



CÀTEDRA UNESCO D'ESTUDIS **INTERCULTURALS**
Universitat Pompeu Fabra



Francisco Fernández Buey,

Las religiones ante el compromiso por la igualdad y la justicia.

Se publicó inicialmente en la revista *Éxodo* nº 74, 2004.



I

Si atendemos a la comparación entre lo que dicen los textos fundacionales de las religiones del Libro sobre la igualdad y la justicia y lo que han hecho con ellos las religiones institucionalizadas a lo largo de la historia, la contradicción observable es al menos tan flagrante como la que puede observarse cuando se compara la bondad de las utopías sociales con los Estados y sistemas sociopolíticos que han sido construidos en su nombre. El compromiso con la igualdad y sobre todo con la justicia es tan explícito en los textos fundacionales de las religiones como en las utopías sociales que han sustentado las esperanzas de los hombres desde esa época que los historiadores llaman Renacimiento. Pero la negación en la práctica de ese compromiso por la mayoría de las religiones institucionalizadas en Templo e identificadas con los poderes económicos y políticos ha sido también una constante histórica tan repetida y denunciada como la conversión de los ideales y utopías igualitaristas y justicieros en lo contrario de lo que pretendían quienes los formularon.

Por eso hace mucho tiempo, al menos en Europa, que la tribu de los justos, tanto si se siente tocada por lo que suele llamar *gracia, verdad o espiritualidad* como si se siente inspirada por el *daimon* socrático, viene diciendo que el compromiso con la igualdad y la justicia se tiene que renovar aquí y ahora, siempre en la práctica social de cada época. Y por eso también la tribu de los justos, al renovar el compromiso secular con la igualdad y la justicia, se remite una y otra vez a los orígenes, a los textos fundacionales, contra lo que considera degeneración institucional de los principios. Esto ocurría ya en Europa en los tiempos de la transición de la Edad Media a la modernidad. Y ha seguido ocurriendo hasta los tiempos presentes.

Desde Girolamo Savonarola a finales del siglo XV hasta Simone Weil en el siglo XX, con las diferencias y matices a las que, obviamente, obliga el paso del tiempo, la espiritualidad justiciera e igualitaria que se siente parte de una tradición religiosa, ha tenido que lidiar con las religiones institucionalizadas hasta quedar en los márgenes de las mismas o entrar directamente en la casilla de la heterodoxia. La espiritualidad religiosa vuelve entonces sus ojos, según los casos, al Dios justiciero de la tradición judía, hacia los profetas que se quejan de los males del mundo, hacia el mensaje evangélico o hacia el espíritu del Corán.

Ya uno de los padres de la modernidad, Nicolás Maquiavelo, que aprendió mucho observando con atención el enfrentamiento de Savonarola con la religión institucionalizada de su tiempo y representada mayormente por



el Papa, se dio cuenta de que, si se piensa bien la cosa, el cristianismo original, el del Sermón de la Montaña, había sido salvado de su trivialización y degeneración por las órdenes religiosas que se alejaron de los poderes existentes en su tiempo para proclamar que había que volver a empezar renovando el espíritu de la humildad, de la modestia, de la comunidad y de la solidaridad con los pobres del mundo. Y algo no muy distinto a esto escribía, ya al final de su vida, el viejo Tolstoi de la época de *Resurrección*, refiriéndose al cristianismo ortodoxo institucionalizado en Rusia.

Entre unos y otros el agudo jesuita de espíritu barroco, Baltasar Gracián, que fue uno de los pensadores más notables que ha dado este país, adelantaba en *El criticón*, en la católica España del siglo XVII, una clave, en términos sarcásticos, para explicar el desasosiego de los cristianos de a pie, de los que ahora llamamos víctimas, ante la justicia que se predica y la injusticia que se comete:

Este --respondió Quirón-- es juez. Ya el nombre [de juez] se equivoca con el vendedor del justo [...] Ya los mismos que habían de acabar con los males son los que los conservan, porque viven de ellos. [...] Mandó luego [el tal juez] ahorcar, sin más apelación, un mosquito y que le hiciesen cuartos, porque había caído el desdichado en la red de la ley, pero a un elefante que las había atropellado todas, sin perdonar humanas ni divinas, le hizo una gran bonetada al pasar cargado de armas prohibidas, bocas de fuego, buenas lanzas, ganzúas, chuzones, y aún le dijo que, aunque estaba de ronda, si era servido, le irían acompañando todos sus ministros, hasta dejarle en su cueva.

II

Más allá del sarcasmo, siempre se puede decir que el compromiso moral con los “mosquitos” frente a los “elefantes” aliados *de facto* con “el vendedor del justo” está, efectivamente, en el espíritu de los textos fundacionales de las grandes religiones. Ese espíritu se intuye en el talante justiciero de la divinidad judía que decreta el Diluvio Universal; se predica en la nobleza aristocrática del “caballero” confuciano que afirma que es de cobardes no actuar cuando lo exige la justicia; se hace explícito en las bienaventuranzas cristianas; y se puede encontrar de nuevo en algunos de los versículos del Corán.

De manera que, independientemente de lo que ahora se piense que ha sido el papel histórico de las religiones, que en el mundo han sido, no es difícil llegar a la conclusión de que la mayoría de los textos fundacionales de las grandes religiones practicadas por los seres humanos a lo largo de la historia alaban al justo y defienden la igualdad antropológica de los miembros de la



especie. La alabanza del justo y la defensa de la igualdad antropológica que implica el ecumenismo se inspira, naturalmente, en la creencia de que la divinidad misma es justa o justiciera por definición y ha de considerar iguales, por tanto, a los seres humanos a los que ha creado. Pero esta alabanza y esta defensa se hacen *dentro de lo que cabe* (o, por mejor decir: dentro de lo que cabía) en el ámbito del mundo conocido en los momentos históricos en que tales textos fundacionales fueron redactados.

De ahí que, siendo moralmente irreprochable como conclusión de la crítica de las desigualdades y de las injusticias realmente existentes, resulte, en cambio, discutible el reiterado retorno a los textos fundacionales habitualmente proclamado por la tribu de los justos desde el seno mismo de cada una de estas religiones. Discutible en el sentido preciso de que tal vez no sea ésta la mejor estrategia para renovar el compromiso con la igualdad y la justicia en el aquí y el ahora. La razón para discutir esta estrategia siempre renovada es que los textos fundacionales de todas las religiones que todavía hoy tienen realidad social en nuestro mundo fueron redactados hace ya demasiado tiempo. *In illo tempore* (y en las tierras del Éufrates y el Tigris, en la China de hace dos mil cuatrocientos años, en la Palestina de Jesús o en la Arabia de Mahoma, que eran, todas ellas, sociedades campesinas) las nociones de justicia y de igualdad no tenían el perfil y el matiz que tienen hoy y que han ido adquiriendo en las ciudades urbanas a través de lo que llamamos modernidad, siglos después de que aquellos textos fueron redactados.

Por grande que sea el aprecio que uno sienta por el conocimiento sapiencial de los redactores o inspiradores de los textos fundacionales de las grandes religiones, por sus filosofemas y por sus metáforas, por sus parábolas y por sus moralejas, el ser humano de hoy no tiene más remedio que reconocer que aquellas nociones de justicia e igualdad, tal como aparecen en los Libros, son demasiado genéricas como para fundar en ellas, sin más, el compromiso cívico actual. Éste podrá conservar, sin duda, la sustancia del concepto (de justicia, igualdad, ecumenismo), pero tendrá que renovar también la vieja palabra si quiere hacerse entender por seres humanos de cuyos hábitos y costumbres apenas se sabía nada hasta hace muy poco e incluso por el prójimo más próximo que, con las revoluciones y reformas de los siglos XIX y XX, se ha acostumbrado a identificar la idea de igualdad con la igualdad *social* o con la igualdad de oportunidades y la noción de justicia con el mérito y las necesidades de los individuos, independientemente de su cuna, de su nobleza, de su origen social.

Lo que se llamaba mundo, o sea, el mundo conocido cuando fueron redactados los textos fundacionales de las religiones que aún se practican hoy,



era en realidad un mundo limitado o restringido. La equidad, el reconocimiento de la igualdad entre los hombres, quedaba, por tanto, mayormente restringida al ámbito de la cultura propia y/o de las culturas próximas. Y el imperativo moral de la justicia, o sea, el mandato de dar a cada lo suyo, a cada cual lo que le pertenece, quedaba limitado por el conocimiento restringido que entonces se tenía de los pueblos que componen la especie humana, aquello que se llama Humanidad. Aún haciendo abstracción del abismo ontológico que se predica entre los humanos y las demás especies, se es justo, en estos textos, en el ámbito de la comunidad de los humanos, ciertamente, pero la humanidad era entonces sólo parte de lo que hoy llamamos humanidad.

Esta restricción de época, que es ineliminable de los textos fundacionales de las grandes religiones, implica también que el carácter universal de los mandatos tenga que considerarse sólo potencial o tendencial, como su ecumenismo, cosa que vio muy bien Simone Weil desde su particular heterodoxia a la vez posmoderna y antimoderna.. De manera que incluso cuando admiten la presunción de igualdad en el seno de la humanidad, la mayoría de los textos fundacionales de las religiones dejan fuera de consideración (insisto: por la limitación contextual) a poblaciones de las que apenas tienen noticia y se mueven en la ambigüedad, o lisa y llanamente en la contradicción, cuando se refieren a otras poblaciones que, por tradición, eran estimadas adversarias o enemigas, precisamente porque estas otras poblaciones adoran a otros dioses y practican otras religiones distintas de las que predicen los textos fundacionales.

Dicho de otra manera: por lo general, y cuando hablan explícitamente de igualdad, los textos fundacionales de las grandes religiones dejan fuera de consideración a una parte de la humanidad a la que se tiene por moralmente inferior o por sustancialmente injusta o enemiga. Y, en consecuencia, al referirse en concreto a estas otras poblaciones, tienen que seguir una estrategia diferencial negativa o, a lo sumo, predicar para con ellas la tolerancia restringida que es propia de quien se considera pueblo o asamblea *elegida* por la divinidad. La tolerancia para con el otro, al que sólo se considera igual en el sentido de haber sido creado de la misma pasta divina, pero no en el sentido socio-cultural de la igualdad, implica siempre afirmación de la superioridad moral de la propia comunidad y el justo, por tanto, lo es abstractamente para con la población del mundo en su conjunto pero concretamente sólo en el ámbito de la propia comunidad.

De ahí se sigue que, hecha la crítica a los males del mundo que las religiones institucionalizadas han contribuido a mantener, cuando la tribu de los justos quiere volver a reanudar su compromiso con la justicia y con la igualdad,



basándose exclusivamente en los textos fundacionales tenga que: **a)** reconocer la ambigüedad intrínseca de dichos textos con un criterio historicista; o **b)** reinterpretarlos, por exégesis, poniendo precisamente el acento en las metáforas, filosofemas, parábolas o profecías que más importan moralmente en el momento presente; o **c)** deslizarse hacia lo que podríamos llamar un empirismo herético que, después de subrayar los mandamientos morales sustanciales, pone todo el acento en la praxis del presente para aplicarse en la traducción de los mismos a las realidades contemporáneas.

III

Me limitaré a aducir un ejemplo de relectura propedéuticamente productiva: la que ha hecho el filósofo Hans Jonas del célebre paso del antiguo testamento dedicado al diluvio universal para basar en ella una ética de la imperfección, de la limitación y de la modestia. Una ética que puede inspirar también el compromiso con la justicia y la igualdad.

Jonas recuerda que, según el texto, Dios dice que se arrepiente de haber creado a los hombres porque ve las maldades y las injusticias que comete sobre la tierra y que por eso decretó el diluvio que solemos llamar universal. Esto es parte de una tradición mesopotámica que aparece también, como se sabe, en textos fundacionales de otras religiones anteriores. Pero lo característico de la versión del antiguo testamento es que, después de haberse dado cuenta de que los deseos del corazón, su criatura, tienden al mal desde la adolescencia, el Dios de los judíos sella una alianza con la humanidad, basada en el reconocimiento de la imperfección de su obra, que acaba con las palabras: "No volveré ya a maldecir la tierra por el hombre".

Jonas *interpreta*: "Esto significa para la ética por la que me esfuerzo un cierto rechazo de la ética de la perfectibilidad, que de alguna manera tiene sus especiales riesgos en las actuales relaciones de poder del hombre y puede conducirlo a lo que un momento antes del diluvio Dios mismo puso en vigor: *Fiat justitia et pereat mundus*. Una ética del temor a nuestro propio poder sería, en vez de esto, más bien una ética de la modestia, de una cierta modestia. Ésta me parece una de las enseñanzas que quizás se puedan sacar de este ejemplo del diluvio. Esto presupone que hay que comprender en lo más íntimo que el hombre *merece la pena tal como es*, no como podría ser conforme a una concepción ideal libre de escorias, sino que merece la pena continuar con el constante *experimento humano*".

Se puede decir, me parece, que esta relectura de uno de los pasos básicos del conocimiento sapiencial de las religiones, en nombre de la ética de



la imperfección y de la modestia, es productiva no sólo por lo que afirma el propio Jonas (que, obviamente, apunta a nuestro trato prepotente para con la naturaleza) sino también porque incluso ahora (o tal vez ahora más que nunca, teniendo en cuenta el escándalo en que se ha convertido el mundo de la desigualdad y la injusticia) el compromiso moral de los humanos sensibles con la *justicia mundial* está obligado a sortear ese obstáculo permanente que es el *Fiat justitia et pereat mundus*, punto de partida habitual de todos los fundamentalismos universalistas que acaban en las guerras *preventivas* y/o en las guerras *santas*.

Una relectura así, a la que no es ajena la persistencia del espíritu del judaísmo, se podría complementar en el mundo actual, también productivamente, con lo que he llamado empirismo herético. Se puede leer aquí la palabra "herético" en un sentido amplio, no en el sentido restringido y negativo que ha tenido durante tiempo en el ámbito de la oficialidad cristiana. Con esta expresión me refiero al desvío (por reconocimiento y aceptación de las nuevas situaciones de injusticia e iniquidad en las que no podía ni pensarse hace siglos) no sólo respecto de las religiones institucionalizadas e identificadas con los poderes existentes sino también respecto de la literalidad de los textos fundacionales cuyo espíritu justiciero e igualitario se mantiene.

En el ámbito del cristianismo, o en diálogo con otras religiones, este es el camino que siguieron, por compromiso con su tiempo y reinterpretando el libro de los libros, Francisco de Asís (al hacer abstracción del proclamado *abismo ontológico* entre seres humanos y otros animales y proclamar por su parte el valor de la pobreza y la humildad), Joaquín de Fiori (con su idea milenarista del progreso providencial hacia un *eschaton* histórico), Girolamo Savonarola (al juntar profetismo con el apoyo a la creación de "montes de piedad" y a la ampliación de la representación de los ciudadanos en la administración de la justicia en la ciudad de Florencia), Erasmo de Róterdam (con su *querella pacis* para tiempos de renovación del espíritu de las cruzadas), Bartolomé de las Casas (cuya afirmación de que la humanidad es una le lleva a proclamar en concreto que la restitución de los bienes de los amerindios es de justicia), Gotthold Epphaim Lessing (quien, al reafirmar, en su *Natham*, la pertinencia del diálogo y del entendimiento entre las tres grandes religiones del Libro niega la "guerra de civilizaciones") y más recientemente los filósofos de la liberación latino-americana (al plantearse el asunto de la justicia mundial en nombre de las víctimas de la desigualdad en un mundo crecientemente mercantilizado).

La mayoría de los citados han sido considerados espiritualistas o iluministas por el hiperrealismo del tiempo en que les tocó vivir. Y varios de ellos han predicado la contemplación y el retiro ante los males del mundo. Pero



esto, lo que se dijo de ellos, no es razón suficiente para que dejemos de llamarlos empiristas. Al menos en un sentido: no se reconciliaron con las injusticias y desigualdades del mundo que les tocó vivir, pero prestaron oídos a quienes no tenían voz y buscaron en la ambigüedad de los textos sagrados aquello que podía ayudar a éstos. Se atuvieron más a las necesidades presentemente sentidas por los hombres y mujeres de su tiempo que apenas podían hacer oír su voz que a la interpretación literal de los textos fundacionales y, en consecuencia, renovaron el viejo compromiso con la justicia y la equidad y lo pusieron a la altura de los nuevos tiempos.

Esto es, en mi opinión, lo esencial de las religiones en lo que concierne al compromiso con la justicia y la igualdad. En ninguno de los textos de las grandes religiones hay la concreción, la precisión y el matiz sobre justicia e igualdad que podemos encontrar en las éticas de Aristóteles o en escritos ético-políticos de Averroes, de Maquiavelo, de Hobbes, de Spinoza, de Locke, de Rousseau, de Montesquieu o de Marx. Lo que dan los textos fundacionales es la inspiración general para seguir manteniendo el compromiso con la justicia y la igualdad cuando también la concreción, la precisión y el matiz de estos otros se convierte, como suele ocurrir, en hiperrealismo, es decir, en reconciliación resignada o cínica con la injusticia del mundo. Y lo que da, para este asunto y para nuestra época, esa curiosa especie de los empiristas heréticos de las religiones que en el mundo han sido es la *hibridación* de aquel compromiso genérico con las precisiones, concreciones y matices de los cultivadores del *daimon* antes de que también los seguidores de éstos convirtieran la doctrina en Templo.