos inseparablemente juntos y unidos. El cristianismo se había convertido en la religión oficial del Imperio. Pero ya antes que Justiniano, el papa Gelasio (492-496) había formulado el principio decisivo que marcó la unidad de la Iglesia y el Imperio: «El mundo se rige a partir de dos instancias, la autoridad sagrada de los pontífices y la potestad real»²⁸.

Pues bien, desde el momento en que se vieron así las cosas, es evidente que Europa aceptó el cristianismo plenamente. Pero esto no quiere decir que Europa aceptase el Evangelio. Y menos aún que en Europa se produjera la debida «recepción» del mensaje de Jesús. Por supuesto, en Europa ha habido (y sigue habiendo) hombres y mujeres de santidad eminente y de un espíritu evangélico indiscutible. Pero la religión que triunfó sobre las demás religiones en el continente europeo no fue la *religión laica* que anunció y vivió Jesús de Nazaret. Aquel Jesús que siempre fue un ciudadano laico, que entró en conflicto con los sacerdotes y maestros de la Ley, que siempre se puso de parte de pecadores y publicanos, las gentes a las que la religión «oficial» condenaba, que acogió a los herejes samaritanos y a los infieles de los países cercanos, y que al final fue ejecutado por la presión que los dirigentes religiosos hicieron sobre el gobernador romano. La religión que aceptó Europa fue la *religión oficial* que toleraba el Imperio, con todo lo que eso conlleva de *sacralidad*, de *dignidad*, de *privilegios* y, sobre todo, de *poder* que manda y ordena las cosas de este mundo, junto con el poder de los

²⁶ J. Gaudemet, «Les relations entre le pouvoir politique et les communautés chrétiennes d'après le Code Théodosien», en o.c., p. 439.

²⁷ Nov. VI, PL 72, 930 C.

²⁸ «Duo quippe sunt quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas». Cf. Y. Congar, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, París 1970, pp. 31-32.

emperadores, de los poderosos y de los grandes del sistema establecido. Y ésta es la religión que, en buena medida, Europa ha exportado a otros continentes, utilizando, a veces, la religión como ideología que ha justificado la conquista y colonización de pueblos enteros, el eurocentrismo que ha caracterizado, durante siglos, la cultura europea, y la dominación política, económica, ideológica y cultural. Es evidente que del Evangelio de Jesús no se podían deducir tales consecuencias ni justificar semejantes conclusiones.

Refiriéndose a la religión de los romanos, Maquiavelo dice: «Y puede verse, analizando atentamente la historia romana, qué útil resultó la religión para mandar los ejércitos, para confortar a la plebe, para mantener en su estado a los hombres buenos y avergonzar a los malos... porque donde hay religión, fácilmente se pueden introducir las armas»²⁹. Cuando en la Europa cristiana de la Edad Media se distinguían tres clases de hombres, los que *rezaban* (monjes y clérigos), los que *luchaban en las guerras* (caballeros) y los que *trabajaban las tierras* (campesinos) (*oratores, bellatores et laboratores*), la idea de fondo que se tenía es que la religión de los que rezaban daba fuerza a las armas de los que peleaban en la guerra y resignación a los que trabajaban en condiciones de verdadera miseria. Es, en última instancia, la misma idea de la religión que, en este momento, mueve a quienes han votado al presidente Bush en las últimas elecciones presidenciales de Estados Unidos. Se trata de la religión conservadora del sistema y del «orden establecido», la religión de los que rezan para que triunfen los que hacen guerras y matan a gentes indefensas, mientras que quienes trabajan hagan posible una economía que pueda costear a los *oratores* y a los *bellatores*. Es, exactamente como en Roma, la religión al servicio del Imperio. Y no, por supuesto, al servicio de los valores y creencias que defendió Jesús hasta sufrir la muerte injusta que le proporcionó esa manera de entender y vivir la religión.

²⁹ N. Maquiavelo, o.c., I, 11, pp. 68-69.

LA CRISIS ACTUAL DE LA IGLESIA EN EUROPA

Cuando se habla de la crisis de la Iglesia en Europa, por lo general, de lo que realmente se habla es de los *efectos* de esa crisis, no de sus *causas*. Por eso, quienes se quejan de lo mal que está la Iglesia en el continente europeo hacen mención de la crisis de vocaciones sacerdotales y religiosas, del abandono de las prácticas sacramentales, de la secularización de la sociedad, quizá de los malos ejemplos que damos los cristianos o del mal trato que recibe el clero por parte de políticos y gobernantes. De todo eso, sin duda, hay mucho. Y los que se quejan de esas cosas tienen toda la razón del mundo. Pero la pregunta que hay que hacerse es muy clara: ¿por qué ocurre todo eso?

La respuesta que se suele dar a tal pregunta va siempre en la misma dirección: se apunta al proceso de la *modernidad*, que se inicia con la Ilustración y la Revolución, para terminar hablando de los males que nos ha acarreado la *posmodernidad*, con la crisis de valores y creencias que todo eso ha desencadenado. Como es lógico, no voy a repetir aquí lo que tanta gente ha dicho y escrito sobre la modernidad y la posmodernidad. Para empezar, lo que interesa, en la situación que estamos viviendo, es tener muy claras tres cosas: 1. Que tanto la modernidad como la posmodernidad son *cambios culturales* que afectan a la sociedad entera y que, al menos por ahora, no parece que se puedan detener. 2. Que, por tanto, no está en manos de nadie el poder modificar las cosas de forma que la Iglesia recupere el reconocimiento social que tuvo en tiempos y en culturas que ya no existen. 3. Que la crisis de la Iglesia en Europa no se resuelve con llamamientos a la buena voluntad y a la generosidad, ya sea de los eclesiásticos, ya sea de los laicos, ya se trate de los políticos y gentes influyentes en las sociedades europeas. Porque la raíz de la crisis no está en un cambio *moral*, sino en un cambio *cultural*.

Esto supuesto, lo que la Iglesia tendría que hacer no es lamentarse de lo mal que están las cosas y denunciar todo lo que, a juicio de los dirigentes eclesiásticos,

se tiene que rechazar y condenar. Por ese camino, lo más seguro es que no vamos a ninguna parte. Tampoco parece que el remedio esté en pretender impulsar en la gente una generosidad que, antes o después, se va a ver frenada por la frustración que causa el fracaso de quien palpa que su entrega no produce los frutos esperados. Lo más razonable, estando las cosas como están, parece que debería ser: asumir como punto de partida el hecho de que vivimos en una cultura y en una sociedad que no está en nuestra mano cambiar y que es, a un mismo tiempo, constitucionalmente *laica* y socialmente *plural*. Ahora bien, esto supuesto, la pregunta es: ¿cómo tiene que organizarse y hacerse presente una institución religiosa en una sociedad laica y plural? Y, concretando más esta pregunta, ¿puede la Iglesia adaptarse a este tipo de sociedad y de cultura sin traicionar su mensaje y su estructura?

La Iglesia tiene su origen y su razón de ser en el Evangelio. Es más, la misión de la Iglesia es anunciar y hacer presente el Evangelio *en todos los tiempos, en todos los pueblos y en todas las culturas*; por tanto, también en nuestro tiempo y en la cultura laica y plural en que vivimos. Ahora bien, *el centro del Evangelio* no está en las verdades dogmáticas ni en la práctica de unos determinados rituales religiosos, sino en el *amor a los demás*. Pero, cuando esto se tiene que poner en práctica en una sociedad que es, a la vez, plural y laica, nos encontramos con la siguiente dificultad: una sociedad plural es una sociedad en la que se da un pluralismo de creencias, prácticas rituales, confesiones religiosas, mentalidades e ideologías. Así las cosas, es evidente que, en una sociedad así, si las distintas religiones pretenden afirmar su presencia mediante la defensa de sus propias verdades y sus propias normas, como verdades y normas absolutas, la convivencia se hace inevitablemente difícil y, antes o después, se producirán roces, dificultades y hasta enfrentamientos. Pero, sobre todo, lo decisivo es tener en cuenta que, en una sociedad así y en la que las religiones defienden sus propias verdades y sus propias normas como absolutas y, en consecuencia, normas y verdades que están sobre las de los demás, *la igualdad de todos se hace imposible*. Lo cual quiere decir que, en esa sociedad, no queda más salida que *optar por la laicidad*.

Como bien sabemos, *laicidad* no es *laicismo*. Una sociedad laica (no laicista) tolera, respeta y hasta fomenta todas las confesiones religiosas. Pero no privilegia a ninguna en concreto, para que la dignidad y la igualdad de todos los ciudadanos sea respetada y efectiva. Ahora bien, desde tal supuesto, ¿cómo tendría que plantear la Iglesia su presencia y su acción en una sociedad así?

La respuesta, después de todo lo dicho en este trabajo, resulta clara. La Iglesia debería plantear su presencia, su acción y su futuro en Europa exactamente *como planteó Jesús su presencia y su mensaje en la Palestina del siglo primero*. Como podemos encontrar en cada página de los evangelios, en un país y en un pueblo dividido por los enfrentamientos religiosos, Jesús no se dedicó a organizar una nueva «religión» que entrase en confrontación con las que ya había, lo que no hubiera hecho sino agravar las cosas. Por el contrario, Jesús se dedicó a predicar el amor y la tolerancia entre todos. De forma que Jesús *sólo fue intolerante con los intolerantes*, es decir, con los que pretendían imponer sus verdades y sus normas a los demás, condenando a los que no se ajustaban a sus mandatos y exigencias. De ahí su enfrentamiento con fariseos, letrados y sacerdotes. Y de ahí también su cercanía a pecadores, endemoniados, publicanos, samaritanos, pobres y vagabundos, extranjeros (fueran de la religión que fueran), mujeres aun aquellas que no eran precisamente ejemplares y, en general, a todos los que la religión «oficial» despreciaba y rechazaba. En esta forma de entender las cosas estuvo la matriz del cristianismo. Y, curiosamente, éste fue el cristianismo que Europa no quiso aceptar. Por eso no parece exagerado decir que, por más que se pueda afirmar que Europa tiene sus raíces en el cristianismo, no es menos cierto que el cristianismo fue moldeado por Europa, adaptado a sus intereses y acomodado a sus pretensiones imperiales. Por eso, sin duda, los grandes imperios europeos han sido todos ellos cristianos, pero han sido igualmente imperios coloniales, dominadores y, con frecuencia, violentos.

LAS TAREAS DE LA IGLESIA EN LA EUROPA ACTUAL

Los países que componen la Unión Europea son, como todos sabemos, países que han alcanzado un buen nivel de vida y de los que se puede decir que constituyen sociedades industriales avanzadas. Ahora bien, hoy está suficientemente comprobado que, en las sociedades industriales avanzadas, se produce un alejamiento a largo plazo de las normas culturales y religiosas tradicionales³⁰. Se trata de un hecho atestiguado por la experiencia de las últimas décadas. Y no vale decir que, por ejemplo, en Estados Unidos la religiosidad no está en declive, sino todo lo contrario, como parece haber quedado patente con motivo de las últimas elecciones presidenciales de aquel país. Digo que el caso de Estados Unidos no contradice el alejamiento de las normas religiosas, en las sociedades avanzadas, porque, como se ha dicho muy bien, «la religión y la práctica religiosa son elementos esenciales en la simbología del poder en los Estados Unidos de América»³¹. Se trata de la llamada «religión civil» (Robert N. Bellah) que es, de hecho, un factor político de primer orden porque da cohesión a la sociedad estadounidense, la cohesión que no puede conseguir por causa del individualismo social y económico³². Por eso, vuelve la pregunta: ¿por qué se produce ese alejamiento de las normas religiosas tradicionales en las sociedades avanzadas, como es el caso de Europa? ¿Por qué la gente, sobre todo los jóvenes, abandonan las iglesias, son más permisivos en cuanto se refiere a normas sexuales y familiares, y se muestran resistentes a la autoridad, sobre todo a las autoridades eclesiásticas?

La respuesta más razonable parece ser la siguiente: el nivel de *seguridad existencial* sin precedentes históricos alcanzado en la sociedad industrial avanzada, que aumentó con los llamados «milagros económicos» (tanto en

³⁰ R. Inglehart, o.c., p. 54.

³¹ J. Botey Vallès, «El Dios de Bush», en *Cuaderns de Cristianisme i Justícia*, n. 1, 126, Barcelona 2004, p. 5.

³² J. Botey Vallès, o.c., p. 6.

Occidente como en Asia) de las décadas pasadas y el surgimiento del «estado del bienestar», todo eso ha producido en la mayoría de la gente cambios muy rápidos y profundos en sus creencias y escalas de valores. Por otra parte, una de las funciones clave de la religión ha sido precisamente proporcionar un sentimiento de *seguridad* en un entorno inseguro. No sólo la inseguridad económica produce esta necesidad. El viejo dicho según el cual «no hay ateos en las trincheras» expresa que el peligro psicológico también genera la necesidad de creer en un poder superior. Pero como los ciudadanos de la vieja Europa se sienten ahora como el que vive en un clima de prosperidad y de bienestar bastante firmes, eso ha producido un sentimiento de seguridad sin precedentes en cuanto se refiere a la supervivencia de los individuos³³.

Pero todo esto, por lo que se refiere a la religión, ha producido dos efectos: 1. Las gentes de la mayoría de las sociedades industriales avanzadas muestran una *confianza cada vez menor en las Iglesias*, asisten cada vez menos a los templos y dan menos importancia a la religión organizada. 2. Estas gentes, que cada día dan menos importancia a la religión tradicional y a las instituciones religiosas, se preocupan cada día más y más del *sentido de la vida*. Porque, como muy bien se ha dicho, «el predominio de la racionalidad instrumental está dando paso a una mayor preocupación por los fines últimos»³⁴.

Esto supuesto, parece lógico concluir que las tareas de la Iglesia en Europa tendrían que centrarse, sobre todo, en dos decisiones fundamentales: 1. *Recuperar la forma de vida que llevó Jesús, sobre todo en cuanto se refiere a la laicidad*, renunciando a las actuales formas de autoritarismo, dogmatismo, intolerancia y pretensiones de mantener privilegios de tiempos pasados. 2. *Fomentar la experiencia de lo trascendente en su sentido*

³³ R. Inglehart, o.c., p. 55.

³⁴ R. Inglehart, o.c., p. 59.

más hondo, es decir, la experiencia mística, que sea capaz de ofrecer a la gente un sentido último a esta vida que, cuanto más tiene de bienes materiales, más carece del significado que las personas buscan y no encuentran en el modelo de sociedad que se nos ha impuesto.

En cuanto a la primera de estas decisiones, no se trata de que obispos y sacerdotes dejen de cumplir con su obligación de enseñar y ejercer sus tareas pastorales. Se trata, más bien, de que obispos y sacerdotes cumplan sus obligaciones *de otra manera*. El Evangelio de Jesús no se impone autoritativamente. En este punto capital, los hombres de Iglesia están, con frecuencia, equivocados y actúan de manera perjudicial y, a veces, escandalosa ante la gente. Es decisivo caer en la cuenta de que la cultura de la globalización y la posmodernidad, nos guste o no nos guste, ha creado una situación en la que las organizaciones religiosas *no pueden seguir manteniendo las formas de control directo o coercitivo que utilizaron en sociedades relativamente simples* y con niveles tecnológicos elementales. Sociedades en las que, por la propia debilidad de la sociedad y del sistema político, las instituciones religiosas tuvieron que asumir funciones subsidiarias de organización social. Pero hoy nos encontramos con que todo esto se ha desmoronado. Y mucha gente tiene la impresión de que los dirigentes de la Iglesia no se enteran de lo que realmente está ocurriendo. Por eso, en lugar de empeñarse en seguir manteniendo las viejas formas de control y poder religioso, lo que la Iglesia tendría que hacer es *«sustituir los controles directos por la interiorización de valores y el respeto a la diversidad cultural»*³⁵.

Pero ocurre que, para hombres que se ven a sí mismos investidos de poderes sobrenaturales, resulta más fácil actuar por la vía del *autoritarismo* que por el difícil camino de la *ejemplaridad*. Sobre todo cuando se trata de la

³⁵ J. Pérez Vilarriño, «Formas complejas de vida religiosa», en J. Pérez Vilarriño (ed.), *Religión y sociedad en España y los Estados Unidos. Homenaje a Richard A. Schoenherr*, CIS, Madrid 2003, p. 129.

ejemplaridad *evangélica*. La ejemplaridad del que no admite ni sandalias, ni bastón, ni alforja, ni dinero, ni siquiera calderilla, ni equipaje o seguridad de ninguna clase. Solamente la fuerza del ejemplo de la propia vida. Eso es duro. No es para gente con mentalidad de funcionarios. Y menos aún para individuos con pretensiones de hacer carrera, de subir en la escala social, de ocupar puestos de mando y de importancia, para ser notables en la sociedad. Una Iglesia organizada de manera que en ella todo eso es posible y hasta frecuente, es una Iglesia que no puede fomentar la experiencia de lo trascendente, de lo místico, de lo divino que da sentido a la vida de los mortales. Aquí es donde está el problema.

El peligro está en querer suplir lo que falta de *ejemplaridad* con *espiritualidad* o quizá, para decirlo con más propiedad, mediante fuertes dosis de *espiritualismo*. Es, en ese caso, el espiritualismo que entontece a quienes lo practican y así tranquilizan sus conciencias. Y hay razones fundadas para decir que, sobre todo entre las generaciones más jóvenes de sacerdotes y religiosos, este «espiritualismo», que tranquiliza falsamente, ha ocupado el puesto que tendría que ocupar el talante utópico y profético de Jesús y su Evangelio.

REFLEXIÓN FINAL

¿Aceptaría Europa hoy una Iglesia así? Es decir, ¿acceptaría la Europa «cristiana» de hoy que en ella se predicase y se pusiera en práctica el cristianismo que, en el siglo primero, anunciaron los apóstoles de Jesús? La primera respuesta que viene a la mente es que, si la Europa del siglo primero persiguió el cristianismo porque vio que el Evangelio no era compatible con los dioses del Imperio, ahora podemos decir que la Europa del siglo XXI perseguiría también a la Iglesia, si es que la Iglesia se pusiera de verdad a hacer presente en Europa el Evangelio. Porque los nuevos «dioses» de esta Europa nuestra (el dinero, el consumo, el bienestar, la seguridad....) son tan intolerantes con el Evangelio de Jesús como lo fueron los dioses paganos del

antiguo Imperio. Si hoy la Iglesia predicara el Evangelio, abandonaría sus posesiones, sus privilegios, sus concordatos, sus bienes, sus pretensiones de superioridad. Abandonaría todo eso y, como en el siglo XIII hizo Francisco de Asís, andaría descalza por los caminos del viejo continente, ofreciendo a la gente lo que nada ni nadie le puede ofrecer: una ejemplaridad, una ética, una humanidad y una esperanza que no se encuentra nada más que allí donde la *humanidad del Dios de Jesús* se hace presente. Sería, por tanto, una Iglesia que denunciaría, con pelos y señales, la corrupción de los políticos, los abusos de las multinacionales, la avaricia del gran capital, la cobardía de los clérigos, el miedo de los que sólo aspiran a vivir seguros... Pero es evidente que una Iglesia así, sería tan perseguida o más que lo fue la del siglo primero y los dos siglos siguientes.

De todas maneras, hay una diferencia clave entre la Europa de hoy y la del siglo primero: *esta Europa es menos religiosa que aquella*. Es decir, esta Europa está menos aferrada a sus templos, altares y sacerdotes que la Europa del Imperio romano. Y eso, precisamente eso, es un motivo clave de esperanza. El enfrentamiento, que Jesús tuvo que mantener con la religión y sus dirigentes, en gran medida ya está resuelto. Lo que no hemos hecho los cristianos, se ha encargado de hacerlo la historia, la evolución de la sociedad y de la cultura. Quedan dificultades, por supuesto. Queda el dinero, queda el egoísmo y la ambición de poder, queda el orgullo humano, queda la deshumanización de este mundo dividido entre el Norte opulento y el Sur hambriento. Pero, por encima de todo eso, queda la esperanza. Porque ya tenemos mucho camino andado. Y vamos viendo, cada día con más claridad, que *sólo el Evangelio de Jesús, vivido íntegramente, puede dar sentido a nuestras vidas*. Vistas así las cosas, hoy tenemos más motivos de esperanza que todas las esperanzas que abrigaron los primeros cristianos. El problema está en que todavía nos queda un largo camino por andar. Porque todavía queda mucha gente, muchos cristianos y demasiados hombres de Iglesia que no ven lo que tan claro vio Jesús: que la Religión, como experiencia de fe y de oración, como motivo que impulsa a vivir éticamente, humanizando este mundo tan deshumanizado, es el motor de nuestras

mejores esperanzas. Pero la Religión, como sistema de normas y ritos que se imponen a la gente bajo amenazas de censuras y castigos, como verdad absoluta que descalifica, divide y humilla a los que no comulgan con ella, es en este momento uno de los peligros más serios que tenemos que soportar. Y, por supuesto, el impedimento más serio con el que la gente se da de cara cuando pretende encontrar sentido a su vida y, en definitiva, encontrar a Dios.