

# Servicio de la Fe y Promoción de la Justicia

Francisco Interdonato  
Profesor de Teología Sistemática en la Facultad Teológica de Lima.

## La Problemática

El encabezamiento es el título del Decreto 4º de la última Congregación General (32ª) de la Compañía de Jesús reunida, como las de otras Ordenes Religiosas, para hacer converger en una sinfonía las disonancias o incertidumbres doctrinales y espirituales de estos últimos años, debidas a las transformaciones vertiginosas que han obscurecido la abarcable claridad de antes cuando se sabía exactamente qué normas y qué conducta se derivaban de ser sacerdote y religioso. El atarse al pasado por inerte intransigencia o correr tras la moda del momento, como si Dios no fuera el Señor del futuro igual que lo fué del pasado, arrastró y arrastra el peligro de que la adaptación y renovación de las Ordenes y del Sacerdocio, traicione la substancia del Cristianismo.

Ese peligro no es puramente hipotético. Nadie puede razonablemente dudar, pues fue voluntad de la misma Iglesia, que había que renovar la imagen del sacerdote y del religioso(sa); pero todos dudan que tuviera que ser enteramente así como fue y hacer *todo* lo que se hizo; y por eso buscan, no volver atrás, pero sí encauzar el proceso.. Ahora bien, al presente la fase de *aggiornamento* ya no versa tanto sobre la adaptación del estilo de vida externa del Sacerdote o del régimen interno de las Comunidades y sus Reglas, sino de adaptarse al mundo socio-económico-político. Esto quiere expresar la fórmula "servicio de la fe y promoción de la justicia". ¿Cómo debe entenderse para que no se tenga que lamentar que se haya hecho *así* y *todo* lo que se hace o hará?

## La Cuestión del "Aporte Específico"

La Iglesia, la Religión, aporta a la tarea de la promoción de la justicia una contribución *específica*, de contenido, con valores originales y nuevos?. Así puesta la pregunta es abstracta. Tiene que concretarse diciendo *cuál* es esa contribución específica.

La justicia (dar a cada uno lo que le pertenece) es de suyo una virtud humana, obligatoria para todos los hombres, sean religiosos o ateos. Si

la ejercita el cristiano, ¿cambia su contenido objetivo, o lo cristiano está sólo en la intención subjetiva? En este último caso la Religión sería como más o menos la concebía Kant, una especie de sublimación de la Etica: El cristiano hace lo mismo que los otros hombres, pero él lo hace como mandado por Dios, sin que el mandato de Dios afecte a la realidad objetiva.

Resolver tal cuestión implica hablar de las relaciones entre las virtudes cardinales y las teologales; entre lo humano y lo religioso; lo natural y lo sobrenatural. Estas relaciones son especialmente complejas en moral. Por ej. el no abortar es un precepto de la ley y derecho natural, obligatorio para todos, sean o no religiosos; pero si uno es cristiano, ¿todo queda igual, excepto que el cristiano lo hace (también) porque es mandado por Dios? La pregunta así formulada prejuzga el problema, pues éste está precisamente en ver si el *mandato de Dios*, por un precepto explícito, distinto del inscrito en el mismo ser natural del hombre, puede dejar *todo igual*. El esclarecerlo en el caso de las relaciones entre la Fe y la justicia es importante, individualmente, para llevar a nivel de la clara conciencia la propia opción; y socialmente, para juzgar de la colaboración con los otros hombres, aún ateos, en la promoción de la justicia.

### La Respuesta Afirmativa

Dice la religión, el Cristianismo tiene un aporte *específico* en la promoción de la justicia. Los partidarios de esta posición afirman que es la sostenida por el Magisterio Ordinario. Este, ciertamente, habla del *aporte* de la Religión: "La Fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas" (GS 11). Cuáles son estas soluciones humanas, lo especifica el Vaticano II en otros lugares (GS 41; 58; 76). Lo mismo enseña el Papa Pablo VI, y con aplicaciones directas a la promoción de la justicia. "Consideramos que nuestro deber es proponer y esclarecer los principios, animal a los hombres a aplicarlos fielmente, y no rehusar nuestra colaboración, no ciertamente en lo referente a los aspectos técnicos que escapan a nuestra competencia, sino en todo lo que se refiere a los aspectos morales y humanos de justicia y equidad... sin excusar lo inexcusable: abusos de poder, excesos en la represión, uso de la tortura, indebidas presiones económicas, etc."<sup>1</sup>. Términos parecidos pueden hallarse en el Sínodo de Obispos del mismo año (1974) y en algunas recientes comunicaciones del Cardenal Villot, Secretario de Estado.

En todos estos Documentos, como es propio del Magisterio, se afirma el *aporte* de la Religión, pero no se resuelve lo de *específico*, o no se aclara suficientemente, como se ve en los ejemplos que pone el Papa que, en sí, no son privativos de la Iglesia. La aclaración, pues, es tarea de la teología.

<sup>1</sup> Pablo VI, "Discurso al Cuerpo Diplomático" (12 enero de 1974).

### La Respuesta de la "Teología Política"

Esta teología quiso ser un anticuerpo contra las toxinas del aislacionismo; pero se quedó en *reacción*, es decir, en caricaturizar aquello contra lo cual se reacciona y en inflar desaladamente lo propio.

El mismo concepto de "teología política" quedó excesivamente vago. Su fundador oficial, Metz, en un principio la definió simplemente así: "Toda teología ha de ser una teología orientada a la acción práctica"<sup>2</sup>. H. Cox, su pragmático seguidor, va tan allá que vacía de sentido intrínseco a la teología: "Las ideas teológicas, dice, no son un material de cultivo intelectual meramente especulativo. ¿Se enriquecerá la tierra por medio de las ideas? ¿Se hará más justa, más interesante y menos aburrida, gracias a ellas? Si no es así, están de más"<sup>3</sup>. También D. Solle le da un giro subordinado y de medio a lo que sólo puede ser fin, por ser el tratado sobre Dios: "La teología política considera la verdad no como conocimiento, sino como realización vital"<sup>4</sup>. La razón es porque concibe la política como *la* actividad totalizante por excelencia: "Política se entiende como el campo abarcador y decisivo en el que la verdad cristiana ha de transformarse en praxis"<sup>5</sup>.

Lo que había ocurrido con la "Teología del Dios ha muerto", que se inspiró en Bonhoeffer, pero pronto de este autor sólo quedaron términos errantes en un mar extraño, se repitió con Metz. Los cultivadores de la "Teología Política" en Europa, EE. UU. y no digamos Latinoamérica, acabaron por ser tributarios, a sabiendas o no, más que de Metz, de Marx, el cual redujo a pura política lo que en Hegel (y en Feuerbach) había de teología o de filosofía de la Religión: "La crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política"<sup>6</sup>.

Por eso Metz, en diversos escritos recientes, se sintió precisado a rescatar y delimitar su intención primera, que fue dar cabida, en toda reflexión y crítica teológica, a la razón práctica y política porque el mensaje de salud proclamado por Cristo está referido al mundo en sentido político social. O sea que a la tradición teológica que arranca de San Juan, sólo se le añade la explicitación de que *Mundo* debe entenderse también en sentido político-social. En tal caso, ninguna dificultad, como observaba muy bien Rahner en ese período de confusión: "Si se entiende por *teología política* la simple valoración explícita de la dimensión social de todos los enunciados teológicos, entonces es evidente que debe haber una teología política; y no será tanto un sector de la teología cuanto un punto de vista

<sup>2</sup> Metz Juan Bautista, "Teología Política", en *Selecciones de Teología*, 38 (Vol. 10, 1971), p. 99.

<sup>3</sup> Cox Harvey, "Teología Política", en *Selecciones de Teología*, 38 (Vol. 10, 1971), p. 105.

<sup>4</sup> Solle Dorothee, *Teología Política*, Salamanca 1972, p. 93.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>6</sup> Marx Karl, *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, Buenos Aires 1968, p. 11.

formal presente en toda temática teológica”<sup>7</sup>. Y con razón, puesto que todos los enunciados teológicos dicen algo del hombre. Pero esto ya es muy distinto del proyecto oceánico de repensar toda la teología en clave de la praxis, y menos reducirla simplemente a la práctica, de manera que todo el Cristianismo se resolvería en su aportación a la justicia.

### Las Reservas Negativas

Son motivadas precisamente por esa reducción. La negación del aporte específico —lo mismo que la afirmación y los excesos de la teología política— es más una actitud enarbolada en contra de las otras tendencias que el fruto de una reflexión pesada. Lo indican, de una parte las expresiones que usan, más o menos de este tenor: “Los cristianos han empequeñecido al Cristianismo, reduciéndolo a un resto de frases sobre la justicia y la construcción del mundo”; por la otra parte, el inesperado fanatismo con que doblan la injusticia de los demás, estimándose a sí mismos puros e incontaminados.

Tal actitud no es de abolengo cristiano, sino prestada de esa concepción política revestida de ambiciones religiosas. Si se ha arrastrado a un cierto número de sacerdotes se debió, en muchos, a esa especie de “horror vacui”, a la aparente inanidad de nuestra misión religiosa en la sociedad secularizada de los últimos años. La falla estuvo en no haber mirado este proceso de secularización como un instrumento purificador de la Fe y consiguientemente dedicarse con marcado hincapié a lo exclusivamente religioso y espiritual, dejando de recordar con nostalgia el papel dominante que la Iglesia desempeñó en la sociedad civil antes. En otros, se debió a la buena intención de dar prestigio a la Iglesia mediante el servicio socio-político, confundiendo el prestigio con la eficacia apostólica. Jesús rechazó ese tipo de prestigio. Lo mismo hizo S. Pablo, que dio la pauta para todos los tiempos: “Los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría; nosotros predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad para los gentiles” (1Co 1, 22-23).

### “El Servicio de la Fe es Promoción de la Justicia”

Esta fórmula nos parece que interpreta correctamente la de “Servicio de la Fe y promoción de la justicia”, sin necesidad de reducirla a otra, esto es, al precepto evangélico que úne indisolublemente el amor a Dios y al prójimo, que fue la explicación dada por tres comentaristas alemanes (entre ellos Rahner). Tal reducción es legítima y debe tomarse buena nota de ella; pero no creemos que sea la mejor manera de esclarecer el problema planteado en términos actuales del aporte del Cristianismo a la pro-

<sup>7</sup> Rahner Karl, “L’avenir de la Théologie”, en *Nouvelle Revue Théologique*, 93 (1971), p. 24.

moción de la justicia. Nosotros trataremos de explicarlo sin salirnos ni del fondo ni de la forma del tema.

Es claro, como se dijo arriba, que la justicia es una virtud humana, conocida, obligatoria, previa e independiente a la pertenencia a una Religión confesional. Sin embargo la Revelación Divina habla de la justicia, no sólo de Dios (piedad) sino con el prójimo, como individuo, y también como miembro de una estrato de la sociedad, es decir, lo que ahora llamamos *justicia social*<sup>8</sup>.

Aquí viene nuestra cuestión concreta: ¿Enseña la Sagrada Escritura *algo nuevo* acerca del contenido de la justicia? En principio hay que contestar *no*. La Revelación es de lo sobrenatural. Cristo no vino a enseñar lo que el hombre puede naturalmente saber. Por tanto, tampoco el Magisterio infalible de la Iglesia tiene por objeto definir aquello que la razón humana pueda alcanzar, como enseña S. Tomás: "lo que podemos conocer por la razón natural, no son artículos de fe"<sup>9</sup>.

Con todo, el Magisterio definió una de esas verdades naturales, es a saber, que el hombre puede conocer con su razón la existencia de Dios (Dz. - S. 3026). Lo cual significa, en otras palabras, que a pesar de que el hombre podía conocer la existencia de Dios sin la Revelación, Dios la reveló. ¿Añadió algo nuevo a lo que el hombre con su razón podía alcanzar —y de hecho, por ej., Platón y Aristóteles alcanzaron— acerca de la existencia de Dios?. En el orden del *poder ser*, no; pero en el orden del *deber ser* dice el Vaticano I que ayudó "para que todos Lo conozcan, fácilmente, con firme certeza y sin mezcla de error alguno" (Dz. - S 3005). Lo misma enseña el Vaticano II a propósito de nuestro tema: "La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas... (es decir)... para levantar el edificio de la sociedad actual" (GS 11).

Aplicándolo al conocimiento y práctica de la justicia, el Cristianismo ciertamente precisó y consolidó lo que el hombre ya sabía. Pero eso no es todo.

Continuando la comparación con el conocimiento de Dios que no se agota con su existencia sino que se extiende a su esencia y a su autocomunicación al hombre hasta la Encarnación, lo cual sí es absolutamente nuevo; algo parecido debe decirse acerca de la justicia humana y social. La Revelación no altera su contenido natural o intramundano; pero descubre dimensiones sobrenaturales absolutamente desconocidas, que repercuten en su ser natural, esencialmente relacional.

Lo más importante es la revelación de la misteriosa identificación de

<sup>8</sup> Hay multitud de pasajes en el A. T., en particular en los Salmos, Proverbios y, más todavía, en los Profetas. En el N. T. abundan en las Espístolas, pero también en varios pasajes de los Sinópticos (cfr. Mt. 5,6,20; 6,1; 23,23; 25,35 y parl.).

<sup>9</sup> Santo Tomás, 1, p. 2, a. 2, ad lum.

Cristo con el prójimo: "... Señor, cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer; o sediento y te dimos de beber... En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a Mí me lo hicisteis" (Mt 25, 37-40). Directamente se refiere al *por qué* dar, no al *qué* (de comer, beber, etc.); pero el *qué*, en su concreción existencial, depende del *por qué*, o sea, del motivo. Este es capaz de transformar la justicia, de virtud humana, cardinal, en encarnación de la virtud teologal por excelencia, el amor a Dios. El fin es lo que mueve al agente racional a actuar. De donde si al fin natural del acto justo se le añade el sobrenatural, es lógico que, en igualdad de circunstancias, la realización práctica de la justicia queda perfeccionada.

Se entenderá mejor si recordamos las relaciones de lo sobrenatural y lo natural. La Gracia no modifica la naturaleza. No existe una "naturaleza pura" más la elevación, sino una naturaleza elevada. La elevación y la gracia son la acción de Dios que no hace algo distinto sino *co-hace* lo que el hombre hace. La *misma* acción es del hombre y de Dios; de la naturaleza (elevada) y de la Gracia. Lo cual se cumple también con los actos de justicia.

En su contenido práctico, experimental, permanecen iguales; pero por su origen, pueden ser muy distintos. Si el que lo ejercita es un cristiano consciente, obra no sólo por el sentido humano de justicia sino por mandato de Dios.

Ahora bien, el *mandato* de Dios no es lo mismo que lo ordenado por la autoridad humana. Esta es extrínseca. Sólo añade una nueva relación externa, y por eso, en sí, es derogable e intercambiable. En cambio el mandato de Dios, su Palabra, tiene efecto óntico, muda el orden objetivo. De aquí que obedecer a Dios implica esencialmente una conversión (metánoia); no basta (como con las leyes civiles), la ejecución externa, más aún, ésta ni siquiera es posible sin conversión, es decir, unión con El.

Todo lo anterior, qué duda cabe que influye en la promoción de la justicia, con ese influjo tan peculiar del Cristianismo que no queda debidamente descrito diciendo que no cambia el contenido de la justicia, o que lo cambia. Igual que en todo lo que cae bajo la acción de lo sobrenatural y de la Revelación, queda *simultáneamente* igual y distinto. Por eso decimos que la fórmula: "Servicio de la fe y promoción de la justicia", debe leerse: "Sirviendo a la Fe, se promueve la justicia"; es decir, haciendo *cristianos* (genuinos) hace *justos*. En la actuación del *sacerdote* no hay dos momentos: Por una parte la labor religiosa, y por otra la socio-política. El sacerdote cumple *su* parte en la promoción de la justicia, dedicándose de manera exclusiva e integral al servicio de la Fe, quedando empero entendido que en el "Servicio de la Fe", queda incluida esa participación en la dimensión socio-cultural del hombre, que impropriamente se llama política.

Así como Dios, dotando inmediatamente al hombre de recta razón, lo hizo mediatamente justo, sin substituirse al hombre en el ejercicio de la justicia: el sacerdote, transmitiendo debidamente la Fe en Cristo, fuente última de justicia, promueve la justicia, sin substituirse al político. Obsérvese por fin que esta esencial inclusión de la promoción de la justicia en el servicio de la Fe, está equivalentemente enseñada por ese notable texto del Vaticano II que hemos citado arriba: "La misión de la Iglesia es religiosa y, por lo mismo, plenamente humana" (GS n. 11).

### Las Excepciones

Cabe una cuestión adicional: ¿Puede haber *casos especiales* en que el Sacerdote intervenga en política propiamente dicha? Es decir, no en lo que el Papa llamaba "no excusar lo inexcusable:... torturas, indebidas presiones económicas, etc.", sino en política-praxis, como ser activistas políticos. Representantes en las Cámaras, etc. El problema concreto se presenta cuando se trata de un sacerdote, genuinamente convencido de su sacerdocio, que no piensa dejar, y, sin embargo, no le halla sentido más que en una verdadera actuación política; o también porque está notablemente dotado para el quehacer político; o por ambas razones.

Creemos que en tal caso, pero siempre y cuando *sean* y se consideren explícitamente, también ellos mismos, como casos individuales y excepcionales, sería legítima su actuación política. Quedando claro, que dicho caso se sale de la regla general, que también el interesado considera válida y auténtica interpretación del N. T. sobre el sacerdocio cristiano, como autorizadamente lo entendió siempre la Iglesia. Que no pretenderá que esa es *la* manera de "servir la fe y promover la justicia", sino una subvocación excepcional, individual, necesariamente rara, dentro de la vocación general sacerdotal que *él* reconoce no contener esa dimensión política, como no la tuvo el sacerdocio de Cristo que, no obstante la presión zelote, se mantuvo dentro de lo estrictamente religioso. Finalmente deberá aceptar que, por muy convencido que esté él de haber descubierto el mejor partido político o el mejor sistema social, no cabe demostrarlo, recomendarlo y menos imponerlo, con razones teológicas, eclesiales o religiosas. Todo esto supuesto, será legítima su opción.

¿Cómo saber que efectivamente se verifican esas condiciones? No parece que el criterio es observar si el sacerdote en cuestión cuaja como *un sacerdote-político*, no como un *político-sacerdote*. Si su cosmovisión es sacerdotal; su finalidad última, comunicar a Cristo, lo mismo que el sacerdote-científico o sacerdote obrero.

Que esto sea posible, sin necesidad de reducir a medio el compromiso político, lo prueban las famosas Reducciones del Paraguay. La Compañía de Jesús las organizó no por la trascendencia socio-política sino por su plenitud y subsidiaridad, dentro de su entrega al misterio de Dios e imi-

tación de Cristo Crucificado. Su irrepitibilidad confirmó que no fue un indigno consuelo de su fracaso histórico.

Creemos que la Iglesia, Obispos, Superiores y Sacerdotes, pueden poner claramente esos límites; pueden ser sí mismos, y no aceptar la pertenencia al Sacerdocio y Vida Religiosa por motivos buenos, pero ajenos.

### El Origen de la Tendencia a lo Temporal

No queremos inclinarnos sobre el pasado. Creemos que la Iglesia ni siquiera cuando poseía los Estados Pontificios dejó de saber que no debía hacer política. La finalidad la tuvo siempre clara. Si los avatares históricos la hicieron optar por los Estados Pontificios fue para preservar su derecho a "no hacer política", es decir, a no ser presa de los Reyes y Emperadores cristianos, tan *cristianos* como para aspirar a convertir al Papa, después de intrigar para elegirlo, en su Obispo particular. La contrapartida de esta ventaja fue la cristalización de un concepto de Iglesia como "sociedad perfecta", demasiado calcado sobre el esquema de la sociedad civil.

Espiritualizados, por así decirlo, los Estados Pontificios en la simbólica "Ciudad del Vaticano", el proceso de espiritualización tiene que consumarse en todos los niveles del orden natural, también en la *promoción de la justicia*. La Iglesia y el sacerdote deben acabar de liberarse de la hipoteca histórica de asimilar su actuación a la manera de actuar del Poder Civil y político.

En este sentido se entiende la admirable conminación de Moltmann: "La cristiandad debe osar el éxodo y considerar sus papeles sociales como una nueva cautividad babilónica. . . Sólo allí donde su resistencia la muestra como un grupo no asimilable y no conquistable, puede la cristiandad comunicar a esta sociedad su propia esperanza"<sup>10</sup>. Entre sus *papeles sociales* (no políticos) se cuenta primariamente la promoción de la justicia. Ahora bien, si la Religión ha de ser antorcha que precede e ilumina a la sociedad, tiene que promoverla desde su misión inquietadora, crítica; como anticipación de su esperanza escatológica.

Eso es tanto más cierto cuanto que aún en los otros servicios en sí más próximos a la Religión, como son promover la moralidad pública, familiar, educación, hospitales, el bien de la unidad y orden, etc., también debe decirse que debe hacerlo y, sin embargo, no es *para eso*. La Iglesia no asume esa función *para* satisfacer las necesidades y tendencias de la Sociedad, ni aún para glorificarla religiosamente, por la sencilla razón de que no es *para* eso.

<sup>10</sup> Moltmann Jürgen, *Teología de la Esperanza*, Salamanca 1969, pp. 418-9.

### El Daño de Convertir el Fin en Medio

Podrá parecer una sutileza la distinción: ¡Debe hacerlo!, pero: ¡No es para eso! y, sin embargo, es substancial. Si la Iglesia es la que debe ser, esto es, la que adora y glorifica a Dios y *por eso* sirve a la sociedad, será Ella (la Iglesia) la que determine el *cómo* debe desempeñar esos papeles sociales. Y así la Verdad de la Religión no dependerá de los resultados que pueden medir los hombres públicos (con frecuencia los descreídos), sino que dependerá de la elección y las promesas de Dios y de su fidelidad a El. No se verá tentada a buscar popularidad y aceptación, por ningún motivo distinto de su verdad intrínseca. La acción por la justicia de la Iglesia, será el modo de confesar públicamente su Fe. Confesando públicamente su Fe, promoverá la justicia.

El irreparable daño que se sigue del considerar implícita o explícitamente, a la Religión y a Dios buenos y verdaderos porque prestan esos servicios, no es hipotético. Se palpa ahora que muchos de esos fines se han ido consiguiendo, incluso más acelerada e integralmente, por otros medios (por la técnica, medicina, política, economía moderna) y por otras Instituciones (los diferentes Estados, Naciones Unidas y sus Organismos, FAO, Amnistía Internacional, etc.). De lo cual bastantes hombres contemporáneos han concluido, no sin lógica, que Dios y la Religión ya son superfluos, una "hipótesis inútil".

El mismo daño se seguirá si la promoción de la justicia no se entiende y practica debidamente. La Iglesia, la Religión, es importante para realizarla y, en una dimensión más profunda y de preparación a largo plazo, necesaria. La eficacia de los Gobiernos en eliminar la esclavitud, tantas injusticias del pasado, la violación de los derechos humanos, etc., se debe a que la opinión pública ha madurado ya suficientemente y se ha formado de manera lenta, quizá imperceptible en sus etapas, una nueva conciencia de rechazo. Con razón se ha dicho que las cadenas empiezan a doler cuando se avisa la libertad.

Aunque es muy claro, debe sin embargo ser también dicho que la Iglesia es importante y necesaria para una *parte* o un aspecto de la tarea total de promover la justicia. Ni debe ni puede hacerlo todo. Y esa parte que le corresponde, y en la cual es insustituible, la cumple, y sólo la puede cumplir, de la manera que hemos llamado indirecta, o sea: La Iglesia promueve la justicia simple y exclusivamente sirviendo a la Fe, dando culto al único Señor en quien el poder y el amor coinciden. Servir a tal Señor, dice la Liturgia, la "lex orandi", es reinar. En efecto sólo respecto de Dios la autonomía y la libertad son directamente proporcionales, no inversamente, a su servicio y cercanía; porque únicamente "si el Hijo nos da la libertad seremos realmente libres" (Jn 8, 36); y sólo aceptando su Palabra "conoceremos la verdad y la verdad nos hará libres" (Jn 8, 32). Libres, *esencialmente*, del pecado ya que "el que comete pecado es un esclavo"

(Jn 8, 34) y, *derivadamente*, libres de los círculos diabólicos de la pobreza, la violencia, la opresión, la dependencia racial y cultural, y del supremo absurdo del ateísmo.

Paradójicamente se necesita modestia para aceptar un papel tan importante, pero no tan deslumbrador y que se canjee el sábado. La Fe actúa silenciosamente; es, como Dios, invisible; obra en el fondo de la persona. Por eso, siendo lo más necesario, parece carecer de consistencia ante las realidades inmediatas. De ahí que el neo-constantinismo y la suficiencia clerical, más o menos desinteresada del culto, sacramentos y moralidad, se afana en buscar nuevas tareas en que competir con la sociedad civil y así acreditar a la Religión.

Entre esas *nuevas* tareas debe incluirse, no la promoción de la justicia, que es muy antigua, pero sí la *manera* de promoverla, entendida por tantos como directa y primaria, análogamente a como lo hace la sociedad civil, y debe hacerlo, puesto que para ella es su fin principal. A la Religión, en cambio, no le toca hacerlo así. Primero, en bien de la misma justicia, cuyo servicio efectivo, si no es religioso, será inferior o negativo; y segundo, en bien de la Religión. Mons. Casaroli tiene buenos motivos para pensar así: "Por regla general la preocupación de la Iglesia (exceptuadas situaciones especiales) no consiste tanto en *hacer justicia*, —cosa que por lo demás es muy difícil de realizar completamente, a menos de ir más allá, queriendo el *summum ius* a costa de daños y eventualmente de injusticias mayores—, sino en *hacer la paz*, sin descuidar, entiéndase claramente, antes al contrario, sosteniendo lo mejor posible, tanto los principios como también, concretamente, las razones de la justicia"<sup>11</sup>.

### Fin Primario y Fin Secundario

Si la Religión da pie a que los hombres le asignen como fin primario la promoción de la justicia, ¿qué sucederá cuando se logre efectivamente implantar en la Tierra la justicia, o lo que los políticos llaman justicia? Para responder piénsese en lo que pasó y está pasando respecto de otras realidades igualmente cercanas a lo religioso, y algunas más, como son satisfacer el instinto religioso universal de consagrar con ciertas ceremonias (no con los Sacramentos, que son cosa aparte) las tapas iniciáticas de la vida: Nacimiento, boda, muerte; con la misión secundaria de la Iglesia de resolver conflictos matrimoniales, preservar la estabilidad de la familia, educar a niños y jóvenes, etc. En la medida en que el Cristianismo ha permitido que esos servicios que presta y debe prestar hayan sido considerados como su fin y razón de ser, permitió por lo mismo, que la sociedad civil considerara la misión de la Iglesia como un simple introito, quizá muy solemne, a la única realidad que sería el *Mundo* en el sentido

<sup>11</sup> Casaroli Agostino, "La Saint-Siège et la Communauté internationale", en *Ateísmo e Diálogo*, Boll, del Segr. per i Non-Credenti, Año 1975, Vol. X, p. 76.

que le da S. Juan (cc. 14-17 y 1 Jn). El resultado ya se percibe en buena parte: La Iglesia, identificada con esos servicios, o es marginada por *innecesaria* (puesto que la educación laica o el consejo del psicólogo, etc., suplen, a veces con creces, en muchos de esos dominios a la Iglesia y al sacerdote); o es abiertamente *rechazada* porque no le gusta (al mundo) que interfiera en lo que supone ser la bienaventuranza sexual, las causas del divorcio, el uso indiscriminado de anticonceptivos... quizá el aborto, etc. ¡Nada puede excluirse, ya vendrá la eutanasia propiamente dicha y no sabemos que más!

Lo mismo sucederá respecto de la promoción de la justicia si se asume como tarea directa y no exclusivamente como el fruto de "Buscar Su Reino, y esas cosas se os darán por añadidura" (Lc 12, 31). Tarde o temprano la Iglesia estará confrontada con este dilema: O defiende los intereses e ideales de los dominadores de turno o será eliminada; o a lo sumo se le concederá, como en los Países Socialistas —en que supuestamente se han conseguido laicamente esos fines— no la libertad *religiosa* sino la de *culto*, es decir el limitarse a lo interior, a la sacristía, que, tratándose de una Religión es esencialmente doctrinal, es tanto como condenarla a una muerte sin dolor. Y este desenlace no habrá que achacárselo tanto a la perversidad de sus enemigos cuanto a la autoperversión de la Religión y del sacerdocio que no tuvo el valor de afirmar y mantener el ser y la misión que Cristo le asignó. Los peores enemigos de la Religión y del sacerdocio no son nunca los de fuera, sino los propios sacerdotes y religiosos(as).

### Conclusión: "Sirviendo a la Fe, Promueve la Justicia"

El que conoce la Fe cristiana no podrá dudar que servir a la fe es promover la justicia; pero no lo contrario, puesto que la justicia puede y debe ser promovida por todos, también por los ateos. En sí, pues, promoverla no es servicio de la fe. Dependerá de quién lo haga y del *cómo*. Si es cristiano, puede convertirla en encarnación de la virtud teologal de la caridad, o sea, en objeto material de la virtud de Religión. Si es ateo, puede incluso considerar que la realización de la justicia exige la destrucción de la fe. La muerte de la Religión sería la condición de posibilidad de la justicia<sup>12</sup>.

Así mismo, según quien la promueva, puede contribuir a propagar o la fe o el ateísmo. No porque la justicia sea la fe o el ateísmo, sino por ser

<sup>12</sup> Cfr. Proudhon P. J., *De la Justicia dans la révolution et dans l'Eglise*, París 1858, Vol. I, pp. 83-4; Feurbach, *La Esencia del Cristianismo*, Salamanca 1975, toda la primera parte, pp. 51-78; Marx Karl, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Buenos Aires 1968, pp. 7-11. Bajo otra categoría, lo mismo viene a postular Freud, S., en "El porvenir de una ilusión". Y, finalmente, tal es el fondo de no pocos escritos de teología latinoamericana sobre la huella de *Marx y la Biblia* de J. Porfirio Miranda, Salamanca 1972.

un testimonio abusivamente aducido en favor de la persona portadora de la creencia o no-creencia. El creyente y el no creyente *deben* promover la justicia, pero no es legítimo ni racional utilizar argumentativamente la justicia en favor de la no Fe ni de la Fe si no se prueba estrictamente que se deriva del ejercicio y servicio efectivo de la Fe. Ejercitarla por una u otra finalidad, es degradarla. La justicia, como todo lo humano, no es medio sino fin, si bien no es el fin último (éste lo es Dios.)

Propiamente hablando la justicia es un imperativo que fluye de la naturaleza del hombre. El que admite que el hombre es creado por Dios, admitirá que, mediatamente, es mandada por Dios. En cambio la Fe es un precepto inmediato de Dios, impuesto por una Revelación estrictamente sobrenatural; no dada con la naturaleza del hombre, sino por la Palabra atestante de Dios: "El Evangelio anunciado por mí ,no es cosa de hombres" (Gal 1, 11).

En cambio la formulación y anuncio de la justicia *es* cosa de hombres. Lo cual no significa que esa cosa inferior ni superior sino *distinta*, pero substancialmente relacionada, como lo es lo natural con lo sobrenatural. El que entienda esto correctamente no verá atenuante alguno a la obligación de practicar la justicia. Menos el cristiano que sabe que la injusticia es pecado, y pecado estricto, *teológico*, puesto que no hay pecado natural, *filosófico* (Dz. Sch. 2291). Sin embargo es preciso recordar la difícil verdad teológica de que el pecado filosófico no existe no porque lo natural haya sido aniquilado o se haya *transformado* en sobrenatural, cosa en sí absurda; sino porque lo natural, conservando íntegramente su ser, fue elevado a lo sobrenatural. Permítase utilizar algunas palabras técnicas: Aquello que es natural, el "id quod est naturale", sigue en plena vigencia; sólo la manera como existe, "quoad modum quo existit", es sobrenatural. Su conocimiento lo pueden alcanzar todos naturalmente, por evidencia intrínseca; no por aseveración divina, por Fe, que es "prueba de las realidades que no se ven" (Hb 11, 1).

### **Apendice: Morir por la Justicia y Martirio**

El que realmente muere por la justicia es un héroe y un bienhechor de la humanidad. Pero esto no autoriza a emitir el juicio de valor religioso de *martirio*, como a veces se hace incluso para políticos ateos. En sí todos, creyentes o no, deben estar dispuestos a dar la vida por la justicia. Por lo mismo, no es ipso facto martirio, es decir, morir en testimonio de que Cristo ha resucitado. Eclesialmente es martirio la muerte, sufrida pacientemente, en odio a la Fe. "Quien pierda su vida por Mí y por el Evangelio, la salvará" (Mc 8, 35).

De manera semejante cabe entender la promesa para “el que da la vida por sus prójimos” (Jn 15, 13), siempre y cuando crea que Dios se ha hecho ese prójimo: “El Verbo era Dios... y se hizo Carne” (Jn 1, 1. 14). No es la magia sino la Fe, al menos *anónima* (la cual no debe presumirse sin más) lo que hace *hermano* de Cristo: “Lo que hicisteis a uno de esos hermanos míos, a mí me lo hicisteis” (Mt 25, 40).