

## JUSTICIA, SUMISIÓN, AMOR

RAFAEL ALVIRA  
Universidad de Navarra

### *¿Ética sin religión?*

Al adentrarse en las páginas del conocido libro de Lou Andreas Salomé titulado *Mirada retrospectiva*, quizá no se puede evitar sentir cierto morbo expectativo. Lou Andreas Salomé era una buena amiga de Friedrich Nietzsche, de Paul Ree, de muchos intelectuales de ese momento; conoce también a Wagner. En este caso, la expectación se centra en qué dirá Lou Andreas Salomé acerca de su conocimiento de Nietzsche. Las observaciones y el relato que hace resultan absolutamente inadecuadas para las revistas del corazón hoy al uso, porque relata como habla con él todo el tiempo de filosofía. La sorpresa no acaba ahí, porque además, Andreas Salomé, que tenía un buen conocimiento del pensamiento nietzscheano, añade que Nietzsche era, sobre todo y principalmente, una naturaleza religiosa.

Tal vez no es ésta la imagen más general que tiene de Nietzsche el público lector; no casa bien con la fama de alguien que ha escrito una obra titulada *Maldición contra el cristianismo*, y no lo maldice precisamente para bendecir ninguna otra de las religiones conocidas. Pero Lou no se deja engañar: Nietzsche sí proclama una religión: la de Zaratustra. Y no podía menos él, pensador de indudable agudeza, que proclamar alguna religión, porque lo necesario no se puede quitar, y la religión es una pieza antropológica esencial. Lo mismo que la ética: el propio Nietzsche declara el fin definitivo de los que durante siglos se consideraron valores morales, pero es simplemente para sustituirlos por otros, que dependen de la “religión de Zaratustra”.

Que no hay ética sin religión es el tema de fondo planteado en este escrito, y al que se pretende responder con la secuencia indicada en su título: justicia, sumisión, amor.

### *La persona y la sociedad están estructuradas*

El pasado siglo, hizo época un libro de Philip Lersch titulado *La estructura de la personalidad humana*. En él se describían los diferentes planos psicológicos de la personalidad y el hombre era presentado en forma de cierta “cebolla”. El ser humano estaba constituido en diferentes capas, montadas unas sobre las otras, relacionadas pero diferentes. Estaba “fotografiado” a través de un escáner neurofisiológico, psicológico y espiritual.

El hombre es un ser radicalmente “racional y social”. Son las dos definiciones famosas que da Aristóteles: *dsóon lógon éjon* y *dsóon politikón*, el animal que tiene razón y el animal político. Se puede aceptar, por tanto, como apunta Luis de Bonald, que la racionalidad supone sociabilidad y viceversa. Es decir, está claro, y nosotros tenemos conciencia de ello, que no se puede formar parte de la sociedad si no se usa la razón, pero lo que añade Bonald es que tampoco se usa la razón si no se entra en sociedad, lo cual puede incluso mostrarse físicamente, si se puede hablar así. Nos lo enseñan las conocidas historias de niños recién nacidos, que no han crecido al lado ni de su madre ni de ningún ser humano, y al cabo de algunos años ya no pueden desarrollar la razón, porque no han vivido la socialidad. O el caso, también psiquiátricamente bien conocido, de los niños que aprenden con mucha más dificultad a hablar porque no tienen al lado un ser humano que los quiera de verdad.

La socialidad y la racionalidad son dos dimensiones esenciales, profundamente unidas, del ser humano. La finura de distinciones que podemos encontrar en nuestro espíritu –en los sentidos, la inteligencia, la voluntad– se refleja y paraleliza en la finura de distinciones dentro de la socialidad humana. El estudio analítico de este tema es precioso, pero no cabe aquí en detalle. He intentado mostrar en otros trabajos que la sociedad, no solamente desde el punto de vista objetivo, sino también subjetivo, está constituida en diversos niveles, que pueden denominarse categorías o subsistemas sociales. Es muy común en los escritos acerca de la sociedad hablar

de los subsistemas sociales y colocarlos sobre la mesa –como diría Kant– de una manera rapsódica. Y aquí la cita viene a cuento, puesto que la rapsodia la menciona Kant precisamente para quejarse de que no se hace una tabla de categorías ordenada y lógica.

Es posible, a mi modo de ver, intentar encontrar analíticamente una tabla de categorías sociales. En primer lugar, está el “habitar”; lo primero que hace un ser humano cuando aparece en este mundo es habitarlo. Hoy hemos perdido en buena medida el sentido del habitar: ya no hay “habitantes”, hay “gente”, que es otra cosa distinta. Por el mundo se encuentra gente, pero un habitante es una persona que tiene cierta raíz, que tiene una “casa”, y no un “apartamento pasajero”. Ahora bien, una vez que ya habita, el ser humano tiende a enraizarse más.

Entonces aparece todo el plano de la “economía”, que es el plano de la “propiedad”, y propiedad es aquello que cada uno “ha hecho propio” con la intensificación del afecto. Una habitación a la que se le tiene afecto: ahí hace uno su casa. Eso es lo que significa economía: el saber de la casa. Pero después, naturalmente, tenemos que convivir con otras personas, nuestra casa o familia no está sola, y entonces aparecen conflictos, para resolver los cuales surge el “derecho”, el cual garantiza que esas propiedades que tenemos vamos a poderlas tener pacíficamente. Sin embargo, en el derecho también hay conflictos, y por eso tiene que haber una instancia que detente la última palabra. Y esa última palabra es la “política”. La política decide “en último extremo”, lo cual debe estar claro. La importancia de la última instancia es que sin ella no hay gobierno. La política es en lo social externo la “última” y definitiva instancia, y por eso es tan problemática la expresión Estado de derecho. Por supuesto, la política ha de atenerse al derecho, pero está por encima de él, y si no el derecho dejaría de ser eficaz.

### *Sócrates: ética y religión*

Sócrates es el verdadero fundador de la ética occidental. Su juicio y su muerte –el modo como los encaró– tienen una importancia extraordinaria, porque a través de ellas Sócrates muestra que la política es la última instancia “en el fuero externo”, pero que en el fuero interno hay algo que va más allá de la política. Por eso es tan interesante la posición de Sócrates, tal como aparece expresada

en la *Apología* o en el *Critón*, diálogo que muchas veces, a mi juicio, ha sido malentendido. Sócrates no se rebela contra la condena; la acepta porque no está peleando en el fuero externo (que admite por respeto a la ley), sino en el interno: lo que no acepta es la justicia de la condena. Pero sabe muy bien que esa posición suya le va a hacer ganar al final, y efectivamente hasta que apareció Hegel en la filosofía europea, cualquier otra forma de “ética”, en particular la actitud sofística quedó debilitada durante milenios, simplemente por el modo en que acoge la muerte Sócrates. Éste al aceptar que no era un agitador, que no era alguien que contradecía la ley, pero que con su vida demostraba la existencia de algo que iba más allá de la política, de manera indirecta había conseguido meter en la cabeza de toda una sociedad que el fuero interno es real y que se puede morir por el bien.

Ese mundo interior tiene para Sócrates dos niveles: la “justicia” y la “misión” que le ha encargado el dios. Y aquí ya anuncio el porqué del título de este trabajo. La verdadera ética aparece cuando se descubre la justicia, pero Sócrates no solamente habla de justicia, sino que habla de la misión que le da el dios. Con relación a Él no hay estricta justicia. Como es bien sabido, en la filosofía medieval se decía que la *pietas* era justicia en sentido amplio, pero no en sentido estricto. Con respecto a Dios no hay “justicia” propiamente, lo que hay es “sumisión”. Y lo que dice Sócrates es: yo no puedo admitir la injusticia, pero, además, tengo que cumplir la misión que Dios me ha dado con respecto a vosotros.

De manera que se trata de dos niveles perfectamente entrelazados, el ético y el religioso, pero que, aunque están ensamblados, se pueden relacionar justo porque no son formalmente el mismo, y la diferencia, como voy a intentar mostrar rápidamente, está en el nivel de existencialidad. La ética está en el plano de las relaciones con los otros seres humanos; que es un nivel existencial más fuerte que el meramente teórico. Cuando se hace ciencia teórica, se hacen cosas preciosas, pero se está “en las nubes”. Cada científico “baja a la tierra” cuando ha de “aplicar” su saber o cuando simplemente le molesta una persona a su lado; entonces se topa con algo más existencial. Pues bien, todavía hay otro nivel más concreto y existencial que el de la justicia, y es el que viene mostrado por la misión. No debemos ser solamente justos, sino que tenemos una misión concreta que cumplir y eso ya es religión, la cual supone sometimiento. La tercera parte del título –tras la justicia y el some-

timiento— se refiere al modo según el cual el cristianismo “transforma” la sumisión, y es el tema clásico del “amor” verdadero.

### *Justicia*

El mundo interior, por consiguiente, para Sócrates, tiene el nivel de la justicia y el de la misión divina, es decir, de la religión. En el primero descubro que no puedo hacer el mal a los demás seres humanos. ¿Cómo lo consigo? Al pensar a fondo el famoso “conócete a ti mismo”. Hay un texto precioso en el *Cármides* platónico, puesto en boca de Glaucón, que Sócrates acepta. Glaucón dice, “conócete a ti mismo” no es un mandato, es un saludo del Dios. ¿Por qué? Porque sólo un Dios puede conocerse a sí mismo. Cuando alguien pone en marcha el ejercicio del autoconocimiento, capta la “trascendencia” que eso lleva consigo. Pero entonces, al darse cuenta tanto de ello como de la propia condición radicalmente social, entiende que debe obrar con justicia. Es decir, si yo soy un ser trascendente y lo descubro en el autoconocimiento, debo tratar con justicia a los otros seres que son como yo.

La justicia no es así un acto fundamentalmente matemático o de equilibrio. No lo es ni para Sócrates ni tampoco para su enemigo más famoso, Nietzsche. Escribe el filósofo alemán que se ha pasado la vida peleándose con Sócrates, pero reconoce, como él, que la justicia no puede ser meramente matemática, porque la vida es siempre más que matemática. Nietzsche era un romántico tardío y le gustaba exagerar; decía que la vida es necesariamente injusta, y lo que estaba queriendo decir es que la vida nunca actúa por igualaciones. Y, efectivamente, la justicia, para Sócrates, es algo más profundo. Consiste en tomar en cuenta la trascendencia de la otra persona, puesto que he descubierto la propia, y atenderla plenamente.

La ética es entonces una actitud radical ante los otros seres humanos. En las relaciones con Dios o con los animales y las plantas, la ética entra sólo de modo indirecto, en la medida en que para tratar bien a los otros seres humanos he de tomar en cuenta también el cuidado o el cultivo en primer lugar de Dios, y también de la naturaleza. Ahora se considera profundamente ético reciclar, por ejemplo. Hay que reciclar. En realidad si no hubiera otros seres

humanos, tirar plásticos al campo daría exactamente lo mismo, no se podría considerar un acto de falta de ética.

No tendría sentido, igual que no tiene sentido la interpretación de Robinson Crusoe de algunos economistas liberales. Según ellos, Robinson demostró en la isla que era un economista nato, porque se organizó todo un sistema material de vida. Pero me parece un ejemplo falso, porque si Robinson Crusoe no hubiera tenido ninguna esperanza de encontrar otro ser humano, no hubiera hecho nada; probablemente se hubiera suicidado. Trabajar mínimamente sin la esperanza de encontrar otro ser con el que compartir, con el que hablar, carece de sentido. Si hubiera hablado con Dios hubiera acondicionado simplemente un sitio para rezar.

### *La justicia no basta*

Debo atender a los otros, aquí aparece el deber. Primero me lo dicen los sentimientos. No hay que olvidarlo: la primera invitación a cumplir con el “deber” está en los propios sentimientos. Por eso una persona humana cabal es una persona que tiene buenos sentimientos, y que lucha contra las inclinaciones destructivas. Parece increíble que durante siglos se haya matado, que matar haya sido casi un deporte. Los buenos sentimientos muestran que no hay que matar. Pero además lo muestra la razón, y no la mera razón calculadora, que ya bastaría, pues, tal como apunta Hobbes, me interesa no matar a otros para que los otros tampoco me maten a mí. Ya bastaría, pero hay algo más: la profundidad del “conócete a ti mismo”, me lleva a respetar a los demás y me facilita la amistad: “dos que marchan juntos”, como decía el poeta citado por Aristóteles. La amistad está en un plano coherente con la justicia, pero no es exactamente la justicia. Y la clave para la ética está, sin embargo, como es obvio, en esta última.

Para hacerla hemos de vencer a veces nuestras antipatías o nuestros inconvenientes, o nuestra falta de interés. A veces comprendo que debo tratar a una persona de manera profundamente contraria a la inclinación que siento hacia ella y que es quitarla del medio lo antes posible. Pues bien, si el último plano justificativo de la acción fuese el “estrictamente ético”, es decir, si hubiéramos de ser justos simplemente para responder a nuestra naturaleza espiritual, entonces nuestra motivación no sería suficiente, y estaríamos

constituidos según cierta contradicción. Percibiríamos sin duda que debemos hacer justicia: nos lo pide nuestra naturaleza, los sentimientos, la razón, pero no habría explicación última para ello.

Es decir, si la ética es lo más alto, me quedo sólo en ella, me encuentro con la contradicción de que el propio plano ético no puede racionalizarse plenamente. No puede porque somos finitos, porque muchas veces pensamos que deberíamos hacer tal cosa o tal otra, pero, como se suele decir, para pocos días que vamos a vivir, ¿para qué hacerse problemas? Viene aquí al caso la ética de Spinoza. En ella se pide obrar en perfecto acuerdo con la razón, pero después se añade que cuando mueres te disuelves en lo absoluto. Es necesario preguntarse entonces: ¿para qué tanto esfuerzo de obrar conforme a la razón si al final me voy a disolver? Tiene razón Spinoza en que es mucho mejor actuar conformemente a la razón, pero muchas cosas que son muy relevantes en la vida humana y que nos gustan, no son conformes a ella. Bastaría el texto famoso del *Trasímaco* platónico para mostrarlo. Si el “anillo de Giges” nos hiciera invisibles, aunque comprendiéramos que “lo mejor” es obrar de acuerdo con la razón, si no hay un “más allá” a veces no le haríamos caso, arrastrados por nuestra momentánea pasión.

Ahora bien, no es posible que algo que nos está pidiendo del modo más profundo nuestra naturaleza, no tenga fuerza suficiente para cumplirse, lo cual implica que la ética no puede ser el último plano.

Toda persona se da cuenta de que la razón no le da una “orientación definitiva existencial” con respecto a su posición en el cosmos y con respecto a sus acciones determinadas: ¿por qué debo elegir esto y no lo otro? ¿Porque debo dirigir mi vida así? La ética es necesariamente práctica, pero aún tiene cierto *defectus realitatis*. No es todavía la realidad última. Me hace falta un nuevo paso existencial. Y ese paso lo descubre también cada uno en sí mismo como religión.

### *Sumisión*

Ahora, en España se ha puesto de moda con estilo irónico una frase, sin embargo, profunda y metafísica: “Mi religión no me lo

permite”. ¿Por qué no haces tal cosa?, se pregunta: “Mi religión no me lo permite” es la respuesta. Es profunda, aunque se use frívolamente. Hay que tener en cuenta que no se dice, “Mi ética no me lo permite”. No, se trata de la religión. Se están refiriendo a un último punto existencial. Cada persona tiene esa referencia, que se dirige a uno de los planos de la personalidad a los que me he referido al principio. No se puede quitar, no es posible. Muchos están en desacuerdo con esta tesis, pero la han sostenido otros, entre ellos San Pablo, quien dice que, propiamente hablando, ateísmo no se da, porque, simplemente, la religiosidad es un constitutivo de todo ser humano. Y, por ello, el ateo es alguien que niega a Dios religiosamente. Un ateo no es alguien que niega a Dios filosóficamente, pues no se puede negar al “Dios existencial” con mera filosofía. Al Dios existencial se le puede negar sólo existencialmente. Si eres agnóstico, por ejemplo, puedes decir que no aceptas el Dios de los filósofos, pero aquí estás todavía en el plano de los filósofos, y aún te queda el Dios existencial. Y ese Dios lo tienes siempre: “Su dios es su vientre”, dice San Pablo. Efectivamente, todo el mundo tiene un “absoluto” ante el cual se rinde, se “somete”. En la filosofía se puede discutir, pero ante un absoluto existencial no puedes hacer en un primer momento más que someterte. “Islam” significa también eso, “sometimiento”. En la religión de Yahvé lo que había igualmente era sometimiento. Y en toda religión, de una manera u otra, lo que hay es eso.

Del mismo modo la política es algo profundamente existencial. Por eso la debilidad religiosa hace las naciones ingobernables. Efectivamente, si nadie se somete, no se puede gobernar. Es imposible. Eso se llamaba antes crisis de obediencia civil. Todos, lo quieran o no, se enfrentan con ese absoluto ante el que se someten. Por eso también en la Escritura se dice que algunos “son esclavos de sus pasiones”. Están sometidos a ellas, se convierten en absolutas para ellos. Lo que no se puede es quitar un punto de absoluto existencial ante el cual nos sometemos. Y eso es un plano más existencial que el meramente ético.

### *Simbolización religiosa*

Claro está que el gran problema es como concebir ese absoluto. Ése es el tema precioso de la “simbolización del absoluto”. La di-



ferencial entre las religiones consiste precisamente, si lo entiendo bien, en cómo cada religión simboliza el absoluto, porque necesariamente lo simboliza, y cada persona, aunque crea no profesar ninguna religión, está simbolizando en sí misma ese absoluto.

Me parece, por ello, que el “máximo religioso” se da donde la “unidad concreta existencial más profunda” y la “simbolización del absoluto” coinciden. Si lo entiendo bien, eso es lo que en el cristianismo se llama el “Verbo hecho carne”. El Verbo hecho carne es el “máximo existencial concreto” identificado con la “máxima simbolización” del absoluto, con “el” Verbo, con el “Logos” como tal. El cristianismo es una religión que pretende ser religión hasta el final, por decirlo así. No es una religión “de paso”. Si una simbolización no es definitiva o si no se identifica con el último existencial, es una religión de paso. No es la última. Cuando San Juan dice que Jesucristo es el Verbo divino, lo que está diciendo a la vez es: se acabó la historia de las religiones. Como siempre, los filósofos se pusieron inmediatamente a analizar la idea, y se dieron cuenta del largo alcance del tema. Tal vez por ello la primera gran herejía fue el gnosticismo. San Juan tuvo que pelearse con ella. Los gnósticos sostuvieron que bastaba con conocer la simbolización divina: mediante el conocimiento me salvo.

### *Amor*

Con los que son iguales a mí, dialogo. Dialogo con las personas; ante lo superior me someto. La religión es el nivel en el que el ser humano descubre que lo que sostiene su existencia está por encima de él. Se trata de un absoluto que yo no puedo manejar, manipular. No está en mi mano. Pero ¿puedo conocer ese absoluto? He aquí la paradoja. Si no pudiera conocerlo, no podría ni siquiera mencionarlo. Si conozco lo relativo es porque conozco también lo absoluto: se suponen mutuamente. También por esto me parece adecuada la religión cristiana. En ella Dios es al mismo tiempo absoluto y relativo. No se puede pensar el absoluto sin el relativo y viceversa. Al descubrir el absoluto, me doy cuenta a la vez de la paradoja: que sólo el absoluto puede relacionarse con otro, es decir, que sólo él puede amar; pues, a pesar de tantas famosas voces del siglo XX contrarias a esta tesis, no es posible entender cómo la “relación”

puede ser “anterior” a los “extremos” –que son individuales y, en ese sentido, absolutos– relacionados. Es un sinsentido.

A partir de ahí puedo intentar o bien absolutizarme y eso es lo que, si lo entiendo bien, significa el término “diablo” –separar–, o bien simbolizarme –unir–. Esas dos palabras son contrarias, diablo es separación, símbolo es unión. Puedo, al darme cuenta de que soy un absoluto frente a un absoluto, jugar a diablo, es decir, declararme absolutamente absoluto, por emplear la terminología hegeliana; o bien simbolizarme con el absoluto, y eso significa identificarme con él, con el Verbo. Identificarse con otro supone someterse a él. E identificarse con lo diferente que sigue siendo diferente, aunque me identifique con ello, eso es la definición del amor: encontrarse a sí mismo en el otro.

Si desde la ética hemos visto la necesidad de la religión, ahora desde la religión cristiana volvemos a la ética para comprender que no hay justicia plena sin amor. Porque tampoco hay verdadera fortaleza, ni templanza, etc. sin un verdadero amor: todas las virtudes éticas tienen su terminación desde la religión. Si primero descubrimos los deberes y las virtudes me enseñan a cumplirlos, y al cumplirlos oteamos que se requiere existencialmente algo más, es decir, esa misión que Sócrates recibe del dios, ahora vemos que sólo desde la fuerza del amor verdadero podemos perfeccionar plenamente esas virtudes éticas que nos sirven para cumplir nuestros deberes. Es decir, para ser justos y plenamente humanos.