

Memoria histórica de la comunidad cristiana

Pedro Gómez García
Proyección (Granada), 1979, núm. 115, 281-295.

En este artículo se trata de puntear la trayectoria histórica que han seguido esos movimientos, grupos o iglesias cristianas, enormemente diversas pero alentadas por una misma inspiración: comunidades con las que hoy quieren enlazar de alguna forma las comunidades cristianas populares. Porque éstas no son innovación. Igual que tratan de recoger todo logro humano -nada humano nos es ajeno- también especialmente les interesa todo logro cristiano.

Por lo inmenso de la tarea, nos tenemos que limitar a fugaces evocaciones de ese pasado de la historia de la Iglesia, a lo que nos parece más significativo, con alguna que otra referencia a Andalucía, en la escasa medida de lo posible.

El objetivo de esta evocación va a ser comprobar que, ininterrumpidamente, a lo largo de toda la historia del cristianismo, en los momentos de crisis cultural y ante los nuevos problemas sociales, siempre han surgido testigos del evangelio: grandes creyentes y movimientos liberadores.

Nos situamos ante la historia de la Iglesia en actitud de discernimiento, con un método que va a fijar más la lente del análisis crítico en los puntos y momentos que parecen más cruciales para nuestro propósito.

1. Bajo el imperio de Roma: momento fundacional

En la Palestina de tiempos de Tiberio, formó Jesús de Nazaret su comunidad, básicamente con pescadores y campesinos, entre las masas trabajadoras y la gente más marginada de Galilea, región atrasada de un pueblo dependiente de Roma. Jesús y su causa suscitaron un movimiento radical por la construcción del reino de Dios. Después de su entrada en Jerusalén con una gran manifestación y la traición de uno de los suyos, Jesús fue arrestado y condenado a muerte legalmente, acusado entre otras cosas de actividades subversivas contra las autoridades y el dominio romano sobre Palestina. Pero Jesús significó mucho más. Su espíritu siguió impulsando a la primera comunidad apostólica, el movimiento se fue extendiendo, creando comunidades por todo el mundo conocido, sobre la base de la fe en la resurrección del Maestro, la esperanza en su retorno y el amor fraternal como señal del reino de Dios.

El libro de **Los hechos de los apóstoles** nos relata cómo cundía el mensaje de Jesús el Mesías y cómo se iban agregando a la comunidad los que lo aceptaban: «Eran constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunidad de vida, en el partir el pan y en las oraciones. Todo el mundo estaba impresionado (...) Los creyentes

vivían todos unidos y lo tenían todo en común (...) siendo bien vistos de todo el pueblo» (1).

La palabra «iglesia» era sinónimo de comunidad. Aparece en el **Nuevo testamento** ciento catorce veces: Todas ellas, salvo dos o tres casos (en las cartas de cautividad de Pablo), siempre se refieren a una comunidad concreta y particular, y no a la iglesia universal. Esto quiere decir que la clave de la práctica de la fe en Jesús y en el reino de Dios está en la implantación y crecimiento de la comunidad cristiana. Evangelizar era, desde el principio, crear comunidades que rompían con el sistema establecido para vivir relaciones de igualdad, libertad y comunión entre las personas y con Dios.

Sus ritos fundamentales eran: el bautismo como iniciación a la comunidad; y la cena o eucaristía, como presencia del Mesías y del reino mesiánico en la comunidad, y anuncio de su vuelta próxima.

Muy probablemente, en el siglo I, es cuando se iniciaron en Hispania las primeras comunidades cristianas, entre las capas bajas (siervos) y medias bajas (artesanos) de algunas ciudades hispanorromanas. Al parecer, esto habría ocurrido en las provincias Tarraconense y Bética (es decir, en la actual Andalucía).

2. Hasta la crisis del orden social esclavista (siglos I-III): período de catacumbas y fermentación de la sociedad

A lo largo de los tres primeros siglos, las comunidades cristianas crecieron sobre todo en las grandes ciudades: en un clima de clandestinidad, a veces tolerados y, ocasionalmente, entre persecuciones. En el siglo II, los cristianos suscitaban sentimientos de hostilidad en mucha gente: eran tenidos por «gente impía» que no veneraba a los dioses; considerados como una amenaza real a la estabilidad y seguridad del Imperio, al negarse a prestar servicio en el ejército y en los cargos oficiales (Celso); eran «odiados por sus vicios» como enemigos del género humano (Tácito). Los cristianos hubieron de salir frecuentemente al paso de tales infundios. Por ejemplo, escribe Tertuliano en defensa de su comunidad: «Somos hermanos con un tipo de relaciones que entre la gente suele poner fin a la hermandad. Puesto que los que compartimos un mismo sentir y pensar, sin dudarlo ponemos en común los bienes. Entre nosotros todo es de todos, excepto las mujeres. En esto no hay consorcio, precisamente en lo único en que otra gente lo establece, al usurpar las esposas de los amigos y cederles la propia resignadísimamente» (2).

Ya en los primeros tiempos de la iglesia, surgen movimientos proféticos, como es el caso del **montanismo** (alrededor del 170), que acentúan la perfección ética y los carismas frente a la institucionalización eclesial. Movimientos similares seguirán apareciendo en el futuro, unos asimilados, otros anatematizados.

El siglo III da lugar a un cierto diálogo entre cristianismo y paganismo, uno de cuyos resultados fue la síntesis del platonismo y el cristianismo llevada a cabo por Orígenes

(en **De principiis**), con grandes concesiones a la postura pagana: respondía a la necesidad de reconciliar la fe con la razón del tiempo. Hubo incluso intentos encaminados a absorber el elemento cristiano en el sistema establecido, como lo habían sido otros cultos orientales. Por el momento esto no prosperó demasiado.

El año 249, con la persecución de Decio, se inicia el primer conato generalizado de aniquilar el cristianismo. Sobre todo con la llegada al poder del general Dicolectiano (año 284), se recrudeció la represión del estado autocrático imperial sobre los cristianos. Pero el ideal de las comunidades, que llevaban una práctica de solidaridad con los pobres, condena de la riqueza y el poder, fraternidad y comunión de bienes, seguía atrayendo a muchos paganos al cristianismo. Pues «los beneficios que acarrea el ser cristiano no quedaban confinados al otro mundo. Una comunidad cristiana poseía un sentido comunitario más fuerte que cualquier otro grupo isiacico o mitraico equivalente. Sus miembros quedaban unidos no sólo por unos ritos comunes, sino también por una forma común de vida, como agudamente percibió Celso, y por el mismo peligro que juntos corrían. Su buena disposición para prestar ayuda material a los hermanos que sufrían cautiverio o cualquier otra desgracia está atestiguada...» (3). Sin cesar, los cristianos crecieron en número y en influencia social.

3. Hacia el colapso del imperio romano occidental (siglos IV-V): proceso de asimilación al poder

Al llegar el siglo IV, se consuma un cambio de funestas consecuencias. Se da una especie de victoria política de la iglesia sobre el impero de Constantino. Pero la vencedora resultará vencida. Constantino el Grande concedió la legalización a la Iglesia cristiana (edicto de Milán, año 313) y otorgó privilegios al clero, siendo papa Melquíades. Entonces, el estado romano por su cabeza visible, Constantino, empezó a intervenir en la vida de la Iglesia: para la convocatoria del concilio de Nicea (325); para la condena de Arrio, en tiempos del papa Silvestre. Y el proceso continuó: El emperador Teodosio, por decreto-ley (edicto «De fe católica»), instauró la doctrina de Nicea (el llamado «catolicismo») como religión oficial del Imperio, en el papado de Dámaso I; desterró a los herejes (año 381); prohibió los cultos paganos (391); impuso el bautismo de niños. Nació así la **iglesia católica de estado**, no sin la resistencia de muchas comunidades, que fueron tachadas de herejes.

Lo mismo que el proceso de vinculación a la sociedad establecida fue largo, la resistencia también tiene su historia. De un lado, el **movimiento monacal** surgió a finales del siglo III, con Antonio el «padre de los monjes». Frente a la Iglesia instalada y mundanizada, huyen del mundo en busca de un ideal de perfección individual y de «vida apostólica», virginidad, obediencia y pobreza. Este movimiento será luego integrado bajo el control de la jerarquía. Por otro lado, en las iglesias de África, durante el siglo IV, se despliega el movimiento **donatista**, que une a lo religioso la dimensión social, la lucha contra el poder de Roma. Cunde entre las clases bajas y se opone también a la jerarquía, ya asimilada a la clase alta de la sociedad. El poder estatal intervino contra ellos, con consentimiento de la jerarquía católica (entre ellos,

Agustín). Junto con los pelagianos, los donatistas negaban el bautismo de los niños - rechazando la identificación entre Iglesia y sociedad romana-.

A la asimilación de la Iglesia al Imperio no le faltaron sus teólogos. Eusebio de Cesarea elaboró una teología política que mitificaba la figura de Constantino, llamándolo «apóstol número trece», o incluso vicario de Dios. Agustín de Hipona, sin menoscabo de sus grandes valores personales, destacó como gran teólogo del constantinismo y del bautismo infantil (entre otras cosas, con su teoría del «pecado original»; al tiempo que, como otros Padres, no ponía en cuestión la legitimidad de la esclavitud y, en el plano intelectual, fomentaba el dualismo platónico en el pensamiento de la Iglesia.

Esta asimilación al poder llevó a su culminación el tránsito desde la Iglesia del Cristo crucificado a la «Iglesia del Dios todopoderoso, con su jerarquía de funcionarios de lo absoluto». Esto «implicaba una profunda adulteración de la doctrina, de la organización, del comportamiento social de los cristianos» (4). La palabra «iglesia» dejó de indicar la comunidad concreta para designar difusamente a toda la sociedad legalmente cristiana y, más en concreto, sólo a la jerarquía, al clero.

Al mismo tiempo, se proseguía la helenización del cristianismo, que más allá del aspecto positivo de inserción en la cultura del tiempo, llevaba consigo una contaminación de la teología por la filosofía griega: junto a otros elementos, se difundió el dualismo platónico entre alma y cuerpo, entre este mundo sensible y el otro, suprasensible. El cristianismo degeneró ampliamente en lo que algunos han llamado «platonismo para el pueblo»: **este** mundo no tiene valor en sí, es sólo preparación para el «**otro** mundo». Había, pues, que resignarse ante las desdichas, y «esta resignación era la mejor base de un conservadurismo a ultranza» (5).

La contaminación del poder alcanzó igualmente a la organización eclesial: aparte otros factores judíos o tomados de las religiones orientales, se copió el modelo jurídico del Imperio romano, con sus estructuras autoritarias y jerárquicas. Se seguía levantando esa pirámide de autoridades espirituales que culminaría en la completa feudalización de la cristiandad medieval.

La burocratización y el «pacto» con el poder estatal trajo consigo nuevos motivos que llevaban a unas comunidades cristianas a enfrentarse con otras, o con la jerarquía, no rara vez (como en el caso de los donatistas) en conexión con luchas sociales y políticas. De ahí se sucederían nuevos cismas y herejías. Muchas comunidades acabaron disolviéndose en aquella sociedad «católica». Pues, en realidad, aquella concepción del catolicismo implicaba muchas contraindicaciones. No significaba que el Evangelio conlleva un alcance liberador **universal** (=católico), sino la identificación con la forma histórica que se le dio a la Iglesia desde el emperador Teodosio. Y esto parece discutible, dado el hecho de que esa forma, por ejemplo, recubre la perpetuación de la división de los hombres en clases, la esclavitud, etc., cuando cabe pensar que el universalismo evangélico postula más bien la abolición de todas las divisiones sociales, políticas, culturales y religiosas, opuestas a la fraternidad entre los hombres.

La corrupción agravada en el siglo IV, a pesar de todo, no es total ni absoluta. El fermento evangélico vuelve a activarse sin parar. Prescindiendo ahora de otras flancos menos encomiables de sus autores, citamos un par de testimonios entre los incontables que se encuentran en los Santos Padres, en torno a la justicia social.

Juan Crisóstomo increpaba a los adinerados de Constantinopla: «Decidme ahora de dónde proceden vuestras riquezas. ¿De quién las habéis recibido? 'De mi padre y mis abuelos'. Entonces, remontándoos a la familia. ¿Podéis demostrarme que ellos las adquirieron justamente? No podéis. En su origen proceden necesariamente de la injusticia. ¿Por qué? Porque, al principio, no creó Dios ricos y pobres, no dio a unos gran fortuna y a otros nada. Dios ofreció a todos la misma tierra. Y si es común, ¿cómo es que tú posees incontables fanegas y el otro ni un terrón? 'Las heredé de mi padre' - me replicas-. Pero él, ¿de quién las recibió? 'De sus antepasados? Pues bien, vamos a remontarnos hacia atrás y llegaremos inevitablemente al origen» (6).

Jerónimo, el traductor de la Biblia al latín, afirmaba: «Todas las riquezas no tienen más que un origen: la injusticia. Nadie puede acumularlas si no a costa de otros. Por eso, me parece atinadísimo ese refrán popular que dice: El rico o es explotador, o heredero de un explotador» (7).

Sin embargo, en aquella sociedad «católica», donde el papa Gelasio (492-496) pensaba que «En el principio del gobierno de este mundo hay dos cosas: la autoridad sagrada de los pontífices y el poder del rey» (8), no debía resultar tan fácil vivir el radicalismo evangélico. Así lo demuestra el hecho de que se incrementara la corriente monástica: cristianos que se marchaban a lugares solitarios a formar comunas, llamadas «cenobios» (como Pacomio), y posteriormente a fundar monasterios (como Benito).

4. Transición hacia el feudalismo (siglos VI-VIII): la Iglesia como institución fundamental de la sociedad europea. Alianza con el trono en la Hispania visigoda

El Imperio romano se fue disgregando y, tras las invasiones bárbaras, dejó de existir en occidente en el 476. Con el proceso de germanización del cristianismo, crece y se refuerza un sistema de enfeudamiento mutuo del poder real y nobiliario y el de la institución eclesiástica, que se convierte en columna vertebral de la sociedad medieval. El hundimiento cultural irá arrastrando al pueblo a una conciencia mágica, supersticiosa y servil.

Por otra parte, se producía una escisión cultural respecto a la Iglesia de oriente, que llevará un desarrollo propio bajo el Imperio Bizantino.

En Hispania, se constituyó el reino visigótico (año 531). Como en el resto de Europa, en Hispania coexistieron, durante más de medio siglo (531-589), dos Iglesias con su correspondiente jerarquía; pues los hispanos eran católicos mientras que los visigodos invasores, clase dominante, eran arrianos. Esta división social y religiosa dio lugar, precisamente en la Bética (luego, Andalucía), a la rebelión de Hermenegildo,

convertido al catolicismo, contra su padre, el rey Leovigildo. El conflicto terminó más tarde, por los cauces del «constantinismo»; el rey Recaredo (emulando lo que hiciera Clodoveo, rey de los francos, en el 489) se convirtió solemnemente al catolicismo. En gran medida se debió al influjo del obispo Leandro de Sevilla y del abad Eutropio de Servitano: El 8 de mayo de 589, se celebraba la primera sesión del III concilio de Toledo, donde Flavio Recaredo tomaba asiento entre los metropolitanos. Emulaba así a Constantino presidiendo a los obispos de Nicea (Mansi IX, 977), y, lo mismo que él, Recaredo recibía el apelativo de «apóstol». Una vez leído el documento en que se reconocía a la Iglesia católica, la asamblea episcopal aclamó a Dios y al rey. Se renovaba la alianza entre la Iglesia jerárquica y el poder político.

En los siglos VI y VII, los reyes visigodos de Hispania nombraban («investían») a menudo metropolitanos y obispos, por decisión propia y sin consultar a nadie. Durante el reino visigótico, los obispos y sacerdotes se dedicaron no raramente a acumular tierras y honores, y no parece que alentasen un elevado tono moral. La Iglesia hispana como tal poseía gran cantidad de esclavos; de manera que una parroquia con menos de diez esclavos se consideraba «muy pobre». Había también esclavos que llegaban a clérigos. A la vez, la incidencia popular, en el campesinado, fue escasa; costumbres y cultos paganos persistieron largo tiempo en los medios rurales. La comunidad cristiana se había desdibujado del todo, suplantada por el clero. El pueblo seguía sin evangelizar, en las zonas rurales.

Sin embargo, junto a esa situación bastante general, surgieron, por ciertos puntos de Europa, comunidades de monjes que se insertaron en el ambiente campesino (por ejemplo, los benedictinos, que habían sido fundados el 529, en Monte Cassino). Introdujeron nuevos métodos de cultivo y potenciaron una evangelización desde abajo.

5. Sociedad Feudal en gestación: (siglos VIII-X): la Iglesia bajo el islam en Hispania. Iglesia y «Sacro Imperio» en Europa

Este período se abre, en Hispania, con la ruina de la dominación visigótica, sustituida por la musulmana. Andalucía entera -que por entonces venía a designar gran parte de la Península Ibérica- se convierte al islamismo, sin apenas dificultad. Esta poca resistencia ofrecida al Islam (a no ser la de algunos núcleos un tanto fanatizados, como el de Eulogio de Córdoba) nos da idea del casi nulo grado de identificación popular con la fe cristiana.

Todo esto es índice del cambio de panorama que acontece del siglo VIII al X. En Europa central se monta el escenario para otra reedición del «constantinismo», con la fundación del estado carolingio. En el año 756, Pipino el Breve hace entrega al papa Esteban II del Exarcado de Rávena (luego conocido por «Estados Pontificios», existentes hasta el siglo XIX). A su vez, el papa consagra a Pipino rey de los francos

«por la gracia de Dios», con lo que se remozaba una vez más la pintoresca teoría del poder real de derecho divino.

El año 800, Carlomagno fue coronado emperador por León III, papa. Nació el Sacro Imperio Romano Germánico, en forma de teocracia. En el acto de coronación, el monarca expuso: «Lo vuestro es, santísimo Padre, elevados los brazos a Dios, como Moisés, ayudar a nuestro ejército hasta que el pueblo cristiano alcance la victoria». Así se deslindaban dos esferas, la espiritual y la temporal, un dualismo con subordinación de hecho de la Iglesia al poder político. El teólogo Alcuino era el mentor ideológico máximo del invento.

Pasa el tiempo hasta que llega el día en que Otón I el Grande (935-973) bautiza su estado como «Sacro Imperio Germánico». En realidad, la Iglesia caía bajo el dominio absoluto de los emperadores germanos, dando pie al más irrefrenado despliegue del cesarismo, las investiduras, etc. Este «siglo de hierro» lo fue también para las comunidades cristianas, cuya memoria se perdió en la tiniebla. Emperador y papa se enseñorean de una cristiandad pobre e ignorante cual vicarios de un Dios pantocrático hecho a su imagen. El castillo feudal y el monasterio -de los monjes ya enriquecidos- ejercían el poder por delegación, mientras iba granando el feudalismo.

6. Sociedad feudal en ascenso, auge y crisis (siglos XI-XIV): absolutización de la potestad papal. Los laicos alzan el Evangelio contra el clero

Una nueva fase de la historia eclesial transcurre, con el feudalismo, entre los siglos XI y XIV. Empieza a distinguirse claramente una triple línea en la evolución del cristianismo:

1) Por un lado, la línea eclesiástica jerárquica, definida como institución de magisterio, justicia y enseñanza, muy afecta al poder. Gregorio VII (elegido en 1073) emprende una reforma de la Iglesia, en este sentido, dando cabida a un juridicismo según el cual el papa es la única fuente de derecho. Así afirmaba su autoridad absoluta («**plenitudo potestatis**») sobre los obispos y su tutela sobre reyes y emperadores.

2) Por otro lado, la línea monástica, que hace hincapié en la ascesis como vía para preservar y aumentar la intensidad de la vivencia religiosa. Se plasma en una serie de reformas (la cluniacense, la cisterciense) de amplia repercusión renovadora.

3) Por último, la línea más secular y laica, encarnada en movimientos de muy diverso cariz (espiritual, o guerrero, o sectario, etc.). De estos movimientos, algunos llegarían a ser reconocidos por la jerarquía.

A fines del siglo XI (1095), fraguaba la primera cruzada: una masa de campesinos salió hacia Jerusalén a recuperar los santos lugares e instaurar allí un reino de igualdad y justicia. Todo un movimiento de «cristianos por la tierra santa» -o cruzados- se sucedió, con muchos azares, bien pronto manejado por intereses de reyes, nobles y mercaderes.

No obstante, simultáneamente, a partir del año 1000, durante los siglos XI y XII, fueron apareciendo por toda Europa grupos inspirados en el Evangelio y con el proyecto inmediato de llevarlo a la práctica. Se trataba de movimientos laicos y populares, que se levantaban contra la corrupción del clero y contra la injusticia social reinante. En cierto modo, algunos se amparaban en la reforma de Gregorio VII, que alentaba al pueblo fiel a rechazar a los clérigos que hubieran recibido la investidura del poder temporal, o practicaran la simonía.

Más que innovaciones doctrinales, lo que proponían era un evangelismo práctico, en plan de seguir al pie de la letra el Evangelio. Planteaban un retorno a la «forma de la iglesia primitiva» (Esteban de Muret, 1080; y Roberto de Arbrissel, 1096). Sostenían que «la Iglesia es la asamblea de creyentes, no los muros», como Pedro de Brusio (1110), que además rechazaba el bautismo de niños, la construcción de templos y determinadas ceremonias litúrgicas: Lo quemaron hacia 1126). Grupos semejantes atacaban la mediación clerical (el derecho canónico, el sacramentalismo, el cesaropapismo) y defendían el contacto personal directo con Dios, el sacerdote por igual de todos los fieles (Pedro Valdo). Condenaban las posesiones de los hombres de iglesia (Enrique el Monje, 1116) y predicaban la pobreza voluntaria. Criticaban a la Iglesia rica y poderosa (los cátaros) y la llamada «donación de Constantino» con que se justificaba la existencia de los estados pontificios (Arnaldo de Brescia, muerto en 1155). El ideal de estas comunidades era con frecuencia la «vida apostólica», plasmada en la predicación itinerante del Evangelio al pueblo. Entendían la Iglesia no como jerarquía de clérigos sino como fraternidad de laicos, algo así como una comunidad popular. También las mujeres, liberándose de esquemas feudales, se incorporaron decididamente a estos movimientos cristianos (9).

Al mismo tiempo, conviene subrayar que muchos de esos movimientos ponían igualmente en cuestión el orden social y político vigente. De ahí que se les conozca históricamente con el apelativo de «herejías sociales»

De no pocos de estos movimientos dio cuenta la Inquisición, que los entregó a la violencia del poder secular, con la bendición de su santidad. Pero no todos fueron anatematizados. Los hubo reconocidos por la jerarquía: así, los «pobres católicos», los «pobres de Cristo», los «apostólicos», o bien los seguidores de Francisco de Asís - pioneros en prestar atención a las víctimas de un nuevo fenómeno social, los marginados en la renaciente vida urbana-. La misma aprobación merecerá la orden de predicadores, fundada por Domingo de Guzmán.

A nivel institucional, la lucha contra las investiduras va incrementando cada vez más el poder de la Iglesia, a través del siglo XII, para llegar a su apogeo con Inocencio III (1198-1216).

En el siglo XIII, el feudalismo alcanza también su apogeo. Tomás de Aquino ha pasado a la historia como el supremo teólogo de esa Iglesia feudal. Pese a su genialidad, no deja de ser justificador del sistema de servidumbre, legitimador del derecho de propiedad

privada (en contraposición con la gran tradición bíblica y Patrística). Por suerte no faltaron otros teólogos como Joaquín de Fiore, que afirmaba la esperanza cristiana por encima de las instituciones. Los brotes reformadores reverdecen persistentemente hasta la eclosión de la reforma protestante, en el siglo XVI.

En adelante no cesarán de florecer órdenes y organizaciones que, al menos en su origen, se solidarizarán socialmente con huérfanos, pobres, enfermos, jóvenes y otros marginados.

Al cumplirse en el siglo XIV, la institución eclesiástica sufrió un enorme bajón: El papado degeneró en instrumento de la política nacional de la monarquía de turno. En la cristiandad empezaban a soplar aires nuevos; se abría paso al proceso de secularización del pensamiento, de la política, de los negocios.

7. Transición hacia el capitalismo (siglos XV-XVII): las reformas de la modernidad. Misiones por todo el mundo

Al alborear la edad moderna, la cristiandad opera el paso de una idea aristocrática y medieval del Cristo campeón militar, a una imagen urbana del Cristo ciudadano. Pero el cambio arrastró otras consecuencias: Fue ahondándose la escisión entre los dos poderes; «lo temporal» va desgajándose cada vez más de lo «espiritual». La fe se va reduciendo al ámbito de las cuestiones privadas y subjetivas del individuo burgués. Los restos de comunidad cristiana se disgregan en una concepción **individualista** del hombre: a Dios se le encuentra en la intimidad del alma, por la oración privada y la ascesis individual (es la llamada «devotio moderna»). Por su parte, el poder temporal se fue haciendo autónomo respecto a la tutela religiosa; la comunidad política, que pretende basarse en la «razón», pasó a ostentar la superioridad sobre la comunidad eclesial fundada en la fe (por ej., en Marsilio de Padua).

Con todo, los primeros movimientos revolucionarios en la Europa moderna van asociados a nombres de cristianos convencidos, que se sentían llamados a realizar el reino de Dios y su justicia: Juan Huss luchó contra las injusticias de la Iglesia instituida (siglo XV). Tomás de Münzer luchó abiertamente contra las injusticias del orden sociopolítico estatuido, en la guerra revolucionaria de los campesinos alemanes (siglo XVI) -en la que Engels ve prefiguradas las revoluciones contemporáneas-. Pero, desgraciadamente, prevalecería el creciente individualismo burgués.

Si la religión estaba ya politizada, en estos siglos se politizó aún más. En España, los reyes apodados «católicos» manipularon la Inquisición para la represión política; impusieron por la violencia una unidad religiosa que respaldara la nueva unidad política nacional, configurada como feudalismo de estado; expulsaron a los judíos («sefardíes»). Como muestra de buen entendimiento con el supremo pontífice de la cristiandad, al rematar la conquista militar del reino de Granada, los Reyes Católicos regalaban al papa cien esclavos moriscos malagueños (10).

La reforma luterana y calvinista tuvo, en España, poca repercusión. En cambio, se dejó sentir fuertemente la reforma del cardenal Cisneros (cuyo estilo se aprecia en el coercitivo bautizo de los moriscos del Albaicín granadino congregados en la Plaza Larga a punta de lanza). Asimismo influyó decisivamente y por varios siglos la reforma de Trento.

Con el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo, y con las incursiones imperiales de España y Portugal -principalmente- por todo el planeta, la Iglesia hace llegar sus misiones a los rincones más apartados del mundo. Es un hecho que los tiempos modernos vienen marcados por la explotación que ejerce Europa sobre los otros pueblos y culturas. Esta misma marca la llevará la evangelización de esos pueblos, que, a pesar de todo, da comienzo. Entre otros muchos obispos protectores de los indígenas americanos, sobresale Bartolomé de las Casas, gran profeta del antiimperialismo. Como señal de un espíritu comunitario siempre latente, podemos evocar el primer ensayo de organización comunista de la sociedad, en la época moderna, promovido por los jesuitas en las Reducciones del Paraguay. Se intentan nuevos métodos de evangelización, yendo más allá de los moldes culturales occidentales para inculturarse en los de otras civilizaciones, como es el caso de Roberto de Nobili, en la India; o el de Mateo Ricci, en China.

La Iglesia española de los siglos XVI y XVII desempeñó un papel de niveladora en la sociedad. Bien o mal, la Iglesia llegaba al pueblo. Preocupada por las cuestiones sociales, mantuvo una postura más moralista que profética; se atuvo a la teología «clásica», según la cual «el derecho a la propiedad privada cesa cuando hay alguien que carece de lo necesario» (situando el problema ingenuamente en la generosidad personal del rico, al no poderse disponer aún de un análisis del sistema). El dominico Domingo de Soto (1545) enseñaba: «So pena de pecado mortal, el rico está obligado a dar en limosnas todo aquello de lo que no tiene absoluta necesidad» (11). El jesuita José de Acosta, en su **Historia natural y moral de las Indias** (Sevilla, 1590), escribe: «Sin ser cristianos, los indios [peruanos] han conservado esa alta calidad de no poseer propiedad privada y proveen de todo lo necesario para mantener en una escala de magnificencia a su religión y a su rey» (12). Y el franciscano Martínez de la Mata, según se recoge en sus **Discursos** (1559), predicaba por toda Andalucía, de plaza en plaza, teniéndose por «esclavo de los pobres afligidos». Proponía medidas para una restauración de la agricultura, el comercio y la industria, a fin de crear una «armonía general» en la sociedad. No es raro que fuera perseguido por la municipalidad de Sevilla (en 1660) como promotor de disturbios.

8. Sociedad capitalista en expansión (siglos XVIII-XX): dos siglos de miedo a la ciencia y a la revolución

El siglo XVIII, el XIX y parte del XX marcan un período negro en la historia eclesial: La Iglesia se va quedando al margen de las grandes corrientes sociales e intelectuales. Ya la crisis del renacimiento y la reforma protestante habían puesto a la defensiva al catolicismo. Ahora, la crisis de la Ilustración con su primado de la razón, su deísmo y su

liberalismo asustan enormemente al clero, que se enclaustra en las glorias pasadas. Desde comienzos del siglo XVIII, la Iglesia oficial obstruyó la ciencia y de algún modo se hizo responsable del bajo nivel de la enseñanza. No extraña que el capitalismo surgiera de espaldas a la Iglesia y en contra de la vieja moral católica; aunque no faltaran tampoco predicadores de muchas campanillas que influyeron en la formación de la conciencia burguesa. Pero, sobre todo más adelante, en la crisis que plantea la aparición del movimiento obrero, la Iglesia institucional no estuvo presente a su lado, sino enfrente, condenando el socialismo. Se puso del lado del antiguo régimen (alianza trono-altar) y de la contrarrevolución (el tradicionalismo y el integrismo de la época de la restauración). Todo esto quiere decir que, desde comienzos del XIX, la Iglesia oficial entorpeció el cambio sociopolítico: y se fraguó el «católico de derechas de toda la vida».

Por otros derroteros, la investigación teológica y patristica habría de servir para algo: conduce, en la Escuela de Tubinga, al redescubrimiento de la Iglesia como comunidad y a resaltar la actividad del Espíritu en la comunidad continuadora de la encarnación histórico-salvífica de Cristo.

Ya a finales del siglo XIX, el papa León XIII intentó remediar el anquilosamiento eclesial con un doble acercamiento: Por un lado, a la burguesía, elaborando una «doctrina social católica» que, en conjunto, fue acogida -pues de hecho resultaba inofensiva-. Por otro lado, acercamiento a la clase obrera, mediante la creación de organizaciones obreras católicas, que fueron rechazadas por ser «amarillas». Se ponía de manifiesto hasta qué punto el aparato eclesiástico (jerárquico, canónico, burocrático, inquisitorial) había traicionado lo esencial del mensaje evangélico.

En España, el proceso fue similar. Por la desamortización de sus bienes (1836), la Iglesia cayó en brazos de los ricos, que se constituyeron en «bienhechores». Poco a poco fue perdiendo audiencia entre las clases obrera y campesina. La creación de sindicatos católicos (1861) acabó en fracaso. Al iniciarse el último tercio del siglo XIX, la Iglesia ya estaba separada del pueblo: la gran masa empezó a dejar de ser católica.

De otra parte, en 1837, debido a la secularización, las universidades españolas dejaron de enseñar teología, con lo que se acrecentó la incultura del clero, atrincherado en seminarios, acrópolis de la ortodoxia. A la vista del terreno perdido, las iniciativas del aparato eclesial se encaminaron a hacerse cargo de la enseñanza de la juventud, como medio para seguir influyendo... El estado no tardaría en capitalizar tan buenas intenciones para su propia política cultural alienadora.

En resumen, a partir de la revolución burguesa, la Iglesia oficial estableció primero, una alianza con el «trono» del antiguo régimen; y luego, una alianza con el «escaño» de la burguesía conservadora. Se produjo un enfeudamiento progresivo con el capitalismo. La Iglesia, principalmente la jerárquica, se comprometía a defender los intereses de los ricos contra los pobres, aunque no estuviera tan explícito en el planteamiento. Tal era la estrategia patente de la institución eclesiástica, desde comienzos del siglo XIX. Además de la corrupción, el análisis descubre una esquizofrenia: La política

reaccionaria más terrenal recubierta con el velo del espiritualismo más angélico. Como ilustración, en 1912, al tiempo que hacían voto de pobreza y platicaban ejercicios espirituales, los jesuitas controlaban un tercio de la riqueza capitalizada de España (13).

9. Capitalismo, socialismo y tercer mundo (siglo XX): concilio Vaticano II. Comunidades en la praxis de liberación del hombre

Llegamos a nuestros días. Casi todos los movimientos renovadores en el seno de la Iglesia, así como los intentos de ponerla al día, venían siendo duramente reprimidos por el «Santo Oficio». Aunque nunca cesaban de aparecer grupos movilizados por lo que se llamaba «la cuestión social».

La ruptura se puede marcar simbólicamente desde 1962, año en que Juan XXIII inauguró el concilio Vaticano II. Es verdad que el fervor conciliar pasó, y que el neocapitalismo lleva adelante su política ideológica, que incluye la instrumentalización de la Iglesia y sus colegios como freno frente a la revolución cultural y al socialismo, lo que se traduce en perpetuación del sistema de injusticia dominante. Sin embargo, un poco por todas partes se ha puesto en marcha irreversiblemente una amplia corriente por una Iglesia del pueblo: Se trata de romper la alianza milenaria con las clases poderosas y con las potencias imperialistas, de solidarizarse con las luchas de los pobres, las clases oprimidas, los pueblos dependientes.

Sería, sin duda, interesante recordar la historia contemporánea de la acción católica, de los grupos apostólicos de diversa índole, su evolución a lo largo de los últimos cincuenta años, pero sin duda es ya suficientemente conocidos. En cualquier caso, haría falta un tratamiento aparte. Baste aquí evocar cómo un poco por todas partes cobra actualidad la teoría y la práctica comunitaria, en una diversificación de orientaciones dispares (espiritualistas, integrales, temporalistas, etc.). Algunos estudiosos suelen catalogar esos movimientos de acuerdo con cuatro modelos de iglesia, que en la realidad pueden a veces entrecruzarse en algún aspecto:

- 1, IGLESIA INTEGRISTA, o reaccionaria;
- 2, IGLESIA CONSERVADORA, ocasionalmente «aperturista»;
- 3, IGLESIA REFORMISTA, a veces contestataria;
- 4, IGLESIA LIBERADORA y popular.

La cuestión es -más acá de la historia- si queremos ser fieles al Evangelio y conectar con la mejor tradición cristiana y responder al problema del mundo contemporáneo: ¿por cuál debemos optar?

Gracias a Dios, hoy, la Iglesia no ofrece ya una imagen unitaria en alianza con el orden y el poder, sino una gama de tendencias cuyo resultado no es fácilmente previsible. Las comunidades cristianas populares quieren enlazar, fundamentalmente, en la historia, con la tradición evangélica comunitaria, pero con el fin explícito de ser

cristianos comprometidos en las luchas de nuestra época. Y por encima de todo, desean entroncar con el Jesús del Evangelio, solidario, con los pobres y enemigo de toda busca del poder (14).

Notas

(1) **Hechos**, 2, 42-47.

(2) **Apologético**, XXXIX, 10-12.

(3) E. R. DODDS, **Paganos y cristianos en una época de angustia**, Cristiandad, Madrid 1976, pág. 177.

(4) ROGER GARAUDY, **Diálogo de civilizaciones**, Edicusa, Madrid 1977, pág. 231.

(5) **Ibídem**.

(6) **Patrología griega**, 62, 563.

(7) **Patrología latina**, 22, 984.

(8) Carta 12, **Famuli vestrae pietatis**.

(9) Cfr. YVES CONGAR, **L'Eglise. De Saint Augustin à l'époque moderne**, París, 1970.

(10) ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ, **La identidad de Andalucía**, Ruedo Ibérico, París, pág. 253.

(11) Citado por GERALD BRENAN. **El laberinto español**. Ruedo Ibérico, París, 1962, pág.253.

(12) Libro VI, Cap. 15.

(13) Según GERALD BRENAN, **obra citada**, pág. 39.

(14) Cfr. **Juan**, 6,15.