

Fe religiosa y compromiso

1. ¿Es tarea de la religión “transformar el mundo”?

Un tópico de los años del postconcilio, y que todavía se escucha con relativa frecuencia, es que Jesucristo vino al mundo para transformarlo, para cambiar sus estructuras políticas, económicas y sociales. Esta afirmación (y todo el aparato ideológico que generó en torno a sí) trataba de responder a las críticas que contra la religión y, en especial, contra el cristianismo, como ideología de los poderosos, opio del pueblo, etc., se habían hecho moneda corriente en la cultura occidental, subrayando precisamente el compromiso de los creyentes a favor de un mundo más justo y fraterno. ¿Es verdad que Cristo vino al mundo a ensayar una especie de revolución global que tocara directamente las estructuras de la convivencia humana? Si ese fue su intento, no cabe duda de que se trató de un intento fallido, y no sólo si miramos a su trágico final, sino también si tenemos en cuenta los magros resultados que, en punto a justicia y paz, hemos alcanzado.



Yo, que, educado en los años del postconcilio, he compartido a pies juntillas esa visión de las cosas,

considero en la actualidad que no era ese el fin de la venida a nuestro mundo del hijo de Dios. En primer lugar, si el fin hubiera sido ese, esto es, un fin político, económico o social, se hubiera tratado de una intromisión indebida en el ámbito de la autonomía de la libertad humana, allí donde éste mismo debe resolver por sí mismo sus propios problemas (cf. Lc 12, 13-14); nos encontraríamos así (y este es realmente el caso) con una curiosa forma “progresista” de teocracia. En segundo lugar, no se entienden los medios puestos en juego por Jesús para conseguir una cosa así: medios perfectamente inútiles, tanto más si tenemos en cuenta los poderes extraordinarios y sorprendentes de que, al parecer, disponía. No Jesús, que se retira al monte solo, sino algunos de sus seguidores, que querían hacerle rey al ver los milagros que hacía, hubieran tenido razón en relación con los medios al servicio de los fines transformadores de las estructuras de este mundo (cf. Jn 6, 15). Tal vez, también el diablo pensaba que éste era el fin de Jesús, cuando le tentó con inteligencia a usar “medios eficaces” (esto es, un buen pacto con el diablo) con tal de conquistar el mundo entero, que, al decir del tentador, está todo él bajo su poder (cf. Lc 4, 6-7). El fin de la venida al mundo de Cristo (y, en general, el fin de la actitud religiosa, que, en Cristo halla su culmen y su cumplimiento) es la salvación del hombre, no la transformación del mundo, ya que esta última corresponde realizarla al hombre mismo en los correspondientes ámbitos económicos, políticos y sociales, poniendo en juego la libertad y autonomía que Dios le ha dado y respeta. A Dios, por lo que se ve, no le gustan las teocracias, ni siquiera las progresistas.

Ahora bien, si esto es así, ¿no supondrá esto una ruptura radical entre ética y religión? Como se sabe esta ruptura se ha tematizado en la historia de varias maneras, afirmando la incompatibilidad de ética y religión, sea a favor de la ética, sea de la religión. En el primer caso, Nikolai Hartmann ha tematizado esta oposición por medio de cinco antinomias: más allá – más acá, Dios – hombre, mandamientos – autonomía, providencia – libertad, salvación – autojustificación moral. Toda posición que niega la religión como enemiga del hombre se puede encontrar aquí. Por el otro lado, están los que afirman que la corrupción moral de la naturaleza humana es tal, que sólo en perspectiva religiosa (mediante la aceptación fideísta de la revelación y sus mandatos), le es posible al hombre discernir de algún modo el bien del mal.

Estas posiciones antinómicas olvidan que el punto de unión de ética y religión es el hombre real y concreto. Aunque ética y religión no sean exactamente lo mismo, no cabe duda de que se trata de dimensiones antropológicas muy cercanas entre sí. Yo lo expresaría diciendo que los valores morales se abren a los religiosos: quien actúa moralmente, está cerca de Dios, aun sin saberlo, pues Dios es la fuente de la moralidad, y la única explicación racional plausible de sus exigencias absolutas, que valen más que la vida; y los valores morales suponen por necesidad los religiosos: quien dice creer en Dios y se comporta a sabiendas de modo inmoral, no es un verdadero creyente.

Así que la crítica a la religión, especialmente al cristianismo, que le achaca el predicar a los pobres la resignación en esta tierra en virtud de la esperanza del futuro cielo, es completamente falsa, ex traña a su mensaje. Basta que miremos lo que al respecto enseña la Biblia. Múltiples textos, sobre todo proféticos, pero no sólo, subrayan con fuerza que el verdadero sentido religioso requiere como condición la justicia, el derecho, la atención de los necesitados. Sin esto, todos los actos de culto le son aborrecibles a Dios: «Estoy harto de holocaustos de carneros, de grasa de cebones... No me traigáis más dones... Vuestras solemnidades y fiestas las detes to... La vaos, purificaos, apartad de mí vuestras malas acciones: cesad de obrar mal, aprended a obrar bien; buscad la justicia, defended al oprimido; sed abogados del huérfano, defensores de la viuda» (Is 1,11-17). Lo mismo cabe decir del Nuevo

Testamento. El signo de la presencia del Espíritu de Dios, que Jesús reclama para sí, no se revela sino en actos de justicia para con los últimos (cf Lc 4,18ss; ver también St 5, 1-6).^[1] Los Padres de la Iglesia continúan en esa misma línea.^[2] No está de más recordar aquí que la doctrina social de la Iglesia no empieza con la Rerum novarum, sino que cuenta con una sólida tradición que atraviesa toda su historia, y que ciertas lagunas históricas no pueden ser suficientes para negarla o ignorarla.^[3]

2. Qué significa salvación

Así pues, insisto, el fin de la religión es la salvación, también en el cristianismo, en el que la salvación ofrecida por Dios se ha revestido de carne humana y hecho cercana y concreta. Es en Cristo en quien comprendemos que la salvación no es algo ni meramente individual, ni sólo “espiritual”. La verdadera experiencia religiosa, basada en la fe, es una experiencia de apertura, y no de cerrazón, de confianza y de riesgo, y no de temor y de huida. La fe es la condición de la relación interpersonal, sea con Dios, sea con los demás.^[4] Y esto quiere decir que el contacto (mediado, simbólico, sacramental) con la realidad fundante de todo ser y de todo valor no puede dejar al hombre indiferente ni ante los seres que, de un modo u otro, reflejan y expresan a su fuente (cf. Sab 13, 1-7; Sal 18 A; Rm 1, 20-21), ni ante los valores que también remiten al Bien incondicionado y absoluto (cf. Rm 2, 14-15).

De hecho, el ámbito propio en el que nace la experiencia religiosa es el de la relación interpersonal, pero con un matiz peculiar. Las teorías que buscan el origen de la religión en el fetichismo o cualesquiera otros objetos (el sol, la luna, la sociedad, los deseos insatisfechos, etc.) olvidan que para “deificarlos” es preciso tener una noción de la divinidad que, como tal, no puede en modo alguno proceder de ellos. Para poder concebir el origen de la religión no hay que partir del hombre adulto, sino del niño y su sentido de dependencia respecto de la madre, después del padre, que posibilita formarse la idea de un ser supremo, la aparición de la veneración, el temor ante la fuerza ilimitada, la confianza del sentimiento de Providencia.

La piedad filial se desarrolla a partir de ese núcleo como culto a los antepasados, del que surgen diversas formas de religión natural, y que se va ampliando hasta abarcar a la humanidad entera, como sujeto de la Providencia por parte de un Dios Padre de todos. La relación filial es el verdadero principio de la piedad religiosa, el principio religioso de la moralidad o el principio moral de la religión.^[5]

Cuando el hombre hace una verdadera experiencia de Dios, no puede no mirar de determinado modo a las criaturas. Es muy significativo, a este respecto, la estructura característica del Decálogo que Dios dio a Israel (cf. Ex 20). Los tres primeros mandamientos se refieren a esa experiencia fundamental y fundante del “único Dios”, al que hay que amar con todo el corazón, con toda el alma, con toda la fuerza (cf. Dt 6, 4-6). Pero esa absoluta prioridad de Dios no sólo no cierra las entrañas hacia los demás, sino que, al contrario, las abre necesariamente, como expresión real del verdadero culto al único Dios. De ahí deriva la obligación de hacer el bien a los “propios”, expresada en el cuarto mandamiento de honrar padre y madre (ocuparse y preocuparse de los “suyos”, los cercanos, los prójimos), y en los otros seis, que ordenan no hacer mal a todos los demás. Podemos entender el progreso religioso del que habla Soloviov como una progresiva ampliación del cuarto mandamiento de la ley de Dios, de modo que los propios, los “suyos”, los próximos acaban siendo todos los seres humanos. La definitiva ampliación universalizadora del cuarto mandamiento la realiza Jesús, que resume toda la ley en el doble mandamiento del amor a Dios (los tres primeros) y al prójimo (el cuarto que reabsorbe a todos los otros); y que, cuando es preguntado por la identidad de ese prójimo, cuenta la

parábola del buen samaritano, es decir, encarna provocativamente en el personaje, tal vez, más odiado y despreciado para un judío de aquel tiempo, al prototipo del que debe ser incluido en el propio círculo familiar (cf. Lc 10, 27-37). Y esa familiaridad, aun con los enemigos, se funda precisamente en la llamada a ser todos hijos del Padre celestial que hace salir el sol sobre buenos y malos, y llover sobre justos e injustos (Mt 5, 45).

En el precioso episodio del tributo al César (cf Mt 22,15-22; Mc 12,13-17 y Lc 20,20-26) Jesús no sólo establece para siempre la separación de los ámbitos político y religioso,^[6] algo que avala lo que dijimos al principio sobre la finalidad transformadora o no de la religión, sino que, implícitamente, nos enseña algo mucho más esencial. En su genial respuesta a los que le trataban de pillar: «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», queda claro qué es lo del César: la moneda que lleva la imagen de su rostro, el dinero del impuesto. Pero, ¿qué es «lo de Dios»? ¿Dónde encontrar con más claridad su «imagen y su inscripción»? Ésta no es sino el rostro del hombre, imagen de Dios. El verdadero y primer sacramento mediador del encuentro con Dios en el mundo es el hombre, creado a su imagen y representante suyo. Nada más cercano y cotidiano que el otro, el prójimo, el hermano. El camino que nos lleva a Dios pasanecesariamente por el otro: «Quien dice: “Amo a Dios”, y aborrece a su hermano es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve» (1Jn 4,20).^[7]

La salvación del hombre consiste en su plenificación, en el pleno desarrollo de todas sus posibilidades. Pero esto incluye, necesariamente, todas sus relaciones reales y potenciales, que, dado el carácter infinitamente abierto del espíritu humano, no puede no incluir tendencialmente a todos los seres personales que en el mundo son, han sido y serán. Esa plena realización en la comunión sólo es posible, claro está, en Dios, al que accedemos por Jesucristo.

3. Salvación, compromiso, transformación

Después de lo dicho, queda bastante claro que, aunque el fin de la experiencia religiosa no sea la voluntarista transformación de nuestro mundo, y que no a eso vino Jesucristo, no por eso la religión está reñida con la dimensión moral ni con el compromiso con el bien y la justicia. Pero es importante añadir todavía un matiz: la dimensión moral y, en consiguiente, el compromiso no son condiciones establecidas por Dios para conseguir así la salvación como premio. La salvación es un don absolutamente gratuito e incondicional por parte de Dios, que siempre interviene en la historia de manera salvífica. Pero Dios respeta exquisitamente la libertad que ha dado al hombre (y al hacerlo se ha como limitado a sí mismo), por lo que esa intervención salvífica no es una imposición que lo aplasta con su Omnipotencia irresistible, sino una oferta realizada a la libre voluntad humana, que ésta puede aceptar o rechazar (por eso, se presenta como una Alianza, un pacto, hecho entre sujetos libres). Así pues, la moral es en la experiencia religiosa una dimensión segunda, de respuesta a la iniciativa primera de Dios (cf. Rm 5, 8; 1Jn 4, 10). Es decir, aquellos que, aun sin saberlo, han atendido a Jesús necesitado en sus pequeños hermanos (cf. Mt 25, 31-46), no lo han hecho “para salvarse”, sino, más bien, porque ya están participando de la salvación. Esto, que se corresponde perfectamente con los datos de la fenomenología de la religión, que se refleja con claridad en la estructura del Decálogo y en la misma llamada al seguimiento por parte de Jesucristo, nos habla también del carácter “responsable” (y, por eso mismo, moral) de la genuina experiencia religiosa.

Puesto que la respuesta ha de darla cada uno, desde sí mismo y libremente, por convicción y no por

temor (cf. Rm 8, 15; 1Jn 4, 10), vemos que el rasgo esencial de la experiencia ética, que es la autonomía, se cumple plenamente también en el ámbito religioso. Y la respuesta dada a Dios, como hemos visto, se dirige intencionalmente a los demás de manera inevitable. De ahí que esta responsabilidad se haga compromiso: una promesa que nos envía (*missio*) y nos vincula a los otros (*cum*). El compromiso es, efectivamente, una palabra, una promesa dada a los otros, que tiene que encarnarse. El hombre salvado (que se sabe salvado gratuitamente por Dios) es un hombre comprometido, capaz de prometer y cumplir, de salir de sí (*mitto*) hacia (*pro*) el otro (*cum*). Es, en una palabra, un hombre de corazón nuevo: «Os recogeré de entre las naciones, os reuniré de todos los países, y os llevaré a vuestra tierra. Derramaré sobre vosotros un agua pura que os purificará: de todas vuestras inmundicias e idolatrías os he de purificar; y os daré un corazón nuevo, y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne» (Ez 36,24-26); un corazón de carne, como el de Cristo, un corazón abierto, capaz de compadecer.

Es claro que un corazón abierto a todos y sin límites (un ideal al que se ha de tender, pero que no es un mero “ideal utópico”, sino se realiza ya de manera concreta y real en el hombre Jesucristo) es también transformador: transforma las relaciones, descubre y realiza nuevos valores, es capaz de “ver” en el otro dimensiones desconocidas que mueven a la compasión y la justicia, al perdón y la fraternidad. Es claro que quien ha conocido el Bien absoluto, el Amor puro, no puede conformarse con que éste no sea conocido y realizado en todo el mundo. He aquí un principio de transformación. Pero esta transformación no responde a un plan preconcebido de reformas o revoluciones que establecen (teocráticamente) cómo ha de ser la política, la economía o la organización social. Es curioso que el cristianismo naciente ni siquiera se planteara la meta inmediata de acabar con la esclavitud: pero, al establecer relaciones fraternas entre amos y esclavos (cf. Flm 16), esta institución inhumana desapareció de manera casi natural e insensible. La transformación empieza por uno mismo, se traduce en la disposición a dar la vida y, por tanto, no puede forzar la libertad de nadie. Esto es, elige la vía lenta y paciente del servicio, la convicción y el testimonio. Sólo de esta manera el compromiso moral que brota de la experiencia religiosa se hace verdaderamente promesa, envío y encuentro que da frutos de vida nueva, con la sola condición de que, como semilla, sepa morir a sí misma.

-
- Cf. José M. Vegas, Hemos encontrado al Señor, Madrid, San Pablo, 1995, pp. 83-84.
 - «¿Deseas honrar el cuerpo de Cristo? No lo desprecies, pues, cuando lo contemples desnudo en los pobres, ni lo honres aquí, en el templo, con lienzos de seda, si al salir lo abandonas en su frío y desnudez... El templo no necesita vestidos y lienzos, sinopureza de alma; los pobres, en cambio, necesitan que con sumo cuidado nos preocupemos de ellos... Porque, si Dios acepta los dones para su templo, le agradan, con todo, mucho más las ofrendas que se dan a los pobres... ¿De qué serviría adornar la mesa de Cristo con vasos de oro, si el mismo Cristo muere de hambre? Da primero de comer al hambriento, y luego, con lo que te sobre, adornarás la mesa de Cristo.» S. Juan Crisóstomo, PG 58, 508-509.
 - Sin ir más lejos, E. Mounier en su De la propiedad capitalista a la propiedad humana, (O.C. I, Salamanca, Sígueme, sobre todo pp. 525-576) muestra de manera convincente cómo la tradición medieval dispone de medios conceptuales más que suficientes para una crítica acerada del

capitalismo y pone a disposición los conceptos básicos para una forma humana y social de propiedad.

- Cf. Mi ponencia “La virtud teologal de la esperanza” en las Aulas del IEM, Burgos, 26 de julio de 2006.
- Cf. José M. Vegas, “Dios, hombre, sociedad”, en Acontecimiento
- Tal vez no sea ocioso recordar aquí, ya que hablamos de los mandamientos, que el cuarto mandamiento de la Ley de Dios incluye también el amor a la patria (la tierra que nos ha visto nacer). Pero ya hemos visto que la tendencia propia de la verdadera experiencia religiosa va en la línea, no de la exclusión, sino de la ampliación inclusiva. Pues bien, aquí se puede entender que el nacionalismo, hipertrofia morbosa del debido amor a la patria, no es sino una forma de idolatría, que no se limita a cerrar el círculo en vez de ampliarlo, sino que además, y precisamente por ello, coloca este cuarto mandamiento en el lugar del primero. De ahí su carácter monstruoso y profundamente dañino para las relaciones humanas. Es un camino que se ha hecho ancho, por el que muchos caminan, y que conduce a la perdición.
- Para lo relativo al relato del tributo al César, cf. José M. Vegas, Hemos encontrado al Señor, op. cit., p. 178.

José María Vegas, cmf

Publicado en Ciudad Redonda

www.ciudadredonda.org/articulo/fe-religiosa-y-compromiso