

UNA RELACIÓN DIFÍCIL
CRISTIANISMO Y SOCIEDAD
DESDE LA PERSPECTIVA ÉTICA

Joan Carrera i Carrera, s.j.

1. UNA RELACIÓN DIFÍCIL DESDE EL PRINCIPIO	3
1. Una ética específica	3
2. El cambio a religión oficial	6
2. ¿CÓMO SITUARSE, HOY, ANTE UN MUNDO PLURAL?	8
1. Una situación globalmente diversa	8
2. El Concilio Vaticano II: un intento de respuesta	9
3. La tolerancia como principio	11
3. NUEVAS COORDENADAS PARA UNA NUEVA SITUACIÓN	20
1. Algunas tentaciones a evitar	20
2. Nuevas coordenadas	22
NOTAS	30
CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN	31

Joan Carrera i Carrera, s.j. es licenciado en medicina y doctor en teología. Profesor de Moral Fundamental en la *Facultat de Teologia de Catalunya*. Profesor colaborador de ESADE, responsable académico de *Cristianisme i Justícia*.

INTERNET: www.cristianismeijusticia.net • Dibujo de la portada: Roger Torres Aguiló • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • Tel.: 93 317 23 38 • Fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprime: Edicions Rondas, S.L. • ISSN: 0214-6509 • ISBN: 84-9730-252-4 • Depósito legal: B-30.730-2010. Octubre 2010.

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

1. UNA RELACIÓN DIFÍCIL DESDE EL PRINCIPIO

Después de la muerte de Jesús, los primeros cristianos fueron expulsados de la sinagoga, que es lo mismo que afirmar que los judíos dejaron de considerarlos de los suyos, pasando a ser marginados y perseguidos por aquellos que antes los toleraban. Esta situación de conflicto marcó la redacción de alguno de los evangelios, como el de Mateo, escrito en los momentos más álgidos de una ruptura que llegó a amenazar la unión de la misma comunidad cristiana. A medida que se producía la expansión por el Imperio, también fue creciendo la animadversión y las acusaciones contra aquellos que estaban considerados “ateos” por el hecho de rechazar participar del culto al emperador y a las divinidades romanas. Desde el principio, la relación entre el cristianismo y la sociedad donde crecía estuvo marcada por el signo de la conflictividad.

1. UNA ÉTICA ESPECÍFICA

Antes de que el cristianismo adquiriese el estatuto de religión oficial del Imperio, fue una minoría religiosa dentro de un ámbito extraordinariamente plural en cuanto a creencias y culturas.

En esta situación, los cristianos tenían claro que las leyes del Imperio no reflejaban sus valores y tuvieron que tolerar comportamientos y actitudes

que consideraban males a evitar. Había, pues, una línea divisoria entre su ética y el derecho romano. Habían abrazado el seguimiento de Jesús como camino de salvación, y el Espíritu de Jesús los llevaba a establecer comunidades fraternas donde se intentaba vivir según el recuerdo del estilo de Jesús. Así, ante cuestiones nuevas que aparecían en la

vida dentro de la comunidad o en las relaciones con los otros que no eran cristianos, se preguntaban qué hacer, qué escoger para ser más fieles al Espíritu de Jesús.

Los textos evangélicos y las cartas de Pablo les ayudaban en este discernimiento. De hecho, las mismas cartas reflejan cómo las comunidades tuvieron que hacer frente a problemas concretos de la vida comunitaria que se iban presentando a medida que el cristianismo se extendía, como cuestiones relativas al hecho de si se podía o no comer carne sacrificada a los ídolos, u otras relativas al matrimonio. Para los primeros cristianos era importante la fidelidad a Jesús en aquello concreto, y de ahí la necesidad de este discernimiento¹.

Esta fidelidad era, pues, generadora de un sistema ético diferente a la corriente de pensamiento predominante dentro del Imperio. Ante esto, los cristianos adoptaron dos actitudes: una actitud que acentuaba una identidad en oposición y otra actitud que subrayaba el carácter universal del mensaje de Jesús.

1.1. Identidad en oposición

La primera actitud viene marcada por la consideración de aquellos que no eran cristianos, los que no eran de los suyos, como “paganos”, y juzgar muy críticamente sus prácticas y maneras de hacer. Una visión del mundo pagano, pues, opuesta al mundo cristiano. La autoridad política en cuanto pagana no era considerada legítima, si bien en algunos momentos, como recoge algún fragmento de las cartas de Pablo, conviniese

estar a buenas y obedecerla por prudencia, para evitar presentar al cristianismo como un peligro o una amenaza para el Imperio.

Los cristianos tenían que vivir su ética en el seno de la comunidad y sabían que cuando salían afuera se encontraban con leyes que no encajaban con su visión del bien, hecho que los podía incomodar, o, en determinadas situaciones, conducirlos hasta el martirio. El evangelio de Mateo pone en boca de Jesús una exhortación a la comunidad para que intente solucionar sus problemas internamente antes de acudir a los tribunales de los paganos (Mt 18,15-17). Los partidarios de una actitud así entendían el cristianismo como una “secta”, en el sentido sociológico de grupo aislado que tiende a ver a los que no pertenecen a él como personas diferentes y opuestas a ellos.

Así, pues, la identidad se afirma en oposición a los demás, a los judíos, a los paganos... y se va produciendo una creciente diferenciación que en determinados momentos es tolerada y en otros perseguida.

1.2. Carácter universal del mensaje de Jesús

La segunda actitud entendería el mensaje de Jesús como universal. Esto comportó que las primeras comunidades permanecieran abiertas a admitir conversos que procedían del paganismo y no sólo del mundo judío. Esta lenta entrada de paganos de origen diverso hizo que algunos de los cristianos recién convertidos se preguntaran por las verdades que se encontraban en los grandes filó-

sofos griegos. Algunos, como san Justino (siglo II), vieron signos, “semillas” de Jesús en estas verdades ya anunciadas por los filósofos. Así como el Antiguo Testamento fue preparación para la llegada de Jesús, también lo fue todo lo bueno que se encontraba en la filosofía griega. Era una manera optimista y positiva de valorar la realidad muy diferente de la actitud que antes hemos descrito. El Espíritu de Jesús, pues, también estaba en los otros, en todos aquellos que con buena voluntad hacían el bien, fueran cristianos, judíos o paganos.

En línea con esta segunda actitud, la reflexión teológica fue incorporando categorías filosóficas, empezando sobre todo por aquellas categorías que venían del platonismo. En el campo específico de la moral se aprovechó de una categoría estoica, la Ley natural, que ha persistido a lo largo de la historia de la moral cristiana. El primero que la introdujo fue san Ambrosio, quien recogió elementos procedentes del estoicismo y los colocó en el contexto del Dios creador. El orden cósmico estoico, que indica «aquello que tengo que hacer», pasa a ser «la buena creación de Dios que manifiesta la sabiduría de Dios». La gran intuición de fondo de la Ley natural cris-

tiana es que todos los hombres y mujeres somos capaces de captar unos grandes principios éticos del obrar humano y que esta Ley natural es participación de la Ley Eterna de Dios, el plan de Dios para toda la humanidad.

Esta intuición ha sido criticada como imperialismo moral hacia las otras culturas, pero en su origen quería responder al hecho de que para los cristianos todos los hombres y mujeres son hijos e hijas de un mismo Dios y, por lo tanto, participan, empleando terminología actual, de una misma dignidad. Posteriormente, la universalidad de la Ley natural quedó cuestionada al incluir principios éticos que ya no eran universales, sino ligados a una cultura y a un tiempo determinados.

Pero esto nos llevaría a otro debate. Aquí sólo nos interesaba ver cómo la ética cristiana no tuvo ningún inconveniente en emplear una categoría procedente de una filosofía materialista para expresar el universalismo cristiano. Sólo hizo falta complementarla con la noción de pecado, y esto para poder justificar algo que no tenía explicación dentro del estoicismo: el hecho de que esta Ley natural no fuera conocida por todo el mundo.

2. EL CAMBIO A RELIGIÓN OFICIAL

El cambio de paradigma se produjo en el momento en que el cristianismo se convirtió en religión oficial del Imperio y dejó de ser una minoría tolerada y a menudo perseguida. Ahora el cristianismo pasaba a ser una religión que contaba con el apoyo del poder político y que tenía que hacer frente a la constante tentación de utilizar este poder para extenderse, aunque fuese a costa de mostrarse intolerante con las otras religiones del Imperio.

A cambio, el poder político vio en el cristianismo un elemento cohesionador de un imperio decadente y un factor de unidad sociopolítica. El hecho de adquirir estatus oficial supuso un fuerte cambio en la comunidad cristiana, aunque posiblemente más lento y progresivo de lo que se suele explicar. Esto explica las reacciones que tuvieron lugar en el seno de la Iglesia. Una de ellas, el nacimiento del monaquismo como expresión de la voluntad de retornar a la radicalidad evangélica a través de la *fuga mundi*. Pero no fue la única reacción, sino que continuamente se producían movimientos de reforma que se oponían a un estatus sociopolítico que se percibía como contrario al evangelio.

Sin embargo, al tener el Estado a favor, se ofrecía la posibilidad de concretar la ética cristiana en leyes positivas elaboradas por los legisladores (emperadores, reyes, señores...) y aprovechar el poder coercitivo de éstos para aplicarlas. De alguna manera se ofrecía la

oportunidad de hacer real la «ciudad de Dios» aquí en la tierra. Se ensayaron, pues, leyes que reflejaran los principios cristianos y sancionaran aquellas cosas consideradas como males a evitar. Este planteamiento tenía la virtud de abrir la fe cristiana al compromiso político, o en otras palabras, de tomar conciencia de que las estructuras del poder político no pertenecen únicamente al ámbito privado, sino que amor, compasión o justicia tienen que traducirse en ordenamientos jurídicos que las hagan posibles. Pero se trata de un planteamiento ambivalente. Por un lado, las estructuras que ordenan la sociedad tienen un papel importante a jugar a la hora de favorecer estos valores y evitar los contrarios y, por otro lado, tienen el peligro de tomar como queridas por Dios prescripciones jurídicas sobre cuestiones concretas que no responden al núcleo de la moral cristiana sino a los privilegios de unos pocos, ya fuese la clase social dominante o el mismo estamento eclesial.

No es extraño que esta ambivalencia acabase por decantarse por una alianza con el poder político que comportó una pérdida de radicalidad evangélica y de capacidad profética. Se sacrificaron, así, muchos valores por su carácter utópico: la fraternidad, el valor radical de la vida humana, la igualdad... A medida que los grandes principios de la Ley Moral Natural se iban concretando, se adherían a éstos elementos culturales del momento tomados de manera acrítica. Un ejemplo: el «no matar» que podía ser

entendido literalmente, tuvo que ser interpretado de manera que pudiese legitimar el matar en algunos casos, cuando prevaleciesen otros valores considerados como más importantes. De esta manera, la autoridad legítima podía matar al malhechor, al hereje, o a aquel que amenazara su poder (S.Th.II-II, q. 64-

78). A pesar de esta pérdida de radicalidad, como ya hemos dicho, fueron constantes los movimientos de reforma dirigidos a recuperar los elementos utópicos. Por ejemplo, la escuela franciscana interpretaba el «no matar» de una manera mucho más radical y fuerte que la escuela tomista.

2. ¿CÓMO SITUARSE, HOY, ANTE UN MUNDO PLURAL?

La comunidad cristiana tiene que recordar que en sus orígenes era una comunidad en medio de un Imperio culturalmente plural, donde primero fue tolerada, después perseguida, para volver a ser tolerada y, finalmente, tener un estatus oficial durante siglos. Actualmente las iglesias cristianas, y de manera particular el catolicismo y el protestantismo, se encuentran en medio de una sociedad plural en la que tienen que convivir con otras religiones y sobre todo con otras convicciones éticas. Esto nos obliga a replantear muchas cosas.

1. UNA SITUACIÓN GLOBALMENTE DIVERSA

1.1. Libertad religiosa reconocida

Los estados democráticos respetan las diferentes religiones y maneras de pensar siempre que no atenten contra los derechos fundamentales que recogen sus constituciones. En algunos de estos estados, incluso, las iglesias cristianas son mayoritarias y por lo tanto gozan de una notable capacidad de influencia en el campo político y social. Pensemos en muchos estados de América Latina.

Sin embargo, en Europa, el cristianismo se encuentra en minoría dentro de una sociedad plural, una minoría sobrevenida en los últimos años a partir de una importante disminución en número de practicantes y en capacidad de influencia. Esto ha requerido una adaptación que no ha sido fácil ni para muchas personas ni para la misma institución eclesial. Se ha vivido una cierta desorientación ante la emergencia de una

pluralidad ética y cultural que ha cuestionado algunas de las formas y valores que muchos fieles mantenían, a veces más fruto de motivaciones sociológicas que no de convicción personal. Al mismo tiempo, los jóvenes (muchos de ellos, hijos e hijas de creyentes) han abandonado la práctica religiosa.

Y esto en medio de un débil liderazgo de la institución eclesial que no ha sido suficientemente ágil para adaptarse a los cambios de la sociedad y que se ha dejado llevar por la inercia y el miedo, explicables, en parte, por la edad avanzada de muchas de las personas que están al frente.

1.2. Situaciones de limitación y precariedad

Hoy en día, podemos encontrar el cristianismo en otras situaciones. Por ejemplo, en el interior de regímenes no democráticos, poco democráticos (según

los cánones de las democracias occidentales) o claramente dictatoriales. Estos estados pueden respetar su presencia y práctica, o bien limitarla hasta el punto que se pueda hablar claramente de persecución. Es el caso que se da en países islámicos, donde el cristianismo queda restringido al ámbito privado, y donde se prohíbe cualquier forma de proselitismo o conversión. O el caso de China, donde el Estado ha creado iglesias oficiales que controla y que son las únicas toleradas. Situaciones que a menudo pueden explicarse de manera simplista y desde una visión excesivamente occidental (como simple persecución de la fe cristiana), pero que a veces responden a factores históricos que han hecho que el cristianismo haya sido estrechamente identificado con la cultura occidental y, por lo tanto, con un colonialismo de carácter imperialista en el ámbito político y económico, portador de unos valores opuestos a los tradicionales del país.

2. EL CONCILIO VATICANO II: UN INTENTO DE RESPUESTA

En muchos aspectos, el Concilio Vaticano II supuso un ensayo de respuesta a la presencia del cristianismo en un mundo nuevo marcado por la democracia, la pluralidad y la preeminencia de lo secular. Recordemos algunos fragmentos del Concilio Vaticano II que nos pueden iluminar a la hora de preguntarnos cuál

ha de ser la mirada sobre el mundo que nos ha tocado vivir:

La Iglesia o el Pueblo de Dios, introduciendo este reino, no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes, al contrario, fomenta y asume, y al asumirlas, las purifica,

fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno (*Lumen Gentium*, 13).

Descubran con gozo y respeto las semillas de la Palabra que en ellas laten (*Ad Gentes*, 11).

La Iglesia, custodia del depósito de la palabra de Dios, del que manan los principios en el orden religioso y moral, sin que siempre tenga a mano respuesta adecuada a cada cuestión, desea unir la luz de la Revelación al saber humano para iluminar el camino recientemente emprendido por la humanidad (*Gaudium et Spes*, 33).

Nos dirigimos también por la misma razón a todos los que creen en Dios y conservan en el legado de sus tradiciones preciados elementos religiosos y humanos, deseando que el coloquio abierto nos mueva a todos a recibir fielmente los impulsos del Espíritu y a ejecutarlos con ánimo alegre (*Gaudium et Spes*, 92).

La Iglesia, por disponer de una estructura social visible, señal de su unidad en Cristo, puede enriquecerse, y de hecho se enriquece también con la evolución de la vida social (*Gaudium et Spes*, 44).

La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo (*Gaudium et Spes*, 21).

El Concilio, testigo y expositor de la fe de todo el Pueblo de Dios congregado por Cristo, no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de dialogar con ella acerca de todos estos problemas, aclarárselos a la luz del Evangelio y poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador (*Gaudium et Spes*, 3).

Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada (*Gaudium et Spes*, 44).

3. LA TOLERANCIA COMO PRINCIPIO

3.1. ¿Todo es tolerable?

Hoy, ante la creciente pluralidad ética de las sociedades occidentales (en valores, en convicciones...), nos podemos preguntar: ¿todo vale?, ¿todo es tolerable?

A menudo, dentro de nuestra sociedad democrática se presenta “la tolerancia” como un gran valor a preservar por encima de cualquier otra cosa. Este planteamiento puede tener su lógica viniendo como venimos de unas sociedades muy homogéneas, donde la diferencia era perseguida. Sin embargo, convendría no caer en la trampa de esta tendencia. No todo vale, no todo se puede poner al mismo nivel, sobre todo cuando esta aceptación equivale a mantener estados de privilegios de unos sobre o en contra de otros. La tolerancia, mal entendida, puede llevar a mantener situaciones injustas, que perjudican a los más débiles, los cuales a menudo no son ni reconocidos ni tenidos en cuenta.

Por este motivo, la mayoría de culturas han optado por delimitar aquello que no es tolerable, y lo ha hecho, con carácter universal, por ejemplo, a través de la Declaración de los Derechos Humanos. No entraremos aquí en el debate sobre si los derechos humanos tal y como fueron recogidos por la ONU en 1948 tienen un claro sesgo occidental. Nos quedamos más bien con la intención de establecer, incluso a nivel universal, unos ciertos mínimos sobre aquello que es o no es tolerable. Esto no

es nuevo; también los estados llamados democráticos basan en parte su estabilidad en que su población comparte un determinado número de valores cívicos aceptados por todos y sin los cuales la democracia empezaría a debilitarse hasta correr peligro.

3.2. ¿Cómo hacer frente a aquello intolerable?

Llegados a este punto, nos podemos preguntar: ¿cómo tendríamos que responder ante aquello que consideramos intolerable? En otras palabras, ¿cómo tendría que responder una comunidad, una cultura, una tradición religiosa, un grupo humano relativamente numeroso, ante aquello que considera intolerable? La respuesta será diferente en función de nuestras convicciones éticas. Aquí nos centraremos en la perspectiva de la ética cristiana, es decir, en la perspectiva de la comunidad de seguidores de Jesús.

3.2.1. *El uso de la fuerza*

Consideremos, en principio, cualquier respuesta de violencia como incompatible con el mensaje de Jesús, aunque reconocemos que esto no siempre ha sido así: la violencia ha formado parte de la manera de actuar del cristianismo y de la Iglesia.

De hecho, aún hoy en día, algunos sugieren si no sería lícito responder a aquello intolerable a través de la vio-

lencia legítima, en el caso, por ejemplo, de que los cristianos dispusiéramos de una mayoría política en un parlamento democrático que nos capacitara para el uso de un poder coercitivo. Todavía hay quien afirma que esta violencia sería legítima si estuviera dirigida a preservar un valor más importante que la violencia de la ley ejercida por la autoridad competente. Así lo entienden los estados plenamente democráticos, ya que es misión del Estado de Derecho moderno velar para que las leyes se cumplan, incluso empleando la fuerza, en este caso una fuerza legítima. Sin embargo, en estos estados democráticos y ante minorías importantes con convicciones éticas diferentes, ¿tendríamos que ejercer este poder sólo por el hecho de disponer de una mayoría política? Obrando así, ¿no mostraríamos que el valor más importante dentro de nuestra ética cristiana es el valor de la fuerza? ¿No estaríamos enviando el mensaje implícito a las minorías que si fuesen más (y llegasen a ser mayoría parlamentaria) su convicción sería admitida?

Por tanto, descartemos el uso de la fuerza, pero esto no responde aún a la pregunta sobre cómo hacer frente a aquello que consideramos intolerable desde nuestra convicción ética.

3.3. La objeción de conciencia

De entrada parece que, si no se nos permitiese hacer uso de la objeción de conciencia, estaríamos más legitimados a no aceptar una cuestión vista como mal por nosotros y que nos fuese impuesta por la ley y la fuerza legítima. En otras palabras, si nos obligasen a obrar de una

determinada manera (por ejemplo, si nos impusieran controles de natalidad, formas atenuadas de esclavitud, etc.). Pero, ¿deberíamos tolerar, es decir, aceptar estas cuestiones vistas por nosotros como un mal, cuando la legislación se limita a permitir las para aquellos que las consideran un bien? Esta permisividad que no nos afecta directamente ni nos hace cómplices directos ¿debería ser admitida? Analicemos un poco más la cuestión.

3.3.1. Partir de un análisis profundo

En primer lugar, se tendría que analizar a fondo el carácter intolerable de la práctica que cuestionamos. Esto lo podemos hacer en sinceridad ante Dios, teniendo presente nuestra tradición ética y en un diálogo intracomunitario en el que se mostraran las diferentes sensibilidades hacia aquella determinada práctica. También se tendría que escuchar y hacer caso de la lectura que hace la ciencia, para saber más en profundidad qué implica y qué valores están en juego. Se tendría que escuchar la opinión de los expertos, ya sean científicos, sociólogos, economistas, médicos... Este análisis preciso evita aquello que ha pasado no pocas veces, cuando llevamos a cabo valoraciones morales sobre determinadas cuestiones no en base a argumentos de fondo sino en base a intereses de poder o a un simple agarrarse a valoraciones del pasado. En el mundo en el que nos encontramos es bueno asegurarnos que, desde nuestra ética, aquella práctica es claramente deshumanizadora y, por lo tanto, contraria a nuestros principios éticos más elementales. O por el contrario, manifestar una

“duda razonable” que nos obligue a afinar más y a descubrir si puede llegar o no a ser moralmente aceptable. Esta figura, la de la “duda de conciencia”, forma parte de nuestra tradición, y determinados sistemas morales del siglo XVII iban precisamente dirigidos a proponer diversas formas para dar salida a esta duda.

3.3.2. *No confundir despenalización y legalización*

En segundo lugar, si desde nuestra tradición ética llegamos a la conclusión de que aquella práctica es intolerable, debemos tener presente que vivimos en sociedades plurales con mecanismos democráticos para legislar. Un caso diferente sería si nos encontráramos en sociedades en las cuales una minoría gobierna e impone su convicción ética. En una sociedad democrática, tenemos que argumentar como grupo por qué consideramos intolerable una determinada práctica y esperar a que se llegue a un consenso moral sobre la cuestión a partir del cual la instancia democrática pueda legislar. Este consenso puede ser favorable a nuestra convicción o mostrarse alejado o incluso contrario. En este último caso, cuando el consenso mayoritario se incline por la permisividad y ésta se traduzca en permisividad legal, esto no equivaldrá a decir que esta práctica (legal) se haya vuelto buena para nosotros, ni por sí misma. Como bien sabemos, legalidad no equivale a moralidad.

Aunque nos cueste aceptar que determinadas prácticas estén permitidas por la legislación, nos tenemos que pre-

guntar cuál tiene que ser nuestra actitud ante ellas. Para ello es necesario introducir otra distinción jurídica entre despenalización y legalización.

Despenalización equivale a decir que la práctica no es la deseable (no es un valor aceptado por la mayoría), pero que bajo determinadas circunstancias, cuando hay un conflicto de valores, deja de perseguirse penalmente. Esto tiene repercusiones, ya que la práctica no se convierte en un derecho exigible ante la justicia y, si comporta un coste económico, no se realiza con fondos públicos.

En el caso de legalización, la práctica se convierte en un derecho de toda persona y, por lo tanto, pasa a ser exigible ante el Estado que tiene que destinar fondos para que pueda ser ejercida.

Esta distinción ya fue sugerida en tiempos de san Agustín al tratar la persecución de la prostitución por parte del Estado, y es una distinción que hay que tener en cuenta a la hora de plantear cuál tendría que ser nuestra actitud ante la aceptación de prácticas que desde nuestra ética consideramos inaceptables.

Sea cual sea el resultado del proceso de consenso y del proceso legislativo, como comunidad cristiana podemos seguir mostrando nuestra convicción ética desde el testimonio, e incluso a veces desde el ejemplo, planteando abiertamente la conveniencia de una desobediencia pacífica. Nuestras comunidades tendrían que vivir los valores alternativos para mostrar a toda la sociedad su validez como verdaderamente humanizadores. Esta actitud de fondo implica aceptar que vivimos en una sociedad que tolera cosas que para nosotros son

males, o, en otras palabras, que no son humanizadoras desde nuestras convicciones éticas. Por lo tanto, una oposición desde el diálogo y el ejemplo y no desde la fuerza. Jesús nos enseñó a combatir la injusticia, estando junto a las víctimas y no pasando a ser los verdugos. Su testimonio y ejemplo fue semilla transformadora.

3.3.3. *El recurso a la objeción*

Los cristianos nos podemos plantear la objeción de conciencia ante una ley que consideramos injusta. La objeción como derecho relacionado con el tema de la conciencia, ha sido objeto de estudio por parte de la moral cristiana desde los santos Padres hasta hoy. La conciencia ha sido entendida como la última instancia que uno tiene que seguir en su obrar, con todos los matices que se pueden hacer.

En épocas de cristiandad, y a pesar de la afirmación anterior, se llegó a considerar como pecado de soberbia el hecho de seguir la propia conciencia cuando iba contra las disposiciones de la Iglesia (tanto morales como jurídicas). Para apelar a la conciencia sin caer en pecado se requería una conciencia recta y formada, sólo atribuible a muy pocas personas. Pero a pesar de esta paradoja se estudió la problemática de aplicar una ley moral determinada a los casos particulares en los que alguien dudaba. Así surgieron diversas escuelas enfrentadas que daban respuesta a cómo actuar cuando aparecía una duda de conciencia, y lo hacían con conclusiones muy diversas y plurales de las cuales el magisterio sólo rechazó las posturas más

extremas (laxistas y rigoristas). Toda esta doctrina refleja que, curiosamente, en una época mucho más objetivista que la nuestra, los moralistas cristianos daban mucha importancia al factor subjetivo de la moral.

En cuanto a la objeción de conciencia a una ley civil, dentro de la moral cristiana siempre se ha admitido poder objetar sobre una ley que se considera “injusta”. El hecho de que el cristianismo fuera perseguido en sus orígenes, tanto por los judíos como por el Imperio romano, marcó fuertemente que la fidelidad a la fe y a la moral evangélica estuvieran por encima de las leyes del poder político. De hecho, en la mayoría de los casos, los mártires de la fe lo eran por haberse negado a obedecer leyes y disposiciones legales del poder romano. Ahora bien, cuando el cristianismo se convirtió en religión oficial, esta posibilidad de objeción se fue reduciendo.

La moral clásica fue definiendo las características que debían tener las leyes para ser consideradas justas: debían ser emitidas por una autoridad legítima, estar al servicio del bien común (excluyendo cualquier parcialidad o arbitrariedad) y, por último, debían ser compatibles con la denominada Ley moral natural. Estas condiciones se enmarcaban en una sociedad de cristiandad, donde había un vínculo estrecho entre el derecho (las leyes que hacían los príncipes) y la moral cristiana. No había pluralidad ética y se consideraba que las leyes debían inspirarse en los principios de la moral cristiana.

En la actualidad estas condiciones pueden seguir siendo una ayuda, pero no nos ahorran dudas ni retos.

a) El primero sobre la autoridad legítima. ¿Qué hace legítima una autoridad? Desde el Estado democrático de derecho, la respuesta sería que la ley fuera aprobada por los órganos escogidos democráticamente para llevar a cabo esta función, es decir, por el poder legislativo. Sin embargo, el cristiano, a pesar de reconocer esta legitimidad que proporcionan las mayorías, es consciente de que éste criterio no es suficiente a la hora de establecer qué es o qué no es correcto, o, en otras palabras, deberíamos preguntarnos que nos hace más humanos y que nos hace crecer en igualdad y en dignidad.

b) Por lo tanto, la legitimidad democrática no es suficiente y nos obliga a recurrir a otras condiciones de autoridad, como la condición del servicio al bien común y la no arbitrariedad. Éstas son condiciones clásicas que siguen siendo válidas, si bien en un mundo plural como el nuestro no resulta muy fácil ver qué cosas pueden ser admitidas dentro del bien común y cómo tiene que ser entendido este bien común.

c) Y finalmente, la última condición y también la más compleja es la de la compatibilidad con la Ley natural. Afirmar esta condición supone, de hecho, afirmar con certeza que como humanos hijos de un mismo Dios, independientemente de las culturas y de los países, compartimos unos grandes principios éticos y éstos constituyen la Ley moral natural. El problema es determinar cuáles son estos grandes principios. Ésta ha sido una cuestión bastante debatida a lo largo de la historia de la moral y lo sigue siendo. Así, en el pasado,

toda ley emitida por los príncipes no tenía que ser contraria a los principios de la Ley natural. Hoy en día diríamos que no puede ir en contra de unos grandes principios éticos ampliamente aceptados como serían los Derechos Humanos. Sin embargo, si bien es cierto que se dan amplios acuerdos en muchos de estos derechos, no faltan algunas discrepancias sobre algunos principios y sobre su interpretación, de manera que algunos los colocan como irrenunciables éticos y otros, en cambio, no. Sea como sea, estos derechos humanos se recogen en las constituciones de los países democráticos dando lugar a derechos fundamentales. Esto ha sido un avance muy importante.

3.3.4. En conclusión

La sociedad actual es muy diferente a aquella en la cual se formuló la objeción de conciencia. Hoy en día se da una situación de pluralidad ética y las leyes responden a los consensos de las mayorías en torno a ciertos temas. Las leyes, a pesar de privilegiar ciertos valores (las leyes nunca son neutras desde el punto de vista axiológico), no responden a un único patrón ético. Así, en las sociedades plurales, las convicciones personales o de determinados grupos se pueden ver afectadas por determinadas leyes. En otras palabras, se puede producir un conflicto entre la ley y la conciencia de algunos individuos. Debemos entender que una sociedad plural no debe esperar que las leyes respondan a las convicciones éticas de un determinado grupo, sino que han de responder al consenso de las mayorías democráticas. Desde la moral, se afirma que la legalidad no dic-

ta lo que está bien o está mal, y difícilmente podemos esperar que las leyes reflejen una ética particular en cuestiones en las que la mayoría se opone. A menudo se hacen leyes que intentan evitar males peores regulando determinadas cuestiones que están sin regular. Pero, aunque se piense que las leyes deberían prohibir todos los males, desde la moral cristiana clásica se ha admitido que determinados males no se podían prohibir, ya que ni con su prohibición se conseguiría erradicarlos².

En nuestra sociedad, como ya hemos comentado, las leyes tienen que respetar unos irrenunciables éticos consensuados en torno a los derechos humanos que se reflejan en las constituciones de los estados. Se intenta, así, violentar lo menos posible las éticas particulares pero, aún así, se puede dar el caso de que la mayoría permita o promueva algo que un grupo considera claramente como un mal a evitar. Por este motivo, en algunos casos los países democráticos han intentado abrir la posibilidad de la objeción de conciencia, cuando se prevé un conflicto entre la ley y la conciencia de algunos individuos con determinadas convicciones. Entonces esta objeción adquiere estatus legal. Existen muchas situaciones en las que ésta se puede plantear: el aborto, la contracepción postcoital, la esterilización voluntaria, la reproducción asistida, la eutanasia, la ayuda al suicidio, la alimentación forzada a personas en huelga de hambre, la cooperación con la policía, la participación con la pena de muerte, las transfusiones, las intervenciones de psicocirugía... Pero donde ha entrado de manera legal ha sido sobre todo en dos esferas:

el rechazo a la guerra y la objeción profesional. En este último ámbito esta objeción se centra sobre todo en la práctica del aborto y de la eutanasia activa, en los países donde se ha legalizado y también en algunos ámbitos de investigación científica.

3.4. La cooperación con el pecado

La objeción de conciencia es la otra cara de un tema muy importante dentro de la moral y, más aún, en un mundo tan complejo como el actual: la cooperación con el pecado. El planteamiento clásico intentaba responder a la pregunta de si se podía cooperar con el pecado del otro, entendiendo el pecado como una acción que supone claramente un mal. Hoy el tema se ha complicado, dado que muchas de nuestras acciones concretas se dan en el marco de instituciones (empresas, hospitales, partidos políticos, entidades no lucrativas...) donde trabajamos o colaboramos y donde a menudo no llevamos nosotros la iniciativa de estas acciones.

Esta cooperación puede comprometer nuestras convicciones personales, ya que no es extraño que se produzca una tensión entre la tolerancia sobre lo que hace el resto de compañeros de trabajo, lo que nos obliga a hacer la empresa o la institución y la fidelidad a la propia conciencia.

3.4.1. ¿Cuándo la cooperación está permitida?

El teorema clásico de la cooperación nos decía que nunca era lícito cooperar cuando compartíamos la intención pe-

caminosa del agente principal y nos mostrábamos de acuerdo. Pero se planteaba la duda cuando cooperábamos, o ayudábamos, sin compartir la intención del agente principal. Entonces se ponían condiciones para permitir esta cooperación.

La primera es que la acción que yo haga y que ayude al otro sea en sí misma buena o indiferente. Para poner un ejemplo claro: barrer un laboratorio en el que se haga investigación con armas bacteriológicas es una acción en sí misma buena o indiferente.

La segunda condición plantea si había un motivo proporcionado para tal cooperación, por ejemplo mi cooperación era necesaria o no para que se llevara a término la mala acción, y también si negarme a la cooperación podía traer consigo un mal aún más grave, es decir, si cooperando evito males peores. La moral clásica ya hablaba del mal menor para evitar males mayores. Un ejemplo del magisterio reciente: plantear si se puede cooperar en la elaboración de una ley del aborto por parte de un diputado católico. Esta cooperación es aceptada si se muestra el rechazo claro al aborto, y se coopera para atenuar la ley (*Evangelium Vitae*, 73).

3.4.2. *¿Cooperar u objetar? Ésta es la cuestión*

Hoy en día somos muchos los que estamos trabajando en instituciones donde cooperamos en acciones que no son de propia iniciativa. Esto obliga a hacerse constantemente una pregunta: ¿coopero u objeto? Y si coopero, ¿por qué lo hago? ¿Para evitar males mayores? Si no

cooperase, ¿se evitaría la acción? Y también, ¿qué pasaría si nadie cooperara? Este tipo de preguntas no son baladíes. Hace falta un discernimiento sobre la cuestión y no dejarse arrastrar por la inercia de la cooperación, como si fuese un hecho de por sí inevitable. Aparecen a menudo los casos más extremos, pero, a pequeña escala, cada día cooperamos en acciones que no son buenas.

A menudo la salida fácil al problema de la cooperación es el dualismo, es decir, privatizar las convicciones cristianas, y limitarlas al culto y al ámbito familiar, y en cambio públicamente regirse por los criterios de la empresa o de la organización. En definitiva, una nueva versión del servir a dos señores (Mt 6,24). Es evidente que la postura más difícil es el discernimiento entre un cooperar que no signifique una renuncia a aquello en lo que se cree, y el ponerse en contra a través de la objeción o la denuncia.

Hay que recordar que, cuando no está reconocida, la objeción de conciencia a las leyes de un estado o a determinadas normas morales de un grupo religioso puede comportar una pena jurídica o, incluso, el rechazo y la marginación en relación con el grupo al cual se pertenece. Por este motivo, estos gestos que rompen consensos, en algunos casos pueden tener un valor profético de disenso que ayude a despertar en los otros interrogantes sobre la ley. No se tendría que olvidar que el disenso a menudo ha sido fuente de evolución moral.

Al tratarse de una decisión personal, no es fácil someter la objeción de conciencia a juicio desde fuera, pero si

damos importancia a la libertad de conciencia y a la misma pluralidad de nuestra sociedad, entraría dentro de los derechos fundamentales.

Todo cristiano tiene derecho a seguir la propia conciencia, incluso cuando ésta comporte la excomunicación³, siempre y cuando se haya seguido un preciso discernimiento, que supone una conciencia que procura informarse y formarse. Según la doctrina cristiana clásica, la conciencia cuando se equivoca no pierde su dignidad (*Gaudium et Spes*,16).

3.5. ¿Cuáles son los límites de la objeción de conciencia?

Tendremos que responder desde dos ámbitos: el de la moral, ya sea o no cristiana, y el del derecho.

En la práctica jurídica de la mayoría de países democráticos, la objeción de conciencia está legalmente poco reconocida. Sólo está reconocida la objeción al servicio militar en algunos países y la objeción profesional médica para casos muy conflictivos y extremos, como el caso del aborto. Pero esto no evita que se pueda plantear en muchos ámbitos y situaciones, hecho que obliga a hacerse la pregunta de si es un derecho que la sociedad tendría que limitar.

Por ejemplo, algunos piensan que en una sociedad democrática no se puede denegar un servicio, una acción que sea amparada por la ley, sobre todo cuando son prestaciones sanitarias públicas o subvencionadas con dinero público. Este planteamiento parte del derecho del usuario a pedir algo legal, pero este derecho se tiene que armonizar con el derecho a la objeción de conciencia y,

por lo tanto, se tiene que facilitar que los dos puedan ser ejercidos simultáneamente.

Esta manera de enfocar, que en principio parece fácil, tiene que ser cuidadosamente vigilada, ya que en la práctica el derecho se tiene que ejercer sin presiones ni repercusiones profesionales. Al afirmar el derecho a la objeción de conciencia, las instituciones públicas han de velar para que este derecho no sea motivo de discriminación laboral, pero al mismo tiempo, han de velar para que la persona no deje de ser atendida.

Pensemos, por ejemplo, en el caso en el que el ejercicio del derecho pueda poner en peligro bienes importantes de muchas personas. Imaginemos el caso de una epidemia altamente contagiosa que obligase a aplicar una cuarentena y algunas personas se opusieran a esta medida porque no creyeran en las teorías científicas occidentales sobre el origen de las enfermedades. O un médico que apelara a la objeción de conciencia para no intervenir en cirugía de poco riesgo porque el paciente ha expresado que no acepta una transfusión sanguínea en caso de que ésta fuese necesaria. Así podríamos entrar en otros muchos casos o situaciones, sobretodo en un mundo cada vez más plural donde apelar a este derecho se puede convertir en una constante.

Al final, la legitimidad de la objeción de conciencia proviene del valor que se da a la conciencia dentro de la moral cristiana, es decir, supone siempre una valoración subjetiva de una ley o de una orden emitida. Es posible que haya casos en los que sea más fácil, ya

que la orden o la ley viola un valor considerado fundamental e incuestionable, por ejemplo algunas disposiciones emitidas en regímenes políticos totalitarios. Pero siempre se tiene que hacer un discernimiento preciso antes de objetar, ya que una objeción podría esconder intereses personales no confesados que no estuvieran plenamente orientados a buscar la verdad de aquello que se cree que es correcto en conciencia.

3.6. Una ética animada por el Espíritu

La comunidad cristiana se ha mantenido fiel al Espíritu de Jesús, y ha buscado la manera más humanizadora de vivir a partir del ejemplo de los Evangelios. Es consciente que este Espíritu se ha hecho más presente a través de los diferentes servicios que ha desplegado intentado responder a los retos éticos que se le han ido planteando.

Algunos, de manera especial, han prestado el servicio del discernimiento ético. Es el caso del Magisterio del Papa, de los obispos, de los teólogos, de los santos y santas que proféticamente han encarnado los valores del evangelio en sus vidas. Todo un camino de búsqueda en el que determinados valores se han ido afinando y, en cambio, otros se han diluido o han pasado por momentos oscuros. Hemos aprendido a ser más humanos, a entender qué quiere decir «no matar», qué quiere decir «no robar»,

«ser más justos». Ha habido una cierta evolución en nuestra sensibilidad ética respecto a algunas cuestiones.

Nuevos retos, nuevas maneras de hacer el mal mucho más sutiles, han obligado a ir afinando nuestras respuestas. También ha sucedido que algunos valores que estaban en nuestra tradición han sido puestos de relieve de nuevo, después de años de despreciarlos, a través “de adversarios” nuestros. Por ejemplo, la Revolución francesa, a pesar de su carga anticlerical, nos recordó el valor de la libertad, la igualdad y la fraternidad humanas. El “materialismo” marxista nos ha recordado que la sacralización de la propiedad privada no era un valor cristiano. Todo esto nos tendría que haber hecho más humildes y más abiertos a una búsqueda ética que vaya afinando una respuesta humanizadora.

La ética cristiana, a través de sus grandes principios, se presenta como la manera más humana de vivir la situación actual, pero por este motivo tiene que estar atenta a caminar con toda la humanidad, como pide el Vaticano II, en los textos que hemos leído al principio de este capítulo. También hay que estar atentos a la escucha de otras tradiciones, ya que tenemos conciencia de que a lo largo de la historia, el Espíritu ha hablado desde ellas y que nuestra ética es específica pero no exclusiva, y es también esto lo que la hace plenamente humanizadora.

3. NUEVAS COORDENADAS PARA UNA NUEVA SITUACIÓN

En nuestra época y en algunos países, el cristianismo puede volver a caer en dos tentaciones típicas de todo colectivo o comunidad que se siente minoría dentro de una sociedad plural. Nos hacen falta unas nuevas coordenadas para una nueva situación.

1. ALGUNAS TENTACIONES A EVITAR

1.1. La tentación de replegarse

Al sentirnos minoría, no comprendidos por los demás e incluso “atacados” (en un sentido suave, ya que en las sociedades democráticas hay libertad religiosa), surge la tentación de encerrarnos y replegarnos dentro de nuestra comunidad, acentuando así nuestra identidad en oposición a los demás. En el ámbito ético consistiría en reforzar nuestras convicciones tradicionales, haciéndolas más homogéneas y olvidando la búsqueda

ética ante las nuevas situaciones. Y no sólo olvidándola sino poniéndola bajo sospecha, tildando de poco fiel a aquellos que intentan una búsqueda o un diálogo éticos con otras tradiciones presentes en nuestra sociedad.

Ante esta actitud, que a menudo es “reactiva o defensiva”, podríamos recordar que no debemos tener miedo a ser minoría mientras ésta sea significativa. Ser sal de la tierra o levadura en medio de la masa, son imágenes que uti-

liza el mismo evangelio escrito en una situación de minoría. La tentación de pedir un espacio propio que sea respetado, a cambio de no salir de este espacio, parece una actitud poco fiel a un Jesús que se abrió hacia los demás. Curiosamente, en una sociedad plural esto puede ser bien visto en cuanto a privatización de aquello que es comunitario o propio, una cierta “guetización” que permita cultivar privadamente los valores propios. Esta actitud también podría denotar una comprensión del Espíritu de Jesús habitando de manera exclusiva en el interior de la comunidad cristiana.

1.2. La tentación de la cristiandad

Otra actitud sería añorar una cierta situación parecida a la de cristiandad: aspirar a un poder real (político y social) que permitiera influir más en la sociedad. Así pues, lo que haría falta sería lograr áreas de poder a través de partidos, fundaciones o *lobbies*. Hay que analizar con precisión esta segunda situación, ya que puede llevar a engaño.

Ciertamente el cristianismo aspira a una presencia pública y esta aspiración emana de una ética que imagina el mundo como un lugar más justo, con relaciones más fraternas entre las personas y con una igualdad de oportunidades creciente. Hablar de privatización de la fe y la ética cristianas es en muchos sentidos un sinsentido. Se equivoca, pues, quien quiere reducir la ética al ámbito de las relaciones personales, familiares o a la sexualidad. Así como algunas sociedades plurales aceptan fácilmente la reclusión de la Iglesia dentro de su es-

pacio, recelan en cambio de cualquier forma de presencia pública. A veces, en sociedades que han vivido una fuerte influencia de la Iglesia, se pasa a una situación en la cual, sin decirlo claramente, se ponen obstáculos a esta presencia en contraste con la de otros movimientos sociales de la sociedad civil⁴.

El problema de fondo no es, pues, la presencia, elemento irrenunciable del ADN cristiano, sino la forma que adopta esta necesaria presencia, ya que muchas veces entra en contradicción con valores fundamentales de la ética cristiana. Recordemos que la ética cristiana siempre ha afirmado que el fin (una finalidad buena), por ejemplo, conseguir que una ley prohíba esto que consideramos un mal, no justifica el uso de determinados medios que no sean buenos. A veces, algunos representantes de la Iglesia utilizan los mismos medios que emplean los políticos sin mirar el carácter ético de esta utilización. Sería necesario que analizáramos con precisión que no todo vale y que no todo medio, aunque sea eficaz y aceptado por muchos, encaja con la manera de hacer y el estilo del Jesús del evangelio.

Que otros lo hagan no es una razón de peso. Recordemos que la radicalidad de un mensaje como el de Jesús, que exhorta a poner la otra mejilla, supone una lógica diferente que hay que interpretar para saber cómo aplicarla y que va más en la línea política y social de un Gandhi. Por este motivo, nos hemos de preguntar qué debemos hacer como comunidad de seguidores de Jesús en nuestras sociedades actuales y cuál es la presencia pública a la que podemos aspirar.

2.1. No renunciar a la tarea profética

Y no renunciar sobre todo ahora, que nuestro mundo necesita urgentemente de más y más humanización. Existen grandes problemas en los que tenemos mucho que decir, aunque su solución pase no sólo por nosotros sino por toda la humanidad. Por ejemplo: la pobreza en el mundo, la falta de una distribución justa de los recursos escasos, el cambio climático, la escasez de fuentes energéticas y de agua... No debemos que tener miedo a denunciar las injusticias. Para ser creíbles, sólo deberíamos tener presente dos aspectos. En primer lugar, la denuncia nos lleva a un compromiso para encontrar soluciones: un compromiso como comunidad y dentro de nuestra comunidad. En segundo lugar, nuestras denuncias serán creíbles si medimos todas las cuestiones con la misma vara de medir, es decir, siendo igual de rigurosos o de comprensivos en todos los casos.

2.2. La lógica de Jesús: la interdependencia

Nuestra ética, es decir, nuestros valores, pueden aportar a los hombres y a las mujeres de buena voluntad una lógica diferente para hacer frente a los retos éticos: la lógica derivada del estilo de Jesús.

Nuestro ambiente cultural potencia el pensar primero en nosotros mismos y

no nos permite desarrollar una actitud basada en la interdependencia entre todos los seres. Todos nos relacionamos y nuestra vida depende en gran medida de los demás. Por desgracia no hemos aprendido a vivir aquello que somos como don para los demás. Cuando nos relacionamos con los demás los tratamos a menudo como simples objetos, y no sólo lo hacemos con los animales y las plantas sino también con nuestros hermanos y hermanas de especie. Así no asumimos aquello que piensan, aquello que sienten, aquello que sufren como propio, sino que nos relacionamos como si fuesen objetos que observamos, manipulamos pero que no nos obligan (*ob-ligare*) a nada. Tenemos interiorizado que el «yo» no tiene otra necesidad que uno mismo para vivir, y si necesita de los demás tiende a tratarlos como objetos, o al menos siempre en función de uno mismo.

Esta manera de aproximarnos a aquello que no soy «yo» se da en diversos ámbitos: en el epistemológico, a la hora de conocer la realidad, en el ámbito de la relación social y en la economía. Hemos creado una economía que tiene un carácter antropocéntrico, sólo centrada en la especie humana, considerando el entorno en función de ésta y basada en el principio erróneo de anteponer nuestro beneficio al de los demás como si fuésemos realidades independientes. Seguimos pensando y aplicando la fábula de las abejas de Mendeville, que afirma que el pensamiento en beneficio

propio comporta a la larga el bien social para todos.

Quizás habría que empezar a relacionarnos desde la interdependencia, y así captar que el bien individual y el bien colectivo son inseparables y darnos cuenta de que este error ya comporta que tres cuartas partes de la humanidad sufra y que la flora y la fauna sufran hasta límites insospechados. Esta conciencia de la interdependencia comporta una ética de la compasión universal que promueve que todos los seres vivos puedan vivir. Sólo la especie humana puede captar esta responsabilidad, y por ello nos debemos comportar como si fuéramos la conciencia del planeta. Esto sólo será posible si somos capaces de dar una respuesta compasiva en el seno de nuestra especie y hacia el resto de seres, uniendo el destino común de todos y todas con el destino de toda la biosfera. Esta interdependencia también la expresamos como comunión entre todos los seres, y nos lleva a atender a aquellos más débiles y a cuidarlos como si de nosotros mismos se tratara, porque su sufrimiento nos afecta. Si lo ponemos en práctica, nos daremos cuenta de que el problema ecológico, en sentido amplio, es de hecho un problema de justicia planetaria.

Esta interiorización del valor de la interdependencia que nos lleva a la compasión no es fácil, ya que se opone a los valores predominantes en nuestra cultura. Hay que ir sensibilizando a las personas de que son las únicas que pueden ir presionando a aquellos “poderes” del planeta que oponen resistencia a los cambios y que a menudo encuentran en nosotros aliados conservadores. Y pre-

guntarnos, ¿por qué oponemos resistencia al cambio y por qué somos cómplices con tanta facilidad?

Para algunos, o bien el problema se irá resolviendo lentamente a través de la sensibilización mediante la educación de las nuevas generaciones, o bien tendrá que acontecer algún desastre de dimensiones alarmantes que nos haga plantear el problema en términos de pura supervivencia global, que nos mueva a una solidaridad más grande y a estar dispuestos a sacrificar comodidades y pautas de consumo. Una situación parecida a la que se produce en una economía de guerra. Esta última constatación puede parecer pesimista, pero si se echa una mirada histórica al siglo XX, podemos ver que las grandes declaraciones éticas han sido motivadas y elaboradas después de situaciones inhumanas. Recordemos la propia Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU (1947) posterior a la segunda guerra mundial, o las declaraciones sobre experimentación con humanos posteriores al nazismo.

2.3. Vivir más que hablar de valores

En el interior de nuestras comunidades cristianas, hay que vivir en plenitud los valores cristianos. Ésta es la única manera de mostrar que son plenamente humanos y que es posible llevarlos a la práctica. Nuestras vidas tendrían que encarnar estos valores y ser así ejemplo para el resto de hombres y mujeres del planeta. No se trata tanto de hablar sino de que hable nuestro estilo de vida atractivo y plenamente humanizador. Jesús

atrajo a mucha gente a su manera de vivir, de relacionarse, de no tener prejuicios, de acercarse a los marginados de su sociedad, de interpretar la Escritura. Hoy precisamente más que palabras hacen falta vidas que muestren aquello que hacen y aquello que viven sin grandes discursos.

2.4. Junto con otros, en diálogo

Hay que permanecer abiertos y atentos a las diferentes sensibilidades que se dan dentro de nuestra sociedad y que también aspiran a hacer más humano este mundo (movimientos de voluntariado, movimientos sociales, ONG...). Unirnos a todos los hombres y mujeres de buena voluntad para encontrar soluciones a los problemas globales. Nosotros lo haremos desde el Espíritu explícito de Jesús, que será nuestra fuerza y motivación. Los demás lo harán por otros motivos o será quizás el mismo Espíritu quien también los impulse.

Los caminos de colaboración son muchos. Algunos pasan por las pequeñas acciones de carácter más local; otros suponen la participación en proyectos de éticas globales que aspiran al consenso para encontrar unos mínimos humanizadores válidos para toda tradición ética, y que puedan ser ofrecidos como principios orientadores de las legislaciones tanto a nivel estatal como mundial. Participar en estos consensos sería una forma práctica a través de la cual nuestra sensibilidad y tradición ética sería escuchada y podría tener una cierta eficacia histórica, aunque no fuera recogida en su totalidad. En la práctica, esto supone abrirnos a aquellas instan-

cias en las cuales se llevan a cabo diálogos para la búsqueda de principios éticos compartidos, y en estos diálogos nuestra aportación podría ser, en primer lugar, la manera cómo entendemos el mismo diálogo.

2.4.1. Dimensión religiosa del diálogo

Ciertamente tenemos que ser conscientes de que muchas veces los cristianos no hemos dialogado y hemos querido imponer nuestras ideas, nuestras creencias al resto de hombres y mujeres. Por eso, hay que hablar desde la humildad de quien está en búsqueda.

En segundo, lugar también para desmascarar a personas que siendo cristianas no valoran el diálogo o no lo encuentran necesario. Creemos que el diálogo no puede permanecer sólo como un término secular, ya que todo tiene una dimensión religiosa que hay que conocer como cristianos. Recordemos unas palabras de la Encíclica *Ecclesiam Suam* de Pablo VI:

A este impulso interior de caridad que tiende a hacerse don exterior de caridad, nosotros daremos el nombre, hoy ya común, de 'diálogo' [n. 76].

Estas palabras nos tendrían que interpelar profundamente a los cristianos, ya que nos indican que la caridad, el amor, como don de Dios a los hombres, recibe el nombre de diálogo cuando se abre a los demás. Dialogar, en definitiva, es la forma de querer a los demás.

El diálogo tendría que estar presidido por el deseo de los interlocutores de presentarse ante el otro tal y como se es:

con su existencia, experiencia y conocimiento. La palabra que uno emite se coloca junto con la del otro desde la igualdad. Las dos palabras que se encuentran tienen que perseguir la búsqueda de la verdad a través del análisis objetivo del problema. Por lo que los dos interlocutores tienen que ser sinceros ante sí mismos, conocer el ingrediente subjetivo de su palabra y aceptar que la verdad irá surgiendo en un proceso de convergencia entre las dos palabras. Converger no significa dominar sino irse acercando a la verdad, cediendo cada uno a partir de sus posiciones iniciales.

2.4.2. Escuchar y salir de uno mismo

De algún modo el primer paso para una convergencia se encuentra en la capacidad de escuchar, de comprender desde el otro⁵. La escucha significa querer estar en comunión con él, acoger sus palabras tal como son, sin manipularlas desde como yo quisiera que fueran.

Esta capacidad de escucha, de querer entrar en convergencia hacia la verdad, tiene que estar presidida por el amor hacia el prójimo. Amar la diferencia es estar dispuesto a dar la vida por quien la defiende. Este diálogo será la forma de querer al prójimo, ver en el prójimo un hermano y no un enemigo que me puede hacer daño. Aprender a dialogar es aprender a apreciar la diferencia como fuente de enriquecimiento, de crecimiento en el proceso de la búsqueda de la verdad.

Entrar en este diálogo es entrar en una lógica de comunión opuesta a la lógica de la posesión, donde las relaciones humanas serán libres y liberalizadoras.

Desde esta perspectiva, el cristiano entra en el diálogo consciente de no poseer la verdad en su plenitud, siendo consciente de que hay que salir de uno mismo y de que por tanto es necesario un cierto aprendizaje. Solamente desde el diálogo se aprende a querer al prójimo. Los miedos, que se tienen, a la hora de entrar en diálogo, son miedos a perder nuestras seguridades, aquellas que vivimos en el seno de nuestra cultura eclesial construida en base a opiniones inamovibles. Hay que hacer como Abraham y abandonar la propia seguridad para ir hacia tierra extranjera.

2.4.3. Diálogo, confianza, perdón

El cristiano está llamado a iniciar el diálogo, con estas cualidades que hemos enumerado, aunque su interlocutor empiece desde una posición de dominio o de manipulación. Hay que entrar desde el amor, capaz de ofrecer al prójimo una confianza que le permita aflojar sus mecanismos de defensa y así entrar en un diálogo fluido. La autoridad del diálogo es, en palabras de la Encíclica *Ecclesiam Suam*:

Intrínseca por la verdad que expone, por la caridad que difunde, por el ejemplo que propone [n. 95].

El diálogo entre Dios y los hombres y mujeres ha estado marcado por su deseo de iniciarlo y mantenerlo y por las infidelidades y la falta de perseverancia por nuestra parte. En otras palabras, por haber creado un nuevo marco de relación basado en el perdón.

Los cristianos tendríamos que tener siempre presente esto y ponerlo en jue-

go a la hora de dialogar: una actitud de perdonar al prójimo, a pesar del mal que nos haya podido causar; una actitud de arrepentimiento por aquello que por nuestra parte haya ayudado a generar o a perpetuar conflictos.

En nuestra sociedad pluralista tenemos que mostrarnos como agentes reconciliadores, capaces de perdonar y romper así el círculo infernal de violencia. Jesús, de manera utópica para muchos, dijo que tenemos que querer al enemigo, que tenemos que poner la otra mejilla... y, si no, recordemos su propia muerte en la cruz. Se trata de una actitud ciertamente profética que se opone a la inevitabilidad de los círculos perpetuadores de violencia. Muchos cristianos que han vivido en situaciones de violencia generalizada han podido experimentar este camino.

Alguien puede pensar que esto sólo es utopía, ¿pero no es en el fondo una actitud más realista que dejarse llevar por el círculo sin fin de la violencia? Si alguien no da un primer paso, incluso con riesgo de la propia vida, la espiral de violencia no hará más que crecer y alimentarse. La complejidad de las situaciones requieren largos procesos de diálogo y de consenso, pero los primeros pasos corresponden siempre a los profetas, a los rechazados y a los incomprendidos, que son capaces de abrir vías de reconciliación y amor entre partes enfrentadas. Los cristianos tendrían que ser capaces de dar estos pasos sin miedo.

En todo lo que he intentado expresar hasta ahora, no niego el hecho de que en las situaciones de injusticia generalizada, en las que ha habido violencia insti-

tucional o terrorista por alguna o por las dos partes, el proceso reconciliador que tiene que acabar en el perdón por parte de los cristianos necesita poner luz a los hechos, puesto que no se pueden esconder tantas muertes ni tanta represión sin que esto tenga efectos muy profundos. Antes de poder perdonar, las víctimas necesitan justicia, necesitan saber la verdad sobre aquello que pasó, necesitan, en definitiva, ser reconocidas como víctimas. Así ha sucedido o debería de haber sucedido, por ejemplo, en el caso de muchas dictaduras latinoamericanas, en el caso del *apartheid* sudafricano y en muchas otras situaciones. La verdad sobre el conflicto tiene que ayudar a solucionararlo.

2.5. Especialmente con las otras tradiciones religiosas

Las ricas tradiciones éticas religiosas tendrían que mostrar a todo el mundo, a través de un diálogo ético, sus coincidencias, que son muchas, y así mostrar que las religiones pueden ser un factor humanizador dentro de nuestras sociedades. Un ejemplo de esto sería la *Declaración de una Ética Mundial* hecha por el Parlamento Mundial de las Religiones (1993).

Sería bueno que las grandes tradiciones religiosas dialogasen para ponerse de acuerdo a la hora de afrontar los grandes retos de la humanidad huyendo de particularismos y no dejándose manipular por los intereses políticos de los países en los cuales están arraigadas. Uno de los primeros entendimientos tendría que ser conseguir la solución pacífica de los conflictos en los cuales in-

terviene el elemento religioso, ya que estos conflictos están dificultando el desarrollo de muchos países pobres. Se hace necesario en especial el diálogo entre el cristianismo y el islam y entre el hinduismo y el islam.

Un segundo entendimiento tendría que partir del respeto de las grandes tradiciones hacia a la Creación, hacer un frente común para abordar el problema ecológico que está afectando mucho más a los países pobres y en desarrollo. Y este problema mostrarlo como intrínsecamente ligado al problema mundial de la distribución de recursos, como un problema de justicia planetaria.

2.6. Aceptar nuestra *kenosis*

En otras palabras: ser “levadura” dentro del mundo plural. No añorar formas de poder no equivale a claudicar ante lo que apreciamos como inhumano. Como ya hemos dicho, tendríamos que hacer una tarea profética de anunciar y denunciar a través de nuestra vida y nuestra comunidad el carácter alternativo de nuestros valores alternativos. «No poder más» nos conduce a luchar desde el «no poder». También es importante que no nos centremos sólo en discursos excesivamente pesimistas de denuncia sino que hay que anunciar y vivir plenamente los valores que proclamamos.

La esperanza está escondida en los pequeños cambios, aquellos que, como hemos dicho, afectan a nuestra manera de interrelacionarnos los humanos y de relacionarnos con la naturaleza. Y estos cambios pueden generar estructuras en

las que el bien se potencie. De un modo parecido a cuando se habla de estructuras de pecado social, que potencian la injusticia y la multiplican, se puede hablar en sentido positivo de estructuras de bien, que favorecen que se haga el bien.

2.7. Dar la vida

Nuestra ética del seguimiento de Jesús nos tiene que conducir a una motivación profunda de dar la vida por los demás sabiendo que las fuerzas que se oponen a los proyectos de comunión humana son muy fuertes y que a menudo utilizan la violencia o el engaño generalizado. No tenemos que ser ingenuos, pero nuestra fe nos asegura que el mal no tiene la última palabra y que la eficacia del amor y de la no violencia es lenta pero va cautivando los corazones humanos, incluso los más endurecidos, ya que todo ser humano es hijo o hija de Dios y nada le puede hacer olvidar la chispa del Espíritu que hay en él o en ella.

A menudo podemos tener tentaciones de vías rápidas para conseguir nuestros fines haciendo uso también de la violencia o de la manipulación. De esto no quedamos exentos ni los cristianos individualmente ni la Iglesia como institución en constante camino de conversión. Este hecho nos ha de hacer estar en permanente discernimiento para afinar nuestras afirmaciones éticas, y liberarlas así de consideraciones egoístas. Tenemos que ser conscientes de que en nuestra historia hay equivocaciones, y de que a menudo hemos empleado el

poder para imponer convicciones éticas.

Este hecho nos hace más humildes en la búsqueda de las maneras más humanas de vivir cuando intentamos aplicar nuestros grandes principios a nuevas situaciones a menudo complejas.

2.8. Pedir la palabra

Nos hace falta pedir a nuestra sociedad plural que podamos tener “voz” como el resto de voces, sin privilegios pero también sin exclusiones. Una sociedad plenamente laica y no laicista. En algunos países parece que las éticas religiosas son menospreciadas cuando, desde hace miles de años, las tradiciones religiosas siempre han tenido una palabra ética que ha hecho progresar nuestras sociedades.

Sería importante que los países de tradición occidental fueran conscientes de que su cultura y sus apreciaciones éticas son impensables sin una referencia al papel de la ética cristiana.

La Declaración de Derechos Humanos de la ONU recoge la tradición ética judeocristiana junto a la de otras tradiciones. No se puede entender el progreso ético de la humanidad sin referencia a estas grandes tradiciones religiosas, de tal manera que se hace un mal favor a las nuevas generaciones cuando se les priva tanto de su conocimiento como de sus aportaciones éticas a la humanidad. Sería muy largo enumerar estas contribuciones. Para poner tan sólo algunos ejemplos: la sensibilidad hacia los pobres, las viudas y los

huérfanos que encontramos en el judaísmo; la igualdad que hay en la crítica al sistema de castas de la India hecho por Buda; el pacifismo radical del mismo Jesús o de Buda; las contribuciones al derecho Internacional de la Escuela de Salamanca, de H. Grotius...

Los últimos años, los países europeos han vivido una inmigración que los ha enriquecido con gente procedente de culturas diferentes, que también tienen su tradición ética y, por lo tanto, es necesario que este hecho sea valorado por una sociedad receptora a menudo excesivamente laicista y poco preparada para hacerlo. De la misma manera, las propias religiones tendrían que ser conscientes y pedir perdón por no haber sido fieles a su propia tradición, habiendo defendido algunas prácticas inadecuadas, fruto de intereses propios o de haberse aliado con el poder político o económico.

Países de otras tradiciones (hinduista, islámica) han sufrido menos la secularización y en ellos estas tradiciones son apreciadas. No todos estos países tienen gobiernos democráticos (en el sentido más amplio de la palabra, en los cuales el pueblo participa y se da voz a las minorías culturales y religiosas) y su problema todavía es una excesiva identificación del poder político con el religioso, con los problemas que esto comporta. Situaciones, por otro lado, parecidas a lo que se daba en el período de la denominada cristiandad en los países occidentales.

Este dato no ha de servir de excusa para un enfoque europeo y democrá-

tico que tome en consideración las aportaciones éticas de estas tradiciones.

2.9. El necesario cultivo de la espiritualidad

Hay que pedir que nuestras sociedades secularizadas no olviden el cultivo de la espiritualidad, como dimensión humana necesaria para salir de una espiral de materialismo que no está llevando precisamente a un mundo más humano y más justo. Sin querer tener la exclusividad, las grandes tradiciones religiosas

siempre han cultivado esta dimensión de la persona.

2.10. Reivindicar el derecho a la objeción de conciencia

Reivindicarlo para que sea reconocido dentro de las constituciones de los estados. La concreción sobre qué temas incluir dentro de este derecho puede no resultar fácil, pero el respeto a este derecho muestra la madurez de una sociedad plural y democrática, que admite el respeto a la diversidad ideológica y moral.

Por último, como cristianos tenemos un largo camino que se nos abre, un reto que se nos brinda, el convencimiento de que tenemos algo valioso que ofrecer. Y una llamada a caminar con otros colectivos de la sociedad que lucha por un mundo nuevo, más humano y más justo.

1. Para ser justos, sin embargo, tenemos que decir que esta dimensión ética no era la que más controversia generó. Las grandes divisiones fueron fruto de la profundización en el misterio de Jesús y en el ensayo de formulaciones dogmáticas que reflejasen la experiencia de fe de la comunidad, y muy secundariamente por razón de discrepancias éticas.
2. Véanse si no los textos de san Agustín y de santo Tomás referentes a la prostitución, S.Th, I-II, q. 96.a.2 ad2, ad3.
3. Así lo expresa santo Tomás en *De Verit.* 17, a.4, ad 4.
4. Para una profundización en este tema, el libro de J.I. GONZÁLEZ FAUS y Javier VITORIA, *Presencia pública de la Iglesia. ¿Fermento de fraternidad o camisa de fuerza?*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2009.
5. «La confianza, tanto en el valor de la propia palabra como en la disposición para acogerla por parte del interlocutor». A *Ecclesiam Suam*, 96.

CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN

1. **Cómo mantener la identidad de lo que somos y a la vez abrimos a un mensaje universal, en el mundo actual.**

— A veces se produce tensión entre la tolerancia y la fidelidad a la propia conciencia (p. 16). Describe momentos en que ser lo que eres conlleva el peligro de cerrarte a lo que son los otros.

— ¿Cuáles son los caminos que nos acercan a no claudicar y, a la vez, a no condenar?

2. **Cómo ser tolerante y hacer frente a lo intolerable. Señala los pasos que se han ido dando en este tema.**

— ¿Todo es tolerable? ¿Todo vale?

— ¿Crees que esto es importante para la educación de los jóvenes?

3. **La diferencia entre despenalización y legalización. ¿Lo tenemos claro? (p. 13)**

— ¿En qué casos se puede hacer objeción de conciencia?

— ¿Qué es para ti cooperar? ¿Cuándo está permitido?

— ¿Qué es para ti objetar? ¿Cuáles son los límites?

— Reflexionemos sobre el párrafo:

«Algunos piensan que en una sociedad democrática no se puede denegar un servicio, una acción que sea amparada por la ley.»

¿Puedes compartir tu postura sobre lo que dice este texto y los porqués de ella?

4. **Estamos en una nueva sociedad plural y podemos caer en tentaciones viejas que impiden la novedad y el compromiso.**

— ¿Crees que podemos tener el peligro de sentirnos “atacados”?

— ¿Crees que podemos tener la tentación de volver a “las trincheras”?

5. **El cuaderno propone caminos nuevos. Pon algunos ejemplos y comparte las ideas que te parece que son realizables y que ayudan a cambiar el estilo de vivir.**

— ¿Qué movimientos nuevos dan solidez y futuro a la ética cristiana?

6. **¿A quién recomendarías este cuaderno? ¿Por qué?**

***Cristianisme i Justícia* te necesita**

Hace tiempo que recibes los cuadernos...

Hace tiempo que has hecho tuya
la voz que *Cristianisme i Justícia* pregona...

Queremos que esta voz
sea cada vez de más y más gente.

**Con una aportación económica
nos ayudarás a hacerlo posible**



Para hacer tu aportación
entra a www.fespinal.com/donatus-es.htm
o llámanos al tel. 93 317 23 38