

DIRECTOR
Jean Meyer



JEFE DE REDACCIÓN
José Manuel Prieto



CONSEJO DE REDACCIÓN
José Antonio Aguilar
Óscar Mazín
Luis Medina
César Moheno
Rafael Rojas
Mauricio Tenorio
Jesús Velasco



COMITÉ EDITORIAL
Yuri Afanasiev
*Universidad de Humanidades,
Moscú*
Carlos Altamirano
*Editor de la revista Prisma
(Argentina)*
Adolfo Castañón
Fondo de Cultura Económica
Pierre Chaunu
Institut de France
Jorge Domínguez
Universidad de Harvard
Enrique Florescano
CONACULTA
Josep Fontana
Universidad de Barcelona
Manuel Moreno
Fraginals
Universidad de La Habana

Luis González
El Colegio de Michoacán
Charles Hale
Universidad de Iowa
Matsuo Kazuyuki
Universidad de Sofía, Tokio
Alan Knight
Universidad de Oxford
Seymour Lipset
Universidad George Mason
Olivier Mongin
Editor de Esprit, París
Stuart Schwartz
Universidad de Yale
Rafael Segovia
El Colegio de México
David Thelen
Journal of American History
John Womack Jr.
Universidad de Harvard

ISTOR es una publicación trimestral de la División de Historia del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), y de Lindero Ediciones, sello de MVS Editorial.

El objetivo de *ISTOR* es ofrecer un acercamiento original a los acontecimientos y a los grandes debates de la historia y la actualidad internacional.

Las opiniones expresadas en esta revista son responsabilidad de sus autores. La reproducción de los trabajos necesita previa autorización.

Los manuscritos deben enviarse a la División de Historia del CIDE. Su presentación debe seguir los atributos que pueden observarse en este número.

Todos los artículos son dictaminados.

Dirigir correspondencia electrónica a: istor@dis1.cide.mx

u Centro de Investigación y Docencia Económicas, A.C., Carretera México-Toluca 3655 (km 16.5), Lomas de Santa Fe, 01210 México, D.F.
u Certificado de licitud de título: en trámite.
u Reserva del título otorgado por Indautor: 04-2000-071211550100-102
u Certificado de licitud de contenido: en trámite.
u Diseño:
Natalia Rojas Nieto

u Asistente de redacción: María Fernanda Vázquez Vela
u Producción: Lourdes Martínez Ocampo
Lindero Ediciones
u Impresión: Impresión y Diseño
u Ventas y Suscripciones: Lindero Ediciones, S.A. de C.V.
Paseo de las Palmas 220, Col. Lomas de Chapultepec México 11000, Distrito Federal
Tel. 55-40-06-66
Fax: 55-40-06-01
istor@mvs.com.mx



PORTADA: CRUCIFICIÓN EN BLANCO, MARC CHAGALL, 1938.
FOTO: © 2000 THE ART INSTITUTE OF CHICAGO. ALL RIGHTS RESERVED.

istor palabra del griego antiguo y más exactamente del jónico. Nombre de agente, *istor*, “el que sabe”, el experto, el testigo; de donde proviene el verbo “istoreo”, “tratar de saber, informarse”, y la palabra “istoria”, búsqueda, averiguación, “historia”.

Así nos colocamos bajo la invocación del primer *istor* Heródoto de Halicarnaso.

PRESENTACIÓN

dossier

11..... ¿Verdad del cristianismo?

Cardenal Joseph Ratzinger

26..... Religión y religiones en Rusia hoy

Michael Bourdeaux

52..... La situación del cristianismo
en Francia y en Europa

Jean-Claude Eslin

66..... Llevar el duelo. Las tribulaciones
de un cristiano

Olivier Mongin

notas y diálogos

78..... Memoria y reconciliación:
la Iglesia y las culpas del pasado

**Fragments del estudio presentado por
la Comisión Teológica Internacional**

97..... Naciones y religiones

Serguei Averintzev

textos recuperados

103... Europa o la cristiandad

Novalis

ventana al mundo

121... Bienvenida a un hombre de paz
Príncipe Hassan bin Talal

124... Carta de la Nueva Orleáns
Gustav Niebuhr

reseñas

128... *Roma locuta causa finita*
(Roma habló, la causa está entendida)
Jean Meyer

133... Guerras seculares
Rafael Rojas

135... Europa según Lucien Febvre
Pierre Chaunu

137... Anatomía de la melancolía
Héctor Bianciotti

bibliografía aleatoria...140

coincidencias y divergencias

146... A un año de la guerra de Kosovo:
respondiendo a “Kosovo: cuestiones
de magnitud” de Adam Jones
Slobodan S. Pajovic

151... Respuesta a Slobodan Pajovic:
“A un año de la guerra en Kosovo...”
Adam Jones

cajón de sastre...154

De concordia, discordia y cristianismo

En 1969, en un sermón, el obispo ortodoxo Jean de Saint Denis (Eugraf Kovalevsky) contó una leyenda piadosa: en los primeros siglos de nuestra era, unos príncipes de la India se reunieron para escuchar y cuestionar a unos evangelizadores cristianos. Después de un largo debate llegaron a la conclusión de que, pese a ser una religión admirable, era demasiado peligrosa para ser adoptada: podría destruir el cuerpo socio-político como un incendio a un bosque.

En varias ocasiones Cristo menciona que no viene a hacer la paz, sino la guerra, a dividir (Mateo 10: 34; Lucas 12: 51; 17: 26-36 y 1 Tesalonicenses 5: 3). Ciertamente insiste en que se confirma la profecía hebrea sobre la naturaleza espiritual del combate escatológico; hoy día las Iglesias cristianas ya reconocen que su grandeza no pertenece al orden temporal. Sin embargo, tardaron mucho en hacerlo y su conversión ha sido precaria.

Las tensiones entre política y religión corresponden, dice Jean Claude Eslin, al dualismo de principios encontrados que marca las estructuras y las grandes categorías de la cultura política occidental. Constituyen “la raíz dinámica de Occidente en la cultura” (Eslin, 1999, p. 9).

Hay que ser ideólogo para no ver en la religión más que una ideología y un juego de nubes, como hay que ser filósofo para ver en el marxismo una filosofía entre las filosofías [...] La religión tomó todos los colores de la historia, pero es solamente cuando se volvió un lujo que tomó sus distancias en este mundo para especializarse en el otro [...] Hay que entender que la religión es asunto de los hombres [...] En lugar de reducir la religión a uno de sus tipos, la Iglesia a una de sus formas, aprendamos a ver su coexistencia y las condiciones que explican tanto esa pluralidad como nuestra ceguera. Si no, nuestras preferencias nos llevarán pronto a un intervencionismo cultural que no mide sus implicaciones (Poulat, 1976, p. 20, 22).

El hombre no vive solamente de pan, ni de la palabra de Dios. En primer lugar vive de ser un ente social. Como todo movimiento cimentado en una ancha base popular, las iglesias cristianas conocen esta verdad. No sólo prometen un auspicioso mañana, sino que dan inmediatamente, por el solo hecho de existir; y dan con toda la fuerza de su profundidad histórica. Ofrecen estructuras de encuentro, formación y acción. Piden, reciben y dan. En muchos países la religión pertenece a la cultura del pueblo y la modela; para mucha gente es una garantía de sobrevivencia mental, de dignidad, de esperanza contra todo. Puede ser elemento de identidad tanto étnica como nacional y una forma de patriotismo. En un mundo de sufrimiento y de miseria, es a la vez consuelo de los afligidos y lujo de los pobres: el templo como propiedad colectiva, la fiesta como encarnación de la comunidad.

Por lo mismo, el cristianismo pudo adaptarse a la secularización, por más larga que haya sido la crisis de adaptación, porque conservó su base popular. Por eso nunca sacrificó al elitismo, ya fuera intelectual, místico o reformador, su “multitudinismo secular”.

A lo largo del proceso de “desencanto secular” (Max Weber), nuestro tiempo, que comenzó en el Siglo de las Luces, ha querido privatizar la religión despojándola de su dimensión y sus raíces sociales. Tal proyecto ha sido especialmente visible en el campo político y más aún en el ámbito de las relaciones Estado-Iglesia. Obligada a enfrentarse con esa nueva realidad, la Iglesia católica, a diferencia de las protestantes favorecidas por lo que era una “Reforma”, peleó durante casi 150 años, desarrollando un combate de retaguardia, aparentemente desesperado. Con todo y sus derrotas políticas, manifestó una asombrosa capacidad para dirigir el cambio y engendrar nuevos. El año 1891, con la encíclica *Rerum Novarum* del papa León XIII, es una fecha simbólica dentro de ese proceso de reajuste y de cambio en la permanencia.

La Iglesia católica, objeto privilegiado —más no único— de nuestra reflexión, por el peso que tuvo y que tiene, es una institución, pero también un lugar social caracterizado por el pluralismo interno y los intercambios con el exterior. Olvidemos los estereotipos sobre la fortaleza romana, el gusto y su monolitismo, su despotismo faraónicamente vertical. Su historia es inseparable del devenir de la sociedad global, en sus dimensiones económicas y políticas;

tampoco puede ser vista aparte de la heterodoxia religiosa: protestantismos, milenarismos, espiritismos, masonería, anticlericalismo.

Para señalar los límites de la teoría de la “secularización” no nos enfrascaremos en una discusión sobre la naturaleza de la religión, la política, el Estado o la Iglesia. Nos basta constatar que cualquier Iglesia, como comunidad visible, tiene una cara política de la que no puede renegar, y que la religión, contra lo que creían los liberales, no puede ser puro asunto del fuero interno. Ni las esferas más “privadas” de nuestra actividad individual se dejan encerrar en el secreto del corazón.

“Todos los conceptos fecundados de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados”, escribe Carl Schmitt en su primera *Teología política* (1922). Añade enseguida:

Es cierto no solamente de su desarrollo histórico, porque fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, sino también de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es necesario para un análisis sociológico de esos conceptos.

Hannah Arendt no acepta la hipótesis de la secularización, pero quien lleva la crítica más lejos es Leo Strauss:

La otra cruz de la filosofía de la cultura es la realidad de lo político. Si la “religión” y la “política” son *las* realidades que trascienden la cultura, o para hablar más precisamente, las realidades *originales*, la crítica radical del concepto de “cultura” no es posible sino bajo la forma de un “tratado teológico-político”.

Para Strauss, el conflicto entre razón y revelación no es específicamente moderno sino anterior a las luces del siglo XVIII. Strauss descubre en lo teológico-político una solidaridad íntima entre moral y política, garantizada por la sola religión; al criticarla, las luces abrieron el paso a una política desligada de la moral, que es lo que Strauss reprocha al liberalismo.

Hemos mencionado a Schmitt, Arendt y Strauss porque no podemos evitar hacernos las preguntas siguientes: ¿cómo una sociedad profundamente religiosa pudo parir a nuestra sociedad laica? ¿Cómo un mundo enteramente rela-

cionado con la divinidad se transformó en el reino de la autonomía de las esferas —política, ciencia, arte—, y la religión se redujo, en apariencia, a un asunto, más que privado, íntimo?

No podemos escapar de esa pregunta, por más que esta otra venga a continuación: ¿no sugieren los conocimientos de la historia más contemporánea —1960-2000— una continuidad allende la evidente ruptura, un resurgimiento aparentemente de la religión?, y esto nos lleva a una cuarta pregunta: ¿se trata de una cancelación de la secularización, o de una falla en nuestro inventario de dicho concepto de desencanto del mundo?

RELIGIÓN Y POLÍTICA

Parece que en el siglo XVI se encuentran los primeros índices de una reflexión “moderna” sobre religión y política, aunque el campo de lo político no fuera entonces algo bien delimitado. Así y todo, no podemos esperar entender el siglo XVII, ni el XVIII, ni el XIX, con sus discursos “políticos”, si presuponemos su autonomía o su clara identidad, como se hace normalmente.

Un fenómeno reciente en la historiografía nos ayuda a evitar el equívoco; se insiste mucho en la importancia de la religión para entender la revolución de independencia en América Latina. Para muchos, la política era una rama de la teología, y viceversa: Dios *gobierna* el universo. La política es teológica y la teología está compenetrada por la terminología política; por eso (y no solamente por ser curas) la Inquisición interviene a la hora de la insurgencia. Los contemporáneos pueden ver en la Biblia un libro de “política” (como lo hace el joven general Bonaparte, quien en el estante “política” de la biblioteca portátil que se lleva a Egipto, pone la Biblia y el Corán). En el siglo XIX, el mexicano don Valentín Gómez Farías es un buen representante de este mundo que se está transformando radicalmente con el debate abierto por la Revolución francesa. Su contemporáneo Mora formula de manera inmejorable la conciencia de la ruptura. Se concibe al Estado como una entidad independiente, a la política como una realidad *sui generis*, a la religión como creencia privada; esto es así por lo menos para la minoría liberal que siente, con sobrada razón, que está haciendo la historia antes de escribirla. De manera paralela, la resistencia de los con-

servadores y de muchos clérigos —está por escribirse la historia del liberalismo católico y sacerdotal— manifiesta cuán difícil, cuán sangrienta —como ciertos partos— fue la separación de lo religioso y lo político. Durante siglos y milenios hubo hombres para los que no existía tal separación; de repente hubo hombres que concibieron lo político y lo religioso como dos órdenes de prácticas y de relaciones separadas. Perdimos la dimensión de lo que fue una revolución mayúscula que quiso transformar a los miembros de las comunidades y a los vasallos en ciudadanos constituyentes del pueblo y de la nación, con el Estado como instrumento de tan colosal e inacabada transformación.

Quizá podamos comprender la medida de esa mutación al ver la fuerza de las resistencias que encontró: conservadoras en una primera etapa, revolucionarias (integralista, comunista, fascista, nazi) en una segunda: conservación o restauración del cuerpo social (gremios, estamentos, Iglesia, los llamados actores colectivos) y unión del cuerpo social en el totalitarismo como búsqueda de la totalidad orgánica.

“Al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”. El cristianismo es tensión permanente entre este mundo y el dios extramundo (y Pantocrátor). El cristiano que intenta vivir el mensaje de la encarnación de Jesús se vuelve “un individuo fuera del mundo”, que vive seriamente en el mundo, es decir, un ser internamente desligado del mundo por su comercio secreto con Dios, pero por fuerza sujeto del mundo como ser biológico y como ser social. En esa división existencial, espejo de las dos naturalezas en Cristo, está la fuente de la tensión permanente en el seno del cristianismo, que hace de éste un fermento dinámico para la historia. Siempre existen dos órdenes independientes de autoridad y dos principios de sociabilidad, dos esferas, dos legitimidades, dos reinos. Para el cristianismo, el principio de la alteridad, de la separación de los reinos, es fundamental. Pero no es fácil, en la práctica, vivir tal distinción, por lo cual encontraremos cristianos conservadores y cristianos revolucionarios, y una desestabilización recurrente. No cabe duda de que el destino cristiano está en la discordia o, mejor dicho, en la fractura entre la institución de salvación y la institución de dominio. La famosa doctrina del papa Gelasio (494 d.C.) separa claramente los dos oficios: después de Cristo, no se puede ser a la vez rey y sacerdote. Este hecho ha tardado mucho tiempo en manifestarse, pero

sus consecuencias han sido fundamentales, y el llamado *augustinismo político* ha quedado descalificado: no puede existir, en buena teología cristiana, el primado de lo espiritual. Tal exigencia histórica engendró inmediatamente su contrario, la exigencia de autonomía (y de supremacía) de lo temporal. El imperialismo pontifical engendró la afirmación del príncipe, en un abrazo que apenas acaba de deshacerse bajo nuestros ojos. Hemos servido a “ambas majestades” y vivido bajo la luz de “dos soles” hasta hace poco, hasta —digamos— 1700, fecha matemática, simbólica, abstracta, cuando el absolutismo de los reyes cristianos pone fin a la fase cristiana de la historia.

Entonces, los fenómenos originales inducidos por la trascendencia cristiana —el Estado soberano y nacional, la ciencia, el derecho, la dominación del mundo, el individualismo— se vuelven contra su matriz, la Iglesia, y especialmente contra la Iglesia católica romana. Empieza la famosa salida de la religión, que no es desaparición de la religión, sino fin de su papel totalizador en una sociedad “holista”. Termina la edad de la religión como estructura, nada más. En ese sentido, se acabó la cristiandad y podemos hablar de poscristiandad. (Dejó un hueco que llenó en la conciencia colectiva el socialismo y sus metástasis teratógenas, bolchevismo y nazismo.) La poscristiandad no es solamente una sociedad que viene después de la cristiandad, sino una sociedad que ya no es cristiana, pero que pasó por esa experiencia, está marcada por ella y cree conocer esa religión porque conserva de ella vagos recuerdos y se pasea entre sus vestigios.

¿Salida de la religión cristiana en Europa? ¿Eterno retorno? ¿Expansión del cristianismo en África, América Latina y Asia? Serguei Averintsev, Michael Bourdeaux, Jean Claude Eslin, Olivier Mongin, (el cardenal) Joseph Ratzinger, tratan del tema que vuelve a surgir en la sección de *Reseñas*.

El cristianismo tiene un registro en partida doble: deber y haber, discordia y concordia. Para la parte negativa, publicamos largos extractos del documento de la Comisión Teológica Internacional, *Memoria y reconciliación: las culpas del pasado*. Ese esfuerzo por parte de la Iglesia católica se puede abonar a la parte positiva añorada por el admirable Novalis en la sección *Textos recobrados*. 

Jean Meyer

BIBLIOGRAFÍA

- Antoun, Richard T. y Mary Elain Hegland (1987), *Religious Resurgence: Contemporary Cases in Islam, Christianity and Judaism*, Syracuse University Press.
- Arendt, Hannah (1973), *Christianity and Revolution*, Nueva York, Harcourt and Brace.
- Berger, Peter (1994), *Religion and Globalization*, Londres, Sage.
- Breton, Stanislas (1999), *L'avenir du christianisme*, París, Desclée de Brouwer.
- Daedalus, "Religion and Politics", verano de 1991, pp. 120-123.
- Eslin, Jean Claude (1999), *Dieu et le pouvoir*, París, Seuil.
- Girard, René (1999), *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, París, Grasset.
- Hastings, Adrian (1999), *A World History of Christianity*, Londres, Cassell.
- Johnston, Douglas y Cynthia Sampson eds. (1994), *Religion: the Missing Dimension of State - craft*, Oxford University Press, Nueva York.
- Küng, Hans (1999), *Le Christianisme*, París, Seuil.
- Martin, David (1997), *Does Christianity Cause War?*, Oxford, Clarendon Press.
- Marty, Marty E. y R. Scott Appleby eds. (1997), *Religion, Ethnicity and Self Identity: Nations in Turmoil*, Hanover, University Press of New England.
- Orbis, "Religion in World Affairs", primavera de 1998.
- Poulat, Emile (1976), *Eglise contre bourgeoisie*, Tournai, Costerman.



PRESENTACIÓN DE LA MADRE DE DIOS EN EL TEMPLO.
ESCUELA DE PALEKH, SIGLO XVIII (DETALLE)