

novedad de la actitud cristiana ante el estado

La cuestión del Estado confesional es típicamente moderna. Estas dos palabras, "Estado" y "confesionalidad", tienen como todas su historia; su sentido va evolucionando con las mismas realidades históricas que designan. Al remontarnos ahora a los orígenes del Cristianismo no vamos a pretender encontrar en ellos la cuestión planteada tal y como lo estaba en tiempos modernos. Esta es una limitación que tenemos que tener en cuenta desde ahora. Pero la vuelta al origen tiene siempre una ventaja y más en nuestros días. De este modo evitamos encerrarnos en los planteamientos más recientes. No se trata ahora de perfilar más la solución a un planteamiento ya dado del problema, sino de buscar un enfoque en el mismo planteamiento. En los orígenes de la Iglesia podemos encontrar una serie de posibilidades que no se han realizado a lo largo de su historia. Esta vuelta a los orígenes es más necesaria, cuando como en nuestros días comienza una nueva época, cuando quizás se trata de cerrar paréntesis de siglos.

Hablamos de la novedad cristiana en una cuestión que de un modo u otro ha tenido que plantearse en

todos los tiempos y en todas las religiones. Para señalar esa novedad no vamos a estudiar directamente todo lo que hay en el N. T. sobre religiosidad del Estado o estatismo de la Religión, que son las dos vertientes de la cuestión sino que nos limitamos a señalar algunas líneas de comparación entre las religiones no cristianas y el Cristianismo. Para ello distinguimos diversos tipos de religiones, fijándonos especialmente en las que pertenecen al área cultural en que nació el Cristianismo.

el culto al soberano

En los pueblos del antiguo Oriente el Estado es muy personal; el Estado es el soberano. Y el soberano concentra en su persona junto con los poderes civiles los poderes religiosos (1). A veces se llega al grado sumo de sacralización, que es considerar al rey como ser divino. En Egipto el Faraón es tenido por dios e hijo del dios Sol, filiación divina que se entendía en sentido completamente realista. Pensaban que se daba la teogamia o casamiento de una mujer, en este caso la madre del Faraón,

con un dios, Amón-Re; éste, bajo la figura del Faraón anterior, se había unido a ella. La ceremonia de la entronización, que se renovaba periódicamente, le daba al Faraón el pleno derecho de esa sacralidad, que ya poseía por nacimiento. El era el depositario de "vida, salud y fuerza", el rey-sacerdote, inmortal, porque después de su muerte se convertía en un Osiris.

En la Mesopotamia sumero-acádica había una semejante concentración de lo sagrado en el rey. Este era de ascendencia divina y gobernaba como lugarteniente del dios rey de la ciudad. A partir de una época era también sacerdote. Algunos recibían culto y eran intermedios entre los hombres y la divinidad.

Lo mismo pasaba en Persia, donde el rey poseía la aureola brillante de gloria que era propia de la divinidad. Ahura-Mazda, el "Sabio señor", lo había revestido de todas las perfecciones.

En el helenismo y en la Roma del Imperio los soberanos aparecen como dioses salvadores, creadores del derecho y de la ley para sus súbditos, artífices de una paz imposible de obtener por fuerzas humanas; después de la muerte reciben la apoteosis, que los incorpora a los dioses; son iniciadores de una nueva edad; se les atribuye a veces el poder de curaciones milagrosas.

La estricta divinización y el culto al soberano no se dan siempre; son el caso extremo, que podemos tomar como representativo de la tendencia. Pero en todos los casos se da como concepción básica la de la realeza carismática, en la que la capacidad de reinar se la

concibe numinosamente como un carisma. Se cree que el rey o caudillo procede del cielo o que está dotado de un carisma misterioso; si lo pierde, pierde el cargo. El rey es tabú y ante él hay que guardar todas las reglas del tabú.

Con nuestra mentalidad moderna nos podemos preguntar si para estos soberanos la política estaba al servicio de la religión o la religión al servicio de la política. En algunos casos vemos cómo se servían de su prestigio religioso para la propaganda política. Asurbanipal dice: "Desde que los dioses me han puesto en el trono, Raman desata la lluvia, Ea ha abierto los manantiales, la mies tiene 5 codos de alta..." Pero en general no se puede plantear así la cuestión, porque lo que domina es la fusión de ambas esferas.

El Cristianismo se vió enfrentado desde el principio con este tipo de religión que daba culto a los Emperadores Romanos. Se les exigía ante los tribunales que proclamaran: "Kyrios Kaisar", "El Señor es el César". Y ellos oponían su confesión de fe: "Kyrios Christós", "El Señor es Cristo". Hay varios pasajes del N. T. que aluden a las persecuciones por causa del culto al César, que los cristianos rechazaban tajantemente como opuesto al culto al único Señor, Cristo, "Rey de reyes y Señor de los señores" (1 Tim 6,15; cf. Apoc 17, 14). Sobre todo en el Apocalipsis se muestra la oposición a Roma (cf. 17,9: "Las siete cabezas son *siete colinas* sobre las que se asienta la mujer"), que aparece bajo los símbolos de "La Gran Babilonia", "la célebre Ramera" y "la Bestia" (17, 1-18). Los cristianos son más sensibles que otros a los abusos de un estado totalitario, que se diviniza y se hace última instancia del hombre.

Como un comentario plástico a estos pasajes del N. T. tenemos un sarcófago preconstantiniano de Arlés y otro de Florencia, en los que los apóstoles se postran con el rostro velado ante Cristo sentado en un trono. Esa actitud de reverencia es la "proskinesis", con la que según el ceremonial de la corte se rendía homenaje al rey. Al lado de esta escena los tres jóvenes de Babilonia se niegan a adorar a Nabucodonosor. La alusión es clara, sobre todo recordando que Babilonia representa a Roma.

la religión estatal

En Grecia nace una forma de estado, que es un paso importante hacia la forma moderna. Es el estado-ciudad, la *polis*, en la que el poder no se identifica con una persona. Con ello desaparece una razón para la fusión entre Religión y Estado; al identificarse el Estado con la persona del gobernante, se identificaba con todo lo personal suyo, incluida la Religión. Y sin embargo en la *polis* sigue dándose esa misma fusión de lo religioso y lo estatal. La Religión es estatal. El culto a un patrono divino (por ejemplo, Atenea en Atenas) era un elemento esencial de la unidad del Estado. La extensión del dominio de la ciudad iba emparejada con la extensión de la veneración de su dios.

La fusión se la puede considerar en sus dos dimensiones: estatismo de la Religión y religiosidad del Estado. Según Platón los hombres "fundando ciudades [estados] buscaron reunirse y salvarse". Pero no consiguieron su propósito por sus propias fuerzas, sino solo cuando Zeus les regaló el arte del Estado, enviándoles por medio de

Hermes el respeto y la justicia, gracias a las cuales los hombres reciben las virtudes del Estado, que son la moderación y la justicia. Así se formó la ciudad y la naturaleza perdió el carácter de lo inquietante (2). Los dioses olímpicos no representan a las fuerzas de la naturaleza, que escapan al control del hombre y por ello son inquietantes ("deinon"), sino que son representantes y guardianes de las ordenaciones naturales de la comunidad humana. El mismo esfuerzo humano que ha configurado a la ciudad ha configurado a la Religión. El culto es estatal, la salvación es estatal, los sacerdotes son estatales y hasta los dioses en alguna manera también lo son. Pero al mismo tiempo la ley de la ciudad está fundada en la divinidad, en la ley eterna; la ciudad tiene un carácter de santidad y la relación del ciudadano a ella es su Religión.

En Roma después de unos orígenes en los que la Religión es eminentemente familiar con los *lares* y *penates*, con la República se hace igualmente Religión estatal.

En todos estos casos (y lo mismo podríamos decir de otras religiones) no se puede ni pensar en una religión que se desarrolle autónomamente con independencia del Estado o que se oponga a él. En ningún caso hay una "iglesia" que pueda entrar en concurrencia con el Estado.

A todas estas religiones las designamos por naciones o estados: religión griega, romana etc. Esto no se debe simplemente al hecho de no haberse extendido más allá de las fronteras de esas naciones, sino que se debe a la estructura misma de cada religión. Son religiones particulares, *religiones étnicas*.

Cada una de ellas está configurada por un grupo étnico y está destinada exclusivamente a él.

Las comunidades naturales, que en los comienzos son más restringidas, como la familia, el clan, la tribu, y después se desarrollan más hasta llegar a la complejidad y amplitud del Estado, son el sujeto de la Religión. En la Antigüedad el individuo no tiene la suficiente independencia, no solamente social y externa pero ni siquiera psicológica e interna, para elegir una religión distinta de la comunidad a la que pertenece. Son religiones construídas a partir de las experiencias vitales concretas, que son comunes a esos grupos humanos. A partir de ellas la comunidad, y en ella el individuo, asciende hacia la divinidad. Por eso toda la Religión, hasta la misma concepción de la divinidad, quedará marcada por este punto de partida particular.

Esta es la causa por la que el Estado está fundido con la Religión en todas ellas. El Estado, como la Religión, tiene su origen en esas capas profundas de las experiencias vitales comunitarias. No hay que concebirlo rousseauianamente como el producto de un contrato social. Este origen común es natural que se manifieste de un modo unitario y debido a ello no será posible en todas estas religiones separar una sociedad religiosa y una sociedad civil.

No son religiones impuestas desde fuera al individuo, pero tampoco son libremente elegidas por él, sino que el individuo se incorpora a ellas por nacimiento. Tienen un fondo vital auténtico, pero su particularismo que coincide con el estatismo, es una limitación, y el hombre de la Antigüedad empie-

za a sentirla como tal, cuando se pone en contacto con otros pueblos distintos del suyo y su visión del mundo se hace más amplia. Esto ocurre en la cultura helenística en los siglos que precedieron al Cristianismo. Hay entonces vagas aspiraciones y conatos de universalismo también en la Religión. Pero le falta al hombre algo que lo libere de su particularismo y de su vinculación religiosa al Estado, algo que lo capacite para una experiencia religiosa profunda, a nivel simplemente humano, no de romano ni de griego ni de judío, y que sin embargo no lo encierre en la propia subjetividad. Esta liberación del particularismo y juntamente del estatismo es la que aporta Cristo.

Cristo es un particular que funda su Religión al margen del Estado y rompe los moldes establecidos, porque la dirige al hombre, sin más distinciones nacionales o culturales, con pretensiones radicalmente universales. Frente a ella lo estatal, todo lo estatal, es estrecho o insuficiente por su particularismo. No es que Cristo lo rechace; al contrario lo reconoce como procedente de Dios. El texto más notable de reconocimiento del Estado, aún del pagano, es el de Rom 13. Y si viene de Dios, también tendrá que ir a Dios; tendrá una religiosidad. Nada nos dice que esta religiosidad tenga elementos propiamente cristianos, que consista en una conversión del Estado al Cristianismo. Se la ha interpretado como Religión natural. Pero la Religión natural es una abstracción, que no se la puede confundir con ninguna realidad histórica. Además este modo de pensar abstracto no es el propio de la Biblia. Creo más bien que según el N. T. el Estado y su función religiosa tienen un puesto en

la Historia de la Salvación, pero un puesto limitado al "eón" o mundo presente, mientras que lo propio de la Iglesia es el hacer ya presente al "eón" o mundo futuro.

Expliquemos un poco más esta idea. El curso de la Historia (que es y se revela como Historia de la Salvación) está dividido según el N. T. en dos "eones", que son como dos períodos indefinidos de tiempo o dos eras: el antiguo y el nuevo. Si los pudiéramos dividir con un simple corte temporal, el antiguo sería el de antes de la venida de Cristo y el nuevo comenzaría a partir de Cristo. Pero las cosas no son tan sencillas; el antiguo sigue durando y el nuevo "todavía no" se ha instaurado plenamente en el mundo. Ambos coexisten, pero cada uno con su modo propio de ser, su propio dinamismo temporal o modo diverso de tender al fin y su propia función en la Historia de la Salvación. Coexisten, pero pertenecen a momentos salvíficos distintos: uno al presente, que podemos llamar "mundano"; el otro al futuro y a ese futuro último de la consumación de la Salvación, que "ya" ha comenzado y "todavía no" está consumado; con el N. T. lo podemos llamar "celestial". Porque "todavía no" está consumado, deja espacio para la coexistencia de ese otro modo de ser.

El Estado, como todo lo que se ocupa de configurar este mundo, tiene su puesto legítimo en la salvación, pero limitado a este "eón" presente; también tiende a Dios, pero no alcanza hasta el fin del camino hacia Dios. Es una preparación, que nunca cesará, pero que nunca pasará de ser preparación para eso definitivo que no alcanza. Cuando la Religión estaba en su fase preparatoria (Religión pri-

mordial y Antiguo Testamento) —y hoy en cuanto la situación de una comunidad humana esté todavía en esa fase— el Estado corría parejo con la sociedad religiosa (Religiones estatales y teocracia, de que hablaremos enseguida). Ha comenzado la nueva etapa y la nueva situación. Ese comienzo es la Iglesia. Entre Estado e Iglesia habrá la distancia que hay entre los dos "eones"; cada uno es de un mundo, aunque los dos estén formados por los mismos hombres. La acción religiosa estatal estará marcada por esta situación en la Historia de la Salvación, por el particularismo, que es en definitiva falta de profundidad, por su modo propio de entender el poder, por la necesidad que tiene de las riquezas, por su modo peculiar de entender y procurar la unidad, por su preocupación por las cosas de este mundo. Será una acción religiosa "mundana", no en sentido de pecado, sino en sentido de limitación del mundo presente. No podrá alcanzar ese otro modo de religión que trajo Cristo, la fe, no por falta propia sino porque no le es dado.

la teocracia

La teocracia, dominio de Dios, es la forma peculiar de entender Israel en el Antiguo Testamento la relación entre Religión y Estado; es, por tanto, un punto de referencia obligado para el Cristianismo. Tiene ciertos contactos con la concepción sagrada de la realeza en los otros pueblos de Oriente. Una escuela de exégesis, la escandinava, ha destacado estos contactos hasta exagerarlos. No vamos a entrar en esta discusión. En la teocracia la política y la Religión están unidos. Dios es el verdadero rey que gobierna en su

Pueblo, también políticamente. El rey o el gobernante humano gobierna solo como representante de Dios. Ya el gobierno de Moisés sobre las tribus tiene este carácter teocrático. Siglos después con la monarquía, en particular con David y Salomón, adquiere su máximo esplendor. Pero la distancia que separa de Dios a los Reyes de Israel está tanto más clara cuanto el Dios de Israel es superior a los otros dioses.

En Israel tampoco hay una sociedad puramente religiosa, una "iglesia"; pero sí hay un hombre independiente, que vela en nombre de Dios por la pureza de la Religión, que es capaz de alzarse frente al rey y amonestarle de sus faltas: el profeta. Es una garantía contra la mezcla peligrosa de religión y política, una compensación a la concentración de poderes, terrenos y espirituales, en una sola persona.

La teocracia decae providencialmente al decaer la realeza, sobre todo a partir del destierro de Babilonia. En la época postexílica, aparte de algún conato de restauración con los Macabeos, se impone cada vez más una fuerte corriente de espiritualización. Ya no se cuenta tanto con el poder político como instrumento de la acción de Dios. La Religión se apoya más en el valor del sufrimiento, de la pobreza, del culto, de la sabiduría.

En tiempo de Cristo el ideal o el sueño teocrático pervivía en el pueblo y sobre todo en el grupo integrista de los zelotes, que unían al celo religioso las reivindicaciones nacionalistas. Lo que nos interesa especialmente ahora es señalar que Cristo con su modo constante de proceder rechazando

la concepción política y teocrática del mesianismo y algunas veces con sus palabras expresas se distancia de estas ideas y en especial del grupo de los zelotes. Para éstos era inadmisibles el "Dad al César lo que es del César". El se coloca en la línea profética y espiritualista, que se había ido preparando en los siglos precedentes.

Sería interesante ver hasta qué punto estos ideales teocráticos han sobrevivido en el Cristianismo, sobre todo en su forma de Cristiandad, a veces con referencia explícita al Antiguo Testamento. Pero esto cae ya fuera de los límites de estas páginas.

Estados teocráticos fueron, y algunos todavía son, los de religión musulmana. Mahoma fue un soberano teocrático, y después de él los Califas, representantes de Mahoma y de Alá. Tampoco el Islam admite el "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Dice un autor musulmán, Saïd Ramadan, que "la larga lucha entre el Estado y la Iglesia en Occidente es completamente extraña al pensamiento musulmán" (3).

El artículo 2.º de la Constitución de Siria dice: "El Derecho musulmán es la fuente principal de la legislación". Es como si en términos cristianos dijéramos que el Derecho Canónico es la fuente principal de la legislación civil. Y la Arabia Saudí se define a sí misma como "monarquía absoluta y teocrática". Para el musulmán la fe en Dios invade todos los dominios, también el de la política. "El laicismo, dice Mahmoud Hussein, ex-ministro pakistaní de Educación, es la negación misma del Islam... El Islam presenta una perspectiva completa de la vida, que ofrece todas las posibilidades de creci-

miento. La separación de la religión y del Estado ha costado ya bastante cara al mundo" (4). Da como razón el que para el Islam la vida no está dividida en dos compartimentos estancos, uno privado y otro público, es decir, no concibe que fuera de la esfera privada haya otra que no sea la del Estado.

religiones místicas

En Fenomenología de la Religión se oponen a las *proféticas*. Las místicas superan el particularismo de las religiones étnicas, pues apelan a la capacidad de experiencia de lo divino que el hombre en general tiene en lo más íntimo de su ser. De este modo se desvinculan del Estado. Pero también se desvinculan del mundo; son por naturaleza individualistas y asociales. Ni se interesan por el Estado ni el Estado se interesa por ellas; se ignoran mutuamente.

Al establecer estos tipos de religiones hay que tener en cuenta que en la realidad no se darán puros. Pero aun dejando un margen a las mezclas y a las aproximaciones son suficientemente útiles para comprender mejor el carácter de cada una.

Dentro de las Religiones místicas podemos encuadrar a las místicas del Helenismo. Florecieron en tiempos del nacimiento del Cristianismo. En ellas la Religión se hace más interior, pero al mismo tiempo se encierra más en la vida privada y de este modo queda al margen del Estado, sin crearle problemas.

Una religión típicamente mística, es el Budismo que en su forma Hinayána, como pura comunidad

monacal, no muestra interés por el Estado ni exigencias ante él, y en su forma Mahayana, como religión individual, es compatible con las más diversas formas de Estados.

Aunque en el Cristianismo hay mística, no es una religión mística sino profética. Como tal tiende a la vida social y a la expansión. La práctica religiosa tiene un carácter público, que la asemeja hasta cierto punto al Estado. El cristiano tiene un "politeuma" (cf. Flp 3,20), que se puede traducir por "ciudadanía" y también por "patria" o "estado", que es celestial o espiritual, pero tiene una presencia en la tierra. Esto explica en último término el que el Estado terreno vea en la Iglesia más que en las comunidades de tipo místico una competidora, casi fuera un Estado dentro del Estado. El Cristianismo presenta además unas exigencias, que proceden del precepto de amor al prójimo y no se limita a las formas individuales de este amor sino que se extiende también a una actuación social.

Así se explica, además de por otras razones antes aducidas, el diverso comportamiento del Imperio Romano frente al Cristianismo. Mientras toleró a las religiones místicas, a pesar de ser de origen extraño (las religiones místicas de origen oriental), chocó desde el siglo I con el Cristianismo. La religiosidad mística, puramente interiorista y desencarnada, podrá representar siempre para el Cristianismo la tentación de refugiarse en ella para evitar esos choques. La auténtica mística cristiana no es ese refugio. Bástenos recordar el Apocalipsis, donde la corriente mística joanea, contemplativa de los misterios celestiales, se aúna

con la fuerte acusación contra el Estado terreno.

cristo ante el estado

La escena de Jesús ante Pilato, narrada por todos los evangelistas, la podemos considerar como la expresión visible del encuentro de la Iglesia con el Estado. En el evangelio de S. Juan tiene especial relieve y alcanza, como sucede frecuentemente en su modo peculiar de escribir, el valor de un símbolo. Pilato es el representante del Estado Romano. Actúa dentro de su esfera política cuando pregunta: "¿Eres tú el Rey de los judíos?" (Jn 18, 33). No pregunta si es el Mesías o el Hijo de Dios. El título de "Rey de los judíos" desde su punto de vista tiene sentido político. Pero esta misma pregunta le lleva inevitablemente más allá de lo político; antes de darse cuenta está metido de lleno en lo más hondo del problema religioso en torno a la persona que tiene delante. A esa frontera entre la política y la Religión alude Jesús con sus palabras: "¿Dices eso por tu cuenta o es que otros te lo han dicho de mí?" (18, 34). Lo que para Pilato era política, para los judíos era religión. Para ellos sí se trataba de si Jesús era el Mesías e Hijo de Dios y esto era lo que se ocultaba con el título de "Rey de los Judíos". A continuación se enteró Pilato de que existe, además del dominio legítimo del Emperador romano, otro dominio y otro reino, de que el Estado no es el único poder en el mundo. Frente al poder estatal legítimo se alza otro diverso, independiente y superior, porque no es "de este mundo" sino "de arriba", de Dios. Por eso no pueden entrar en competencia, porque cada uno está en un plano distinto.

En este encuentro, como en otros pasajes del N. T., puede haber su parte de contingencia histórica. Pudo haberse desarrollado de otra manera y no por eso el Cristianismo hubiera dejado de ser lo que es. Pero en los mismos hechos, y no solo en las doctrinas, hay unos trazos fundamentales, la directriz de la Historia de la Salvación, que *tenían* que ser así porque responden a la iniciativa salvífica de Dios, realizada según el plan por El establecido. Nos podemos perder en una serie de hipótesis: si Pilato se hubiera convertido al Cristianismo, o si después se hubiera convertido Nerón o Domiciano, si hubieran declarado su total neutralidad respecto a la nueva fe, si desde el principio hubieran visto perfectamente claro los poderes de la tierra que el Cristianismo no venía a hacerles la competencia, si los acontecimientos que fueron el origen del Cristianismo hubieran pasado desapercibidos a los gobernantes... No tiene sentido querer rehacer la historia, pero sí lo tiene distinguir entre lo que es normativo y básico y lo que es puramente circunstancial.

Con lo dicho en estas líneas ha quedado apuntado qué es lo substancialmente nuevo en el encuentro del Cristianismo con el Estado. En primer lugar este encuentro es necesario; el Estado no puede ignorar al Cristianismo o no sentirse aludido por sus exigencias, como sucede con las religiones místicas. Es necesario que Cristo se vea ante Pilato y los cristianos ante los tribunales. Forman una agrupación demasiado pública y demasiado exigente para que el Estado pueda prescindir de ella. En segundo lugar es novedad que el Estado encuentre a la Religión y a la sociedad religiosa fuera de sí mismo, como externas a él, en

vez de crecer con el mismo Estado. Cristo no había contado para nada con Pilato. En tercer lugar le exige una *apertura* a la nueva "verdad", que le deje un espacio vital, es decir, que el Estado no sea totalitario, que *deje creer* en Cristo. Lo que se le pide no es que crea él en Cristo. Toda la fe en Cristo se halla en la Iglesia. El "bautismo" del Estado corresponde a un orden teocrático, propio del Antiguo Testamento. Pero

cuando Cristo trajo el "cumplimiento" de lo que había sido una preparación imperfecta, la novedad estuvo en abolir la teocracia. Dejando creer en Cristo (o dejando creer en Dios, pues sabemos que en definitiva toda verdadera fe es cristiana) cumple el Estado su misión religiosa. Según la terminología del N. T. a esta función no la podemos llamar "confesionalidad", pues, "confesar" es proclamar la propia fe.

notas

- (1) Cf. L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, 1956; *La regalità sacra*, 1959.
- (2) *Protágoras* 32a-323c.
- (3) *Islamic Law*, London 1961, p. 43. Citado por C. Corral, en: *Vaticano II. La libertad religiosa*, Ed. Razón y Fe 1966, p. 589.
- (4) *L'Islam dans la société moderne*, en: *Les grands religions face au monde d'aujourd'hui*, Recherches et Débats núm. 37 (1961) 95-96.