

Tema 1: LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

1.1. Factores determinantes del hecho religioso

A. Lo sagrado

La primera aproximación al hecho religioso consiste en observar el proceso de su desarrollo tal como aparece a la conciencia subjetiva del hombre que es o dice ser religioso.

Lo primero que salta a la vista al observador del hecho religioso son **dos espacios vitales** en los que el sujeto religioso se mueve de manera diferente: por una parte está el mundo de la **vida ordinaria**; por otra, el **mundo aparte** de personas, objetos y símbolos de la vida religiosa.

En el primero, el sujeto se mueve con **espontaneidad**; en el segundo, con cierto **estupor**. Para designar este segundo ámbito de la religión utilizamos el término clásico de lo **sagrado**.

Al hablar de lo sagrado no nos referimos a una realidad distinta de la profana, sino que *lo sagrado es la misma realidad natural en cuanto apela a una presencia ontológicamente última*.

Un ejemplo aclarará lo que venimos diciendo: Ante un gran nogal mientras el hambriento piensa en sus frutos, el industrial calcula el precio de su madera, el carpintero proyecta un mueble, el ingeniero agrónomo sueña con una repoblación forestal, etc. Todos éstos se mueven en un ámbito profano.

El hombre religioso, en cambio (quizá el mismo hambriento, industrial, ebanista o ingeniero de antes), en un preciso momento se siente sobrecogido por las fuerzas secretas que se revelan en ese árbol, por su vejez secular, por la impávida fortaleza con que resiste a los elementos naturales..., y de entrada queda suspenso al verse él también afectado por esas mismas fuerzas superiores. Se encuentra en un ámbito sagrado.

El paso que pueden dar las cosas desde un comportamiento neutro a un comportamiento religioso ha sido calificado por M. Eliade como una ruptura de nivel que le permita al hombre el acceso, a través de un umbral que rompe la homogeneidad de la realidad, a un orden de ser diferente y definitivo. Y esta ruptura de nivel es la que da lugar a la constitución de lo sagrado como un mundo específico en relación con lo profano.

A.1. Características de lo sagrado

Propiamente, las cosas no pertenecen al orden de lo profano o al de lo sagrado con exclusión; pueden ser de uno u otro según remitan o no la Trascendencia. No obstante, en una consideración abstracta de lo sagrado, pueden establecerse las siguientes características:

- **Lo sagrado es original y totalizador**: En la experiencia religiosa lo sagrado se presenta al hombre como la razón de ser de lo profano y su origen mismo. Todas las cosas profanas, en su más íntima esencia, son sagradas al estar invadidas por la trascendencia; de ahí el carácter totalizador de lo sagrado.
- **Lo sagrado es previo y anterior**: El hombre creyente no percibe lo sagrado como una proyección de su subjetividad interna hacia fuera, sino como algo que engloba previamente tanto a los aspectos subjetivos de la experiencia religiosa (reacciones anímicas, actitudes, intenciones, etc.), como sus aspectos objetivos (realidades naturales, instituciones, personas, etc.), y también como algo anterior a cualquier confesión religiosa concreta.
- **Lo sagrado no altera la entidad física de los seres**: Las cosas y los hombres que se hallan inmersos en el ámbito de lo sagrado no experimentan por ello

ninguna alteración en su naturaleza, en sus propiedades ni en su apariencia externa.

- **Lo sagrado rompe el nivel en la conciencia:** es como una voz que apela a la conciencia remitiéndola a lo primero, lo absoluto y lo fundante. Mircea Eliade llama ruptura de nivel a ese salto de lo trivial a lo religioso, de lo profano a lo sagrado. Este salto se da en la conciencia, sin que ello signifique pura imaginación o ilusión.

B. El Misterio

El cristianismo lo identifica como “el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo” (1~ Pe. 1,3). Pero otras tradiciones, auténticamente religiosas, se refieren a él con otros nombres, como el inefable. Por eso, para que nuestra descripción abarque a todas las religiones de la historia, vamos a designarlo como el Misterio, según expresión acuñada por R. Otto en su obra de *Lo Santo*.

Dada la absoluta superioridad del Misterio, no es posible describirlo por contemplación directa o inmediata: en tal caso, dejaría de ser incontrolable y absoluto. Solamente puede abordársele por el eco que produce en el sujeto religioso.

B.1. Cualidades del Misterio

Vamos ahora a describir las características objetivas con que ese Misterio si presenta a la conciencia religiosa:

- **Real**, porque el Misterio *no es una invención* del hombre religioso para explicar lo humanamente inexplicable, está ahí y se impone indiscutiblemente cuando quiere, con todo el peso de su existencia, irreductible a la conciencia subjetiva religiosa.
- **Trascendente**, porque el Misterio carece en nuestro mundo de un punto de comparación para explicar su ser y de un medio técnico para controlar su acción.
- **Activo**, porque la presencia inmanente del Misterio en nuestro mundo no es meramente pasiva, sino que se le presenta a la conciencia religiosa dotada de un poder dinámico y una fuerza eficaz que da razón del ser y del obrar de todos los demás seres existentes.
- **Valioso:** en efecto, el Misterio es una realidad sumamente valiosa: vale por sí misma y confiere valor a todo lo que existe. O, en expresión de J. Martín Velasco, “la que es digna de ser en sí misma y hace digno de ser a todo lo que es”

Y sin embargo, esa existencia del Misterio es **indemostrable**, porque el hombre religioso no puede recurrir a ninguna prueba racional para demostrar a otros una presencia que se le impone con absoluta independencia de su esfuerzo por conseguirla, ni puede recurrir a explicaciones científicas para dar cuenta exhaustiva de su naturaleza.

Inmanente porque, sin perder su trascendencia, el Misterio es inmanente a todo, haciéndose presente en el fondo subjetivo del hombre mismo.

Comprometedor, porque esa fuerza poderosa no anula la libertad del hombre o provoca su reacción de forma mecánica. Por el contrario, respetando la libertad del hombre, solicita su respuesta y promueve su compromiso voluntario en orden a secundar la acción del Misterio en este mundo.

Gratuito, porque el Misterio, como bien supremo, vale, pero por poseer esa bondad en grado sumo no sirve. Podríamos decir que da sentido último, pero no utilidades inmediatas. Vale por lo que es, no por lo que procura o promete al hombre. No es manipulable por el hombre para despejar sus incógnitas ni para satisfacer sus deseos.

Tremendo, porque el Misterio se presenta con absoluta trascendencia, con majestad soberana y con poder y actuación eficaz sobre el hombre.

Personal: muchas representaciones del Misterio o de lo divino han adoptado históricamente formas inanimadas de elementos de la creación: astros, montañas, ríos, árboles, animales, etc. Este hecho, sin embargo, no se opone al carácter personal que atribuimos al Misterio. La razón está en que lo importante no es la atribución a la divinidad de las propiedades espirituales, sino la calidad de relación que ésta establece con el Misterio a través de la mediación de una imagen cualquiera.

Fascinante, porque el Misterio posee un atractivo irresistible por su inmaculada belleza, por su bondad suprema, por su inmaculada santidad, por su inmenso valor que a mí me valoriza.

Silencioso: la estructura personal que ofrece el Misterio no obsta a la experiencia religiosa de su silencio. Incluso en el cristianismo, la divinidad ha sido caracterizada como Palabra o Verbo. Y, sin embargo, el silencio de Dios no ha dejado de ser acusado, sobre todo en la actualidad, dando origen a multitud de corrientes de opinión: el deísmo, la secularización, incluso el ateísmo o la muerte de Dios: si Dios calla, quizá se deba a que no existe o a que ya ha muerto.

C. Las hierofanías

Hemos visto hasta ahora que la trascendencia constituye la realidad determinante de lo sagrado; que esta trascendencia mantiene una relación constante con el hombre y que sin ella no surgirá el ámbito de lo sagrado.

Para que esta relación sea posible son necesarias mediaciones, sin las cuales serían imposibles tanto la presencia del Misterio en el orden intramundano como la toma de conciencia de esa presencia por parte del hombre y su respuesta a la misma. A estas mediaciones las llamamos hierofanías.

Las hierofanías son el **conjunto de realidades** de todo orden presentes en el mundo de las religiones y que coinciden en la función de presenciar en el orden mundano para el hombre **esa realidad** perteneciente a un orden de ser **enteramente diferente** que hemos designado con el nombre de **Misterio**.

Por tanto, se trata de una serie de **realidades mundanas** que, sin dejar de ser lo que son, sin perder su condición de tales realidades mundanas, remiten a la realidad invisible del **Misterio**.

La existencia de las hierofanías es un hecho fácilmente observable en todas las religiones. En todas existe una multitud de realidades del mundo a través de las cuales el sujeto ha reconocido la presencia de la realidad suprema. Tales han sido el cielo, los astros, la tierra y los fenómenos naturales, los acontecimientos de la historia, las mismas personas y sus obras. Además de muy numerosas, esas realidades son muy variadas. En la historia de las religiones las hierofanías han sufrido transformaciones importantes. Toda historia religiosa es un proceso permanente de sacralización de determinadas realidades antes tenidas por profanas y de secularización de las antes tenidas por sagradas.

Uno de los rasgos esenciales de las hierofanías es el no presentarse como entidades aisladas, sino como constelaciones o conjuntos de realidades mutuamente relacionadas.

Estas constelaciones componen tres grupos principales que caracterizan a las grandes familias de religiones:

- **La naturaleza**: cielo y astros o tierra y fecundidad
- **La historia** y los acontecimientos en que se realiza
- **La persona humana**, sus funciones y acciones más importantes.

Estos conjuntos hierofánicos presentan otra propiedad importante: generalmente muestran una correspondencia estrecha con la situación cultural y social del hombre o del pueblo que los viven.

Una cultura nómada suele tener sus hierofanías propias, tomadas generalmente del cielo y sus elementos. Una cultura sedentaria y agrícola toma por lo general sus hierofanías de la tierra y los fenómenos relativos a la fecundidad, etc., y es frecuente que el cambio de situación comporte un cambio en las realidades tenidas por hierofanías.

1.2. Las actitudes religiosas

Estudiados los factores determinantes de la experiencia religiosa y sus elementos constitutivos: su ámbito, lo sagrado; su protagonista, el Misterio; sus mediaciones, las hierofanías; vamos ahora a estudiar las actitudes subjetivas del hombre religioso ante el Misterio. Estas actitudes no son arbitrarias son consecuencia de las cualidades encontradas en el Misterio.

Las actitudes religiosas están compuestas de estos dos rasgos aparentemente opuestos: **reconocimiento del Misterio y búsqueda de la propia salvación en él**. El primero de estos rasgos responde al carácter trascendente de la realidad que esta actitud tiene como término, a saber, el Misterio. El segundo, su condición de realidad que interviene en la vida del hombre afectándole de manera incondicional.

A continuación vamos a describir las siguientes actitudes religiosas:

A. Reconocimiento

Ante la realidad trascendente del Misterio que se hace presente cuando quiere, el hombre no tiene otra posibilidad de reacción que el **reconocimiento**. *‘Reconocer el Misterio’*, en cuanto actitud subjetiva del hombre religioso, supone:

- **constatar su presencia evidente**: el Misterio “está ahí” realmente, dando esa “impresión de realidad” anterior y superior a todas las demás criaturas existentes y presentes a la conciencia;
- **aceptar su alteridad trascendente**: el Misterio es totalmente distinto al hombre y a su mundo;
- **acoger su irrupción absolutamente libre**: el Misterio está presente con independencia de nuestra consideración y revela su acción por propia iniciativa, al margen de nuestra voluntad;
- **renunciar a todo intento de dominio**: el hombre carece de medios intelectuales para explicar la naturaleza del Misterio y de medios mecánicos para controlar su acción en nuestro mundo.

En una palabra, en la actitud de reconocimiento el sujeto religioso se encuentra “descentrado”, sale fuera de sí, cae “en éxtasis”, no se apropia del Misterio, sino que se deja poseer por él.

B. Estupor

La absoluta originalidad o novedad que caracteriza al Misterio es el estímulo que justifica esta actitud de **admiración ante su presencia**. Si, por ventura, el sujeto religioso intenta comprender el Misterio por comparación con su mundo conocido, en seguida comprueba su incapacidad y desemboca en el asombro por no encontrar en su entorno nada semejante a esa realidad suprema. Dios es sólo comparable consigo mismo, y a Dios ¡nunca le conoceremos del todo!

C. Temor

El estupor del sujeto religioso que queda atónito ante la presencia del Misterio, revierte inmediatamente sobre sí mismo en forma de temor.

Dos atributos del Misterio despiertan sendos tipos de temor religioso:

- En **el orden del ser**, la divinidad no debe su existencia a nada ni a nadie, por lo que se convierte en fuente y origen de todos los demás seres. El hombre religioso percibe enseguida la dependencia absoluta que le ata al Misterio, y en consecuencia nota su condición de criatura, su propia contingencia, su caducidad vital; es decir, se siente interiormente amenazado por la nada. Es lo que llamamos “temor existencial”.
- En **el orden del obrar** la divinidad se presenta dotada de una augusta santidad, ante la cual el hombre descubre su debilidad moral y toma conciencia de su condición de pecador, que le hace exclamar: “*¡Ay de mí, perdido estoy, que soy hombre de labios impuros y vivo en medio de un pueblo de labios impuros!*” (Is 6,5). Y no es que el hombre se acuse con estas palabras de transgresiones concretas contra determinadas leyes de un código moral, sino que se siente afectado globalmente por su condición histórica, inclinada al mal, y aspira a romper con ella para participar en la superior dignidad del Misterio. Este es el “temor ético”, que muy bien podría asimilarse a la vergüenza o a la pesadumbre.

D. Fascinación

El Misterio, precisamente por su perfección infinita, aparece a la conciencia religiosa como el Sumo bien y, por tanto, como el fin último. A partir de estos atributos la reacción del hombre puede seguir estos caminos:

- La presencia del Misterio ilumina la propia condición humana, débil, caduca, finita y hasta históricamente degradada. Pero esta constatación no desemboca en la desesperación sino que se abre a un movimiento de abandono y entrega confiada en manos de esa realidad suprema, a~la que se percibe incondicionalmente inclinada a nuestro favor. Más aún, el hombre se siente estimulado a superar libremente su propia situación calamitosa o imperfecta, imitando los modelos aparecidos en las hierofanías. A este proceso de superación de sí mismo llamamos “**trascendimiento**”; pero muy bien podemos llamarlo en terminología bíblica “conversión”.
- En la comunión con la realidad sumamente valiosa por sí misma que es el Misterio, la actitud religiosa de trascendimiento encuentra su objetivo último, su motivo, su fuerza y su garantía de acierto. En efecto, si la conciencia religiosa empuja al hombre a salir de sí mismo y a superarse, no es para quedarse suspenso en el vacío, sino para **unirse con aquel ser fascinante** que es depositario de toda felicidad; él es además quien potencia ese movimiento de superación que está más allá de las fuerzas humanas y quien garantiza su éxito.

E. Salvación

Trascenderse a sí mismo y unirse al Misterio componen las dos fases correlativas de un mismo movimiento de fascinación que en casi todas las religiones ha recibido el nombre genérico de “**salvación**”.

Ahora bien, **¿cuáles son las notas diferenciales de una salvación específicamente “religiosa”?**

La salvación religiosa es **trascendente** porque no puede consumarse en plenitud dentro del tiempo histórico en el que el hombre desarrolla su existencia ni puede ser el resultado de los esfuerzos humanos por conseguirla.

Por el contrario, esa salvación es esperada como **última** y **definitiva**, es decir, irreversible y no expuesta a la frustración temporal, cuyo símbolo máximo es la muerte, y, por lo tanto, debe ser recibida como un don **gratuito** de la divinidad.

La salvación no consiste en la satisfacción de un deseo o una necesidad intramundana, ni siquiera en la suma acumulativa de todos nuestros deseos o necesidades satisfechas.

Por el contrario, esa salvación debe ser **integral** o total, que abarque a todas las esferas en que se mueve el hombre entero (espíritu y materia, ideas y sentimientos, conciencia de sí mismo y relaciones con los otros), y además debe ser diferente, de otro orden distinto de los bienes conocidos ordinariamente, que dé la felicidad no proporcionando haberes, sino proponiendo un sentido global a la existencia humana.

La salvación religiosa es **inmanente** porque esa salvación se incoa y desarrolla ya en la etapa histórica del hombre y muestra sus beneficios en este mundo. La salvación religiosa es, al mismo tiempo que **don divino**, **tarea humana**. El hombre no se limita a recibirla pasivamente, sino que además se compromete a secundarla en la medida de sus fuerzas.

Las religiones han expresado diversamente esa relación con el orden mundano en que se fragua. Tres formas concretas expresan esa relación:

- la **huida** de las cosas mundanas tenidas como pasajeras y vacías y, por tanto, la renuncia a las mismas para identificarse con el Absoluto;
- la **comunión** festiva con la vida por la que la experiencia religiosa fomenta la vivencia espontánea de la naturaleza y de sus funciones vitales;
- la **transformación** encarnada en la que se mantiene la comunión con el mundo, pero de forma crítica, con propósito de desarrollar todas sus posibilidades ocultas.

F. Actitud simbólica

La última reacción que provoca en el sujeto religioso la manifestación del Misterio en las hierofanías es la reacción simbólica. El hombre no se limita a experimentar la presencia benéfica de la realidad trascendente en su vida, sino que además la celebra con todos los medios al alcance de su mano; la palabra, el rito, las artes plásticas, el comportamiento, etc. Esta reacción convierte a la persona religiosa en creador de nuevos símbolos expresivos a través de los cuales entiende que se perpetúa la presencia de la divinidad y que se actualizan sus poderes en el mundo. Al ponerse en contacto con esos símbolos, el hombre religioso participa nuevamente de la acción favorable de la divinidad. Pero este tema de las expresiones objetivas de la actitud será objeto de un tratamiento más extenso en la unidad didáctica siguiente.

1.3. Las expresiones objetivas

Ante las manifestaciones del Misterio, el hombre responde con palabras, ritos, comportamientos, etc., con los que pretende extender y actualizar hierofanías con los que se hace presente el Misterio.

Estos símbolos con los que se representan las actitudes religiosas son ir variados.

A. El mito

El mito es un relato elaborado por una reflexión impersonal y milenaria a través del cual, el hombre busca saber a qué atenerse, integrando para ello todas sus experiencias en un sentido global.

Vamos a desglosar esta definición en sus elementos y a comentarla brevemente:

- El mito es un relato. Nuestro modo de pensar occidental es un modo dominado por el método lógico-matemático y por ello nos parece que los relatos no tienen importancia. Sin embargo, el mito ha sido el vehículo de grandes transmisiones de saber. Aún hoy mismo, en una escala más modesta, los relatos traen unos mensajes profundos: la vida como tarea y conquista en algunos filmes del Oeste, el triunfo de la justicia en filmes de gánsteres, etc.
- Elaborado por una reflexión impersonal y milenaria. Si pensamos en el aspecto de significación de la expresión poética comparada con la narrativa, podremos considerar a los mitos como una especie de expresión poética. Pero se diferencian de la poesía como tal en que aquellos son productos elaborados colectivamente a través de generaciones y generaciones.
- Con ellos el hombre busca saber a qué atenerse. La razón instrumental que suele ser la nuestra nos dice para qué sirven las cosas y cómo utilizarlas. Pero el hombre se pregunta también qué significan los objetos con los que se relaciona, cuál es el horizonte de la vida, en qué se puede confiar, etc.
- Por esta razón el hombre necesita integrar sus vivencias y sus conocimientos en un conjunto global, en un sentido totalizador. A la introducción en el misterio y a la correlativa insuficiencia de la vida, responde el hombre acudiendo a unos modelos arquetípicos que tienen una dimensión social y que pueden ser proclamados. A nuestra mentalidad lógica y racionalista puede parecerle que la utilización para este fin de un relato es un recurso pueril. Y sin embargo, el relato se ha manifestado como el mejor vehículo para esa expresión del sentido.

El objetivo de los mitos es distinto al de la ciencia. El tomar los mitos por expresión científica ha producido muchos malentendidos y ha hecho que muchos lo consideren solamente cuentos de niños sin ningún valor. Los mitos no son ciencia sino más bien una especie de símbolos.

Si analizamos la diferencia entre ciencia y mitos podríamos decir que la ciencia:

- La ciencia explica las cosas por sus causas. Los mitos buscan un sentido último global.
- La ciencia utiliza un razonamiento lógico-matemático. Los mitos se valen de la expresión poética y narrativa.
- En la ciencia cada expresión sólo expresa lo que quiere decir. Los mitos dejan su sentido abierto y son objeto de lecturas distintas a través de los tiempos.

Como se ve, pues, aunque en ocasiones la ciencia y los mitos hayan aparecido como enemigos, tienen campos, intenciones y alcances diferentes, y no tienen por qué competir. El mito, aunque no encierra una visión científica filosófica que desarrolle los problemas, los racionalice, sin embargo contiene una impresionante visión existencial que desarrolle el valor de las cosas en cuanto se orientan hacia un sentido y destino supremos.

Los mitos sirven para que el hombre, siguiendo sus indicaciones, se comprenda mejor a sí mismo y los lazos que le unen a los demás seres en el mundo y en la historia.

Ahora bien, alguien podría pensar que los mitos no tienen hoy interés alguno o que tienen un interés puramente arqueológico. Sin embargo, a partir del siglo pasado, y

después de que se opusiera el mito a la historia y se desvalorizase al primero, los mitos han vuelto a despertar el interés de los estudiosos.

Siguiendo las indicaciones de E. Ricoeur, podemos sintetizar el significado de los mitos de la siguiente manera:

- No se pueden despreciar los modernos instrumentos de interpretación al acercarse los símbolos. Es decir, no se puede uno acercar a los mitos ingenuamente, conociendo los avances que las ciencias han hecho ya en su interpretación.
- Hay que pensar a partir de los símbolos. ¿Cómo? Transformando el “círculo de la hermenéutica” en una apuesta: Yo apuesto a que comprendo mejor al hombre y los lazos que unen al ser del hombre, con todos los demás seres siguiendo las indicaciones del pensamiento simbólico.

Es decir, los mitos nos dan una orientación sobre el ser del hombre y sus relaciones con el mundo y los demás hombres. Hay que seguir esas indicaciones elaborándolas y nos encontraremos que llegamos a comprender al hombre con profundidad.

- “En contra de una filosofía que cree que puede eliminar todo presupuesto previo... lo que ha de hacer el hombre para salvar su honradez es explicitar y aclarar sus presupuestos, enunciarlos como creencias, elaborar sus creencias en apuestas e intentar ganar la apuesta transformándola en comprensión”.

B. El rito

Desde el comienzo de la humanidad el hombre ha expresado corporalmente sus sentimientos y emociones. La risa y el llanto, el alzar las manos o juntarlas, la caricia o el abrazo son ejemplos de estas expresiones. Cada persona, según su temperamento o carácter, acomoda esas manifestaciones. Pero poco a poco, en cada pueblo y en cada cultura los gestos se van haciendo más comunes, toman formas válidas para todos. Estas representaciones hechas comunes y sometidas a una estilización en formas convencionales son los ritos: el saludo, la jura de bandera, el brindis, el aplauso, el pésame, son muestras de ritos tomados de nuestra vida diaria.

Como se veía al principio, hay ritos que en su expresividad son comunes a todos los hombres.

La experiencia religiosa del hombre como ente corporal repercute en la totalidad de su ser; por eso la presencia del Misterio es celebrada con signos sensibles: palabras, gestos, cantos, posturas, danzas, vestidos, manejos de objetos, etc. Todo esto recibe el nombre de **rito**.

El rito, como acto cúllico, tiene unas funciones determinadas, que nos descubren su propia naturaleza.

- El rito celebra la intervención del Misterio, que da al culto esa tónica de alegría, de expansión, de juego, en cuanto opuesto al trabajo, y que por tanto, implica espacio de ocio, actitud de desinterés, ánimo alegre y reverente ante el Misterio.
- El rito recuerda y actualiza el mito, es decir, representar en drama el mensaje mítico para que la comunidad participe de la presencia del Misterio, pues “representar” es volver a hacer presente lo que realiza el rito. De ahí se sigue que si éste pierde su esencia se convierte en magia o ritualismo.
- El rito, como signo, remite a pensar en la divinidad actuante y reconocerla como tal; pero sobre todo el rito, como causa eficiente de lo significado (sacramento), mediante su celebración, actualiza lo significado, es decir, hace actuante la relación del hombre con el Misterio, esencia de la religión. Por eso mismo con

los ritos de tránsito se intenta garantizar éxito en los momentos claves de la vida: nacimiento, pubertad, matrimonio, enfermedad, muerte, etc.

C. La fiesta

Exactamente igual que los ritos, las fiestas no son realidades primariamente religiosas sino que pertenecen sustancialmente al ser del hombre. Sin embargo, por las razones que después veremos, las distintas religiones integran en sí como elemento importante la fiesta y le dan una profundización peculiar.

Durante muchos siglos los hombres han celebrado fiestas sin reflexionar especialmente sobre ellas. En este tiempo de cultura urbana, amenazada de permanente mecanización, se ha despertado un interés por el fenómeno de lo festivo y de lo lúdico.

Hay que distinguir en primer lugar la reunión o la diversión de la fiesta. *La fiesta tiene siempre el carácter de **acontecimiento**. Es algo que se espera, que se prepara, que exige una disposición, que rompe el ritmo de lo cotidiano y lo habitual.*

- **Sí a la vida**

Ante todo, los autores están de acuerdo en que la fiesta expresa un sí a la vida. Quien celebra está afirmando por ese mismo hecho que la vida es digna de ser celebrada. La verdadera fiesta no es mera evasión, despreocupación para olvidar lo que la vida tiene de malo. Eso es una caricatura y un sucedáneo de la verdadera fiesta. Quien celebra festivamente no olvida que la vida está jalonada de sombras, de negaciones y de fracasos. Pero confía en que lo bueno es capaz de asumir y vencer al mal. En este sentido decimos que la fiesta es una expresión del sí a la vida.

En esta capacidad de la fiesta de asumir lo negativo se manifiesta su **orientación utópica**. La fiesta es de algún modo reflejo de lo que se espera, de lo que vendrá al final, de lo que aún no se da pero a la vez ya está presente. Por esta característica, en la fiesta se igualan de algún modo las clases sociales, se admite la crítica sin que ésta suponga enfrentamiento, se da una alegría generalizada, una comunicación fácil y espontánea. Naturalmente, este clima puede trivializarse y convertirse en chabacanería y alegría superficial. Pero en la verdadera fiesta aparece lo mejor que hay en cada uno, el logro del personaje que no hemos llegado a ser, el deseo de un mundo nuevo que todos llevamos dentro.

Consecuencia de la característica anterior es el **sentido gratuito** de la fiesta. En nuestro mundo casi cada cosa tiene su precio y si se da algo es con la esperanza de recibir algo como contrapartida. No es así la fiesta. Por eso la fiesta -como el juego- tiene sentido en sí misma, en el propio goce que proporciona. La emoción colectiva ante una buena faena taurina, el baile comunitario de la sardana o de unas sevillanas, una parada militar, toman su sentido de su propia expresividad que se hace colectiva.

D. La ética

Además de las anteriores expresiones con que la actitud religiosa reacciona ante el Misterio, encontramos manifestaciones religiosas en el comportamiento con el mundo, consigo mismo y con los demás. A este tipo de comportamientos se llama ética.

Podemos definir la ética como *el talante de una persona, su manera de actuar, su forma de encarar la vida, sus costumbres. Para el hombre religioso, la ética es ciertamente una forma de expresión de su experiencia religiosa.*

La más importante raíz de esta relación entre lo religioso y lo ético está en el carácter totalizador que tiene la relación entre lo divino y el hombre religioso. Por su propia naturaleza, la religión se dirige a todo el hombre e impregna también, por tanto, todo el actuar de quien se convierte en ella. Esto explica que cada religión comporte,

junto a elementos más especulativos, un código de normas por las que se han de regir los fieles en su actuar.

La religión incluye la ética porque la experiencia religiosa o apertura al valor supremo es un impulso dinámico, que lleva a obrar conforme a ese valor, el cual atrae e induce a conductas de mejoramiento y perfección humana. Este hecho aparece en casi todas las religiones y sobre todo en las llamadas históricas.

Las razones de esta necesaria implicación de lo moral en lo religioso son:

- porque esa vivencia ante el Misterio repercute en la intimidad del ser humano y por tanto en su esfera operativa o conducta.
- porque las normas dependen de valores que motivan el obrar; por tanto, el supremo valor debe lógicamente conducir a obrar moralmente.
- porque las anteriores expresiones religiosas estudiadas en esta sección y que son de índole colectiva, aparecen en religiones aun primitivas con la convicción de que las funciones morales y jurídicas de la comunidad se originan de la divinidad y como tales deben ser acatadas.

Sin embargo, no por eso la religión y la moral se identifican, porque la religión no se reduce solamente a comportamientos morales. Implica, como hemos visto, otras expresiones.

Comparada con las otras manifestaciones de lo religioso que hemos visto, la ética constituye una manifestación cotidiana de lo religioso, mientras los ritos o las fiestas son manifestaciones más excepcionales.

A través de la ética, la vida entera, en su cotidianidad y en sus momentos más fuertes, en su sencillez y a la vez en su rico entramado, se hace manifestación de lo religioso.

Cuando una persona o un grupo reflejan en su vida con radicalidad la impronta religiosa, se convierten en una llamada para toda la sociedad, que recibe así su influjo y que asume por ósmosis alguno de sus valores. Es lo que Jesús expresaba al decir: “Vosotros sois la sal de la tierra”. La ética no es, como puede a veces pensarse erróneamente, un conjunto mas o menos legalista de normas, sino un impulso que vertebra y da unidad y sentido a toda la conducta humana.

E. La estética

Pese a la mutabilidad histórica del concepto de belleza, el arte es una interpersonal comunicación objetivada y sensible de los sentimientos más nobles del hombre. Por eso las vibraciones emocionales despertadas al contacto con lo misterioso naturalmente se plasman en obras artísticas, que pueden desempeñar funciones culturales o propiciar el ámbito religioso del Misterio. Piénsese en obras arquitectónicas, esculturales, pictóricas, musicales, etc., que son instrumentos privilegiados para ayudar a representar la fascinante y trascendente presencia del Misterio.

El carácter religioso del arte se da, no tanto por lo que significa, sino por la participación en una sensibilidad estética religiosamente cualificada. Así, un canto, cuya letra no se entiende o una figura ultramoderna pueden ser expresiones profundamente religiosas, aunque en sentido jurídico no sean “sacras”.

F. La institución religiosa

La actitud religiosa contiene un aspecto social, con el que se expresa la relación con el Misterio; más aún, dicho aspecto social aparece dimanando esencialmente de la misma vivencia religiosa. En efecto, la historia de las religiones hace ver claramente que, aunque la experiencia religiosa sea una vivencia personal, como lo fueron las de

Abraham, de Buda, de Mahoma, etc., sin embargo, el destinatario y depositario de la misma es la comunidad, que la asimila y garantiza su validez. El hombre está inmerso en determinada sociedad, participa de la cultura de sus coetáneos y les transmite una fe que necesariamente han de vivir en comunidad de hermanos.

El concepto de institución, aplicado a la experiencia religiosa, ha adquirido una pluralidad de significados. A primera vista, el concepto puede identificarse con el de “iglesia” o, más generalmente, con el de las grandes organizaciones que integran las mayores experiencias religiosas históricamente conocidas. Pero cuando se trata de ser más precisos, el concepto de institución se entiende de un modo análogo y se aplica a muchas estructuras organizativas y a muchos sistemas de valores-normas.

Se llama institución religiosa a *“toda estructura organizativa que tiende a satisfacer las exigencias o funciones de carácter religioso mediante un sistema, relativamente estable, de relaciones, valores y funciones”* (Milanesi).

F.1. Tipos de sociedad y religión

Las estructuras sociales en las que se desarrolla un grupo religioso determinado tienen también una gran incidencia en la evolución institucional de la religiosidad. Vamos a analizar esta incidencia en dos tipos de sociedad.

En las sociedades de estructura simple, como las sociedades primitivas y pre-industriales, los valores religiosos forman parte del único sistema de significados últimos que tiene el grupo; son aceptados por el conjunto y se transmiten como algo perteneciente al patrimonio cultural.

Lo religioso no significa, pues, una institucionalización distinta, sino que es algo integrante del conjunto de la sociedad.

Los “expertos” de la religión marcan los caminos de la experiencia religiosa y salvaguardan los valores fundamentales de este tipo de sociedad.

En las sociedades de estructura compleja, en las que coexisten diversas estructuras ideológicas y sociales, el desarrollo institucional de la religión recibe una impronta diversa. De ser un fenómeno espiritual difuso, la religión se convierte en presencia organizada, con valores y creencias propios, que se traducen en expresiones culturales y en influjo social.

Los grupos religiosos se presentan como fuertes organizaciones institucionalizadas que engloba minorías o mayorías dentro de una sociedad o simplemente tolerados, pero permanecen uniformes. Cuando la mayoría de la sociedad pertenece a un sistema religioso, la institución religiosa adquiere formas más complejas y “fragmentadas”: existe una pluralidad de situaciones y una pluralidad de respuestas institucionales a las demandas socio-religiosas de la sociedad compleja.