

Presentación de Libros

Hans JOAS, *Por qué la Iglesia. El ideal cristiano y sus formas sociales*, Sal Terrae, Santander 2023, 247 pp., ISBN 978-84-2933201-8

Hay preguntas que se nos imponen con vehemencia en una determinada fase de nuestra trayectoria intelectual. Para el destacado sociólogo católico, Hans Joas, la cuestión central hace veinte años era la de si la religión tenía un futuro en nuestras sociedades. Esa inquietud dio origen al libro *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz* (2004), que relabora una teoría del fenómeno religioso que da respuesta positiva a esa inquietud inicial. Con el tiempo la pregunta clave devino en e si necesitamos la (una) Iglesia. *Warum Kirche? Selbstoptimierung oder Glaubensgemeinschaft*, de 2022, traducido un año más tarde al español con el título *Por qué la Iglesia. El ideal cristiano y sus formas sociales*, es un libro que despierta el interés no solo de los cristianos –sobre todo de los desencantados con la institución–, sino también de quienes no se sienten identificados con el cristianismo y ven en la creencia y en particular, en las organizaciones religiosas, un obstáculo a

la realización de un mundo mejor.

La pregunta de Joas por la naturaleza de la Iglesia y, por ende, por su historia y su futuro, no es ociosa. Al ya conocido fenómeno del vaciamiento de las iglesias, se suma la profunda crisis moral a raíz del conocimiento público de los reiterados escándalos de abuso sexual y psicológico por parte de religiosas y religiosos de todos los niveles de la jerarquía. No es casual, por tanto, que muchas personas, íntimamente creyentes, se pregunten si no sería mejor para el mismo cristianismo la superación de la Iglesia. La respuesta que nos brinda Joas a lo largo de los once capítulos que componen el libro se resume en un decidido no. La Iglesia puede y debe ser reformada; debe, por lo pronto, volverse una institución más transparente, democrática, representativa, inclusiva, íntegra, etc., pero es imposible pensar que el ideal cristiano pueda prosperar fuera de o sin la Igle-

sia. El amor incondicional a todos los hombres y mujeres es algo que solo puede hacerse realidad dentro –y por medio de– la Iglesia, una institución que, desde sus orígenes, se ha entendido a sí misma como *katholiké*, esto es, universal.

Aquí despunta lo que puede ser visto por algunos lectores como una limitación del libro de Joas. Cuando el autor habla de Iglesia, se concentra sobre todo en la católica (en mucho menor medida en las iglesias protestantes y ortodoxas). Además, sostiene que el cristianismo es la única religión que cuenta con iglesias). Señala que en todas las otras confesiones existen, formas de organización institucional de la creencia, pero que en ningún caso son comparables a lo que ya desde el cristianismo primitivo comenzó a llamarse *ekklēsia*. Ni los musulmanes, ni los budistas, ni ninguna otra orientación posee una estructura comunitaria similar a la cristiana: “Aunque no todas las religiones universales han dado lugar a una Iglesia, sí que han producido formas de organización consonantes con las inspiraciones que laten en ellas” (p. 31).

Esta tesis (que ameritaría un tratamiento más detenido) le da pie al autor para afirmar que solo el cristianismo es una religión de salvación *para todos*, esencialmente abierta al otro: al extranjero, al incrédulo, al enemigo. La existencia de una iglesia universal es el testimonio inconfundible –afirma Joas– de que solo el cristianismo es una religión basada en el altruismo y la entrega plena a los demás (tal vez pueda decirse que el budismo es la doctrina que, después de la cristiana, más se acerca a ese ideal).

Es importante tener en cuenta que el ideal del amor cristiano, – el *Liebesethos* de que habla Joas– es un fenómeno que va de la mano del universalismo moral (*moralischer Universalismus*), aunque ambas perspectivas no coincidan exactamente entre sí. El universalismo moral es la posición filosófica basada en la idea del reconocimiento de todos los hombres como plenos sujetos morales y legales, independientemente de su nacionalidad, sexo, religión, etc., idea que se ha materializado en nuestro mundo en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. El punto está en que respetar y reconocer al otro no es lo mismo que amarlo, sobre todo cuando el

otro no nos respeta ni reconoce. Joas bien sabe que puede haber aquí, como en tantos otros ámbitos, creyentes superficiales y ateos profundos (p. 92).

Después del capítulo introductorio, Joas entra de lleno en la interrogante planteada (Cap. 1: “¿Por qué la iglesia?, ¿es organizable la trascendencia?”). Para él, la respuesta puede encontrarse ya esbozada en la obra de uno de sus sociólogos de cabecera, Ernst Troeltsch. La intuición de Troeltsch indica, en pocas palabras, que el hombre es un ser esencialmente orientado a su trascendencia. Por paradójico que pueda sonar, el ser humano solo es plenamente tal en tanto busca la trascendencia de sí mismo (*selbsttranszendenz*). Esta característica definitoria del *ánt-hrōpos* no puede realizarse en soledad: la trascendencia de uno mismo es un fenómeno comunitario, ya que uno solo (se) trasciende *en y gracias a* la comunidad. Esa comunidad es, en el caso del cristianismo, la Iglesia, que el autor identifica incluso con una “cooperativa”, instituida con el fin de salvar a todos los hombres del pecado y la desesperación (p. 49).

Ahora bien, toda forma de organización social de la trascendencia —en este caso, la Iglesia—, es bicéfala: por un lado, es la dimensión que les permite a sus miembros la realización del ideal que los mueve; por otro, lo distorsiona, incluso lo traiciona. Sin Iglesia no hay trascendencia, pero toda forma concreta de organizar institucionalmente el ideal está destinada a “quedarse corta”. De allí que la historia de la Iglesia sea una historia caracterizada por rupturas, cismas, reformas y tensiones entre el acercamiento y el alejamiento del mundo, entre el conformismo y la radicalización. El fenómeno de las sectas protestantes y de las órdenes religiosas católicas son ejemplos palmarios de esta dialéctica inherente, de modo que “las instituciones del cristianismo no deban entenderse sin más como emanaciones de los ideales cristianos, sino como resultado del intento de los creyentes por conservar sus ideales en contra de un mundo que dificulta la realización de estos” (p. 36). Y ante la pregunta de si es organizable la trascendencia, responde doblemente sí, “pues los individuos por sí solos, sin organización, no pueden conservarla;

y no, pues la trascendencia desborda toda organización determinada" (p. 46).

El capítulo 3 ("Vaticinios problemáticos. La religión en la era secular") retoma un tema clásico de Joas, su crítica a la tesis de la secularización, sugerida por Max Weber en diversas partes de sus escritos y adoptada por los sociólogos posteriores como una especie de axioma de la disciplina. Para Joas, la tesis en cuestión es falsa: no existe ninguna correlación entre el nivel de desarrollo de una sociedad y su grado de secularización. Que una sociedad sea económica y tecnológicamente avanzada no implica que sus miembros exhibirán un mayor desapego de la religión. Los ejemplos más claros son los Estados Unidos (una sociedad altamente desarrollada que muestra, a la vez, una marcada vitalidad religiosa) y muchos de los países del sudeste asiático. Incluso, China experimenta últimamente un significativo florecimiento de sus tradiciones confucianas.

Para Joas, la innegable tendencia a la secularización que se observa en varios países de Europa central y oriental se debe, más bien, a la confluencia de diversas variables, en particular, al

papel desempeñado por las iglesias en los procesos tanto de formación de la identidad nacional como de desarrollo social en los últimos doscientos años. Eso explica que una sociedad sea más secular que otra, por ejemplo, que Alemania sea más laica que Polonia. No es el mayor desarrollo económico y tecnológico de la primera lo que llevó automáticamente a una menor religiosidad de los germanos, sino el poco destacable desempeño de las iglesias (protestantes y católica) a la hora de promover la unidad, de ofrecer orientación moral clara y soluciones concretas a los problemas de la gente desde la época de Bismarck hasta después de la Segunda Guerra Mundial. En cambio, el relativo éxito de la iglesia polaca se ha debido (simplificando mucho) a su capacidad de promover un sentido de identidad nacional.

En el cuarto capítulo ("¿Necesita el ser humano la religión?") Joas retoma su defensa de la Iglesia subrayando que ni desde el punto de vista sociológico ni desde el teológico tiene sentido el intento de explicar el origen y mantenimiento de la institución eclesiástica a partir de consideraciones que podríamos llamar uti-

litaristas. El enfoque debe centrarse, insiste Joas, en el porqué de la Iglesia (*warum*), no en su para qué (*wozu*). No es que carezca enteramente de interés el preguntarnos cuáles son las ventajas de la religión, en general, y de las instituciones religiosas, en particular. Por ejemplo, tal vez sea posible demostrar que una sociedad religiosa es más estable que una atea, o, en otro nivel, que los creyentes son más longevos que los no creyentes. Pero la religión no surgió porque es más ventajosa una existencia pía que una irreligiosa.

La respuesta al por qué solo puede formularse correctamente si se dirige la atención a la dimensión de la trascendencia de sí. ¿Podemos vivir sin la experiencia de la trascendencia que se articula en la fe y en la religión?, se interroga Joas (p. 79), para volver a su posición inicial: no, esa experiencia es constitutiva de lo humano y necesita plasmarse y articularse en un sistema de creencias, de preceptos y de rituales determinados. Esto es, en las tres dimensiones en las que se traduce y se despliega la vivencia originaria (y como tal amorfa) de lo sagrado: “La fe me permite verbalizar mi experiencia del miedo y vivir una y otra

vez de nuevo la experiencia de ser acogido en el amor divino” (p. 93-94).

Si hay un aspecto que distinga las sociedades occidentales de las sociedades pasadas –o de las sociedades presentes no occidentales– es que la religión se ha vuelto una opción. Esta constituye una de las áreas de interés perenne de Joas, explorado con gran detalle en obras anteriores, en particular en *Der Glaube als Option* (2012) y en el volumen recientemente aparecido *El hechizo de la libertad*. A ella va dedicada el quinto capítulo del presente libro (“¿Fe o auto optimización?”). La opción por la religión –y por tal o cual religión– es algo que pertenece al espacio decisional del individuo. Esta opcionalidad va de la mano del creciente pluralismo religioso, tanto en los Estados Unidos como en Europa.

A diferencia de muchos autores que ven en esta nueva constelación sociocultural un problema (por ejemplo, la banalización en la que puede caer la fe), Joas resalta un aspecto positivo: la mayor “competencia religiosa” en un ámbito de marcada pluralidad de “ofertas espirituales” puede constituirse en un aliciente para que la Iglesia lleve a

cabo las profundas reformas que tanto necesita. Si quiere salir triunfante del desafío que le plantea nuestra época, entonces debe ser capaz (a) de desarrollar nuevas formas de transmitir sus valores centrales; (b) de readaptar las normas que se desprenden de su núcleo moral; y (c) de crear nuevos ritos (p. 113-115). En otras palabras, la supervivencia de la Iglesia en una época de acentuada opcionalidad solo está garantizada si logra renovar el mensaje en que se expresan sus valores y recalibrar sus preceptos, además de generar nuevos cultos que superen la repetición de tradiciones que se han vuelto insustanciales. Solo así la Iglesia podrá ofrecer a los individuos de nuestra cultura una manera convincente de trascender los estrechos límites a los que nos confinan una y otra vez la individualidad y la cotidianidad.

El capítulo sexto y el séptimo pueden ser tratados juntos. Ambos ofrecen dos breves, pero estimulantes bosquejos biográficos: uno, de Alfred Döblin, el escritor judío alemán convertido al catolicismo durante su exilio, y otro de Leszek Kołakowski, el intelectual polaco que, tras defender una posición comunista y anticlerical en su juventud, terminó

acercándose al catolicismo en sus últimos años. En ambos casos se trata de autores “marginales” o “excéntricos” respecto del canon sociológico y teológico, pero justamente allí puede verse la “jugada” de Joas, toda vez que se entiende a sí mismo como un sociólogo católico y como un católico marcado por la sociología: la de rescatar del olvido y poner en el centro de la atención figuras hasta ahora consideradas secundarias, pero que se han destacado tanto por la calidad de sus obras como por la vivencia existencial y religiosa que se plasma en ellas.

También pueden ser analizados conjuntamente los dos capítulos siguientes, el octavo (“¿Es la fe en la dignidad humana la religión de la modernidad?”) y el noveno (“¿Sigue siendo la dignidad humana nuestro valor supremo?”). Joas afirma que la Iglesia contemporánea debe abrazar decididamente la causa de los derechos humanos. El hecho de que en el pasado no lo haya hecho –o lo haya hecho tibiamente– es un error que debe ser subsanado con una entrega total al servicio del reconocimiento de todos los seres humanos. Hoy, además, esta causa se ha convertido en la

nueva religión de la época contemporánea, en toda una *civil religion*, como diría Robert Bellah, otro de sus sociólogos de cabecera. Para Joas es importante dejar en claro que una cosa no quita la otra, esto es, que la entrega a la lucha por los derechos humanos no ha de volverse un sucedáneo (*Ersatz*) de la fe. La religión es la lucha por la instauración de la justicia en el mundo y por el respeto de la persona como tal, pero es también más que eso.

En qué sentido la Iglesia es y debe seguir siendo más que la religión civil de los derechos humanos, es la pregunta a la que se aboca el capítulo décimo (“La Iglesia, ¿una agencia moral?”). La respuesta es que en el cristianismo hay valores e ideales que exceden los definidos por la causa de los derechos humanos. Asimismo, los rituales religiosos son maneras de articular la experiencia primordial de lo sagrado que no encuentran espacio suficiente en el seno de los movimientos sociales actuales. Joas insiste en que la Iglesia debe asimilar enteramente el universalismo moral, sin olvidarse que su misión va más allá de los valores de la justicia y la dignidad para todos.

Pero ¿cuál es concretamente la visión que Joas tiene para la Iglesia?, ¿cuál es el modelo eclesial que pregona? En una de las páginas más vibrantes del libro, el autor nos manifiesta su ideal, el de “una Iglesia misionera, entusiasmada por la fe que vive en ella, globalmente orientada, no auto sacralizada en sus estructuras, capaz de aceptar soluciones intermedias –porque en su fe dispone de una brújula–, así como de aprender de otros cristianos, de otras tradiciones religiosas y de universalistas seculares” (p. 198).

El capítulo final (“La responsabilidad global y el compromiso particular de la Iglesia”) es una vuelta más respecto de lo ya dicho en las tres secciones anteriores. La cuestión no es si la Iglesia debe preocuparse por los grandes problemas del mundo, desde las nuevas guerras hasta la emergencia climática, pasando por las cuestiones heredadas de siglo anterior, como el vergonzoso nivel de hambre y pobreza mundial; debe hacerlo, pero sin abandonar los deberes ubicados en el nivel micro, el de las interacciones cotidianas cara a cara y, sobre todo, sin olvidar que su esencia consiste en ofrecer una instancia ge-

nuina para el desarrollo de prácticas rituales que articulen la vivencia elemental de lo sagrado y la necesidad de autotrascendencia.

Por qué la Iglesia es un libro que retoma y profundiza algunos de los desarrollos más notables de Hans Joas. El mérito principal es ofrecer una primera aproximación a una cuestión que seguramente requiere un tratamiento más pormenorizado. Tal vez parte del problema se deba a que el volumen es una recopilación de artículos aparecidos en diversas ocasiones; eso explica ciertas

reiteraciones y algunas lagunas en la argumentación. De todos modos, el texto es fruto del análisis lúcido, la claridad expositiva y la asombrosa erudición a los que nos tiene acostumbrados el autor, uno de los sociólogos alemanes más importantes de las últimas décadas, partícipe imprescindible en el debate sociológico y teológico sobre la Iglesia.

Diego FONTI
CONICET

Universidad Católica de Córdoba