

# *LA COHERENCIA HUMILDE COMO IMPERATIVO ÉTICO*

*Francisco José Alarcos Martínez*

*Sumario:* La credibilidad cristiana tiene en la coherencia humilde uno de sus más destacados soportes. Analizar a ambas vinculándolas con la transparencia y el respeto, como nuevos “lugares teológicos” a los que prestar atención para presentarse en público de manera veraz y verosímil, no es una cuestión irrelevante. La sociedad occidental respeta, tolera, y en ocasiones hasta acoge, sólo lo que pasa por la criba de la armonía entre lo que se dice y lo que se hace.

*Palabras clave:* rCoherencia, autenticidad, humildad, credibilidad, respeto, transparencia.

*Summary:* Christian credibility gets one of its most outstanding supports out of humble coherence. It is not an irrelevant question the one of analyzing both of them through their linking to transparency and respect, as new “theological spots” to be attended in order to be presented publicly in a truthful, reliable manner. Western society only respects, tolerates, and sometimes even welcomes, what is screened by a harmony between what is said and what is done.

*Key words:* Coherence, authenticity, humility, credibility, respect, transparency.

Fecha de recepción: 6 enero de 2015

Fecha de aceptación y versión final: 30 marzo de 2015

## **1. Introducción**

Cada cierto tiempo, cuando se dan las condiciones meteorológicas propicias, aparece una de esas galernas, ahora llamadas ciclogénesis explosivas, que barre lo acumulado durante un tiempo por modas y modos carentes de raíz y sólidos cimientos. Los vendavales arrastran siempre a las cunetas todo tipo de elementos adheridos, pegados, solapados o mal ajustados en un edificio, hasta desnudarlo. Los vendavales, además, nos ayudan a tomar conciencia de la gran cantidad de basura que aparentemente no lo era cuando todo estaba en su sitio, o eso pensábamos. Cuando la categoría sube a huracán, ya sufren daños hasta las estructuras que creíamos más consistentes. No sabría decir si estamos ante un vendaval o un huracán, pero no tengo duda de que el viento sopla, y bien fuerte. El clima es así de caprichoso. Pero lo que de verdad interesa es tratar de detectar lo que quedará en pie tras su paso. A poco que se preste atención, lo que aparece a primera vista son daños y roturas. Después, lo que quedó intacto o no llegó a ser destrozado del todo. Sobre esto es donde se reconstruye, pero eliminando ya lo no valioso, lo inservible.

Con la credibilidad cristiana pasa algo parecido. Cuando es sacudida por los vientos de la historia, deja al descubierto sólo lo genuino y originario. Las adherencias van quedando en los museos o en las cunetas. Queda en pie, empero, a la vista de todos, la coherencia que no quiso crecer hacia arriba, hasta imponerse sobre todo lo demás, aquella que prefirió raíces profundas que no sucumbiesen a vendavales, aquella que se alió íntimamente con la humildad.

Presentar la ética cristiana de manera creíble ha sido históricamente una tarea no exenta de dificultades. Pese a ello, tras el Concilio Vaticano II<sup>1</sup> y los cambios acaecidos desde mediados del siglo pasado a nivel social, político, cultural, científico-económico y religioso, así como la emergencia y aparición de nuevos paradigmas<sup>2</sup>, urge la tarea de ubicarse y enraizarse en lo genuino, en lo nuclear, para perfilar el ‘estatuto’ de su propia credibilidad. El término *estatuto*, de hecho, procede de la palabra latina *status*, participio pasado de los verbos *sisto* y *sto*, que significa establecer, colocar en su sitio o buscar un sitio. *Status*, por su parte, significa postura, posición o actitud.

Así, explorar la ética para hacer creíble la propuesta cristiana tiene que ver, por una parte, con encontrar su lugar hoy, detectando y estimando los valores que permean la realidad actual en una sociedad abierta, en la que es difícil ya la “armonía moral” propia de otras épocas. Y, por otra parte, esa posición ubicada a la que se aspira ha de vehicular su credibilidad desde algunos mínimos ejes que, sin ser necesariamente nuevos, sí han de ser al menos transversales y suficientes, como entendemos que son la coherencia y la humildad.

## 2. El *status* de la coherencia y la autenticidad

Los humanos estamos estructurados alrededor de tres núcleos fundamentales que interaccionan entre sí: lo que pensamos, lo que hacemos y lo que sentimos. Lo que pensamos tiene que ver con la dimensión *noética* (del griego νόησις, conocimiento racional del mundo de las ideas en general). Lo que hacemos está ligado a la *ética* (del griego ἔθος ο ἦθος, capacidad de enjuiciar el obrar). Y lo que sentimos se vincula a la facultad *estética* (del griego αἰσθητική, relativo a la sensación).

En el primer núcleo, toda idea pensada se articula y se expresa mediante un lenguaje. La palabra, en efecto, es un elemento constitutivo de la dimensión noética, sin la cual no podríamos nombrar lo real ni ubicarnos en ello. Es más, sin el lenguaje la realidad en cierto modo se disuelve: si ésta no es nombrada, en muchos sentidos es como si no existiera. Así que un primer nivel de coherencia, se establece ya aquí. El uso

<sup>1</sup> Algunas de esas dificultades pueden verse en: A. MOSER/ B. LEERS, *Teología moral. Conflictos y alternativas*, San Pablo, Madrid 1987; D. MIETH (dir.), *¿La teología moral en fuera de juego?*, Herder, Barcelona 1996; B. HÄRING, *Las cosas deben cambiar: una confesión valiente*, Herder, Barcelona 1995; *Está todo en juego*, Promoción Popular Cristiana, Madrid 1995; E. LÓPEZ AZPITARTE, “El magisterio moral de la Iglesia: tensiones actuales”: *Sal Terrae* 75 (1987) 503-514; “Magisterio de la Iglesia y problemas éticos: discusiones actuales”: *Razón y Fe* 213 (1987) 371-381.

<sup>2</sup> Cf. J. A. AGUIRRE, *Teología y nuevos paradigmas*, Mensajero, Bilbao 1999.

de palabras huecas, el lenguaje vacío de contenido, expresa una incoherencia entre la palabra emitida y la idea construida, entre la retórica y la dialéctica. El segundo núcleo, la ética, tiene que ver con la capacidad de afirmar que algo es bueno o malo, justo o injusto, situándonos ante lo real interpelándonos, pidiéndonos una respuesta. Está vinculado directamente con el obrar, que también puede ser coherente o incoherente. El tercer núcleo, el de lo emocional, tiene que ver con la capacidad para sentir lo real y dejarnos afectar por ello, alejándonos así de la indolencia y la indiferencia. Acontece en ese rincón del alma que resulta inverificable desde el exterior. Pero de su invisibilidad no se concluye ni su ausencia ni su presencia, sino que se da en un ámbito al que sólo, y a solas, accede cada ser humano por sí mismo.

No cabe duda de que el saber y el sentir configuran buena parte de nuestro obrar. Es más, si alguien tiene atrofiado uno de ellos, o ambos a la vez, no se le puede pedir responsabilidad moral. Un discapacitado psíquico que tiene una grave desconexión con lo real porque “no sabe” o “no se da cuenta”, no es imputable ética y jurídicamente por su obrar. No es responsable de lo que hace. De igual manera, cuando se elimina o está alterada la dimensión estética de un ser humano, esa capacidad para emocionarse, para quedar “tocado” por lo real, para experimentar la solidaridad o la compasión, suele emerger una individualidad mutilada emocionalmente, a quien la crueldad y el sufrimiento ajenos pueden no afectarle en absoluto.

Si decimos esto, es para tratar de colocar en su sitio la coherencia y la autenticidad. Realmente, cuando van ligados lo noético y lo ético, hablamos de coherencia. En el lenguaje común, decimos que ésta aparece cuando lo que se dice y lo que se hace van indisolublemente unidos y que puede ser verificada por un tercero desde fuera. Pero eso no quiere decir que ya estemos directamente en el ámbito de la autenticidad. Ésta se da cuando, siempre dentro de la tensión entre lo dicho y lo hecho, la persona siente lo que coherentemente enuncia y realiza como fuente interior de sentido, como su propia ‘razón existencial’<sup>3</sup>. Dicho con otras palabras, la coherencia es una exigencia, un requisito, un imperativo que se da siempre mediando entre la noética y la ética, mientras que la autenticidad, además, necesita de la estética, es decir, de la experiencia interior como el fundamento de su ser, como la cohesión de su vida. Pues bien, la vía creíble de la ética cristiana es la coherencia por ser contrastable, visible y pública, mientras que la autenticidad sólo acontece en la intimidad.

El término ‘coherencia’ proviene del latín ‘co-’ (conjunta, globalmente) y ‘haerere’ (estar unido, pegado, adherido). Designa la cualidad de aquello que presenta una relación o conexión interna e integral de sus diferentes partes entre sí. La coherencia de la que hablamos aquí, empero, no lleva aparejada ya de por sí la adhesión o el consentimiento personales, pues lo que éstos generan sobre todo es respeto y admiración. De hecho, la adhesión no se consigue sólo con coherencia: aunque ésta sea condición *sine qua non*, se consigue más bien con autenticidad. Es posible ser coherentes sin ser auténticos. Podemos, desde un ejercicio voluntarista, hacer coincidir lo que decimos

---

<sup>3</sup> Cf. C. TAYLOR, *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona 1994.

con lo que hacemos sin sentirlo, sin que toque las fibras más íntimas de nuestro ser. La coherencia, respetada y admirada públicamente, puede estar sostenida en un gran vacío existencial. Deberíamos tratar de no renunciar a lograr la coherencia, aunque sea a base de voluntad, si se pretende presentar un mensaje en público de manera creíble. Pero ninguna propuesta con pretensión de publicidad, y la ética cristiana tiene esta vocación de manera inherente, generará adhesiones si no destila, si no huele, si no deja traslucir autenticidad. Dos niveles, por tanto, han de quedar claros: el de la coherencia, ligada al respeto y la admiración; y el de la autenticidad, ligada a la intimidad y la adhesión. La vía para hacer ‘creíble’ la ética cristiana se da principalmente en el primero de ellos.

La autenticidad va más allá de las cualidades observables externas por anidar en el sustrato de la esencia de lo humano, en las propiedades constitutivas que sostienen todo lo cuantificable y medible. Exige que el que dice y hace coherentemente esté ubicado en un argumento de esencial sentido biográfico que no es totalmente justificable ni ideológica ni prácticamente. La autenticidad es un sobrepasamiento inverificable desde fuera, desde la mirada exterior. La coherencia, por su parte, supone la “prueba del algodón” a la hora de presentarse sinceramente en público y obtener atención y consideración, esto es, respeto. La autenticidad nos adentra, además, en la verosimilitud, en la condición osmótica para la adhesión. Ésta última no se ubica tanto en el espacio social como en el ámbito de lo íntimo y personal. Si bien es verdad que alguien es capaz de poner resueltamente su vida en juego por coherencia y ser reconocido públicamente por ello como héroe, no es menos cierto que han de encontrarse presentes en su intimidad, no expuestos por tanto a la vista de nadie, los argumentos confesables o inconfesables, pero sin duda intransferibles, que doten de sentido, de argumento verosímil, para no jugarse la existencia en vano. Nadie, en su sano juicio, da su vida sólo para que le hagan una estatua. Al hilo de ello, si la propuesta moral cristiana pretende ser respetada públicamente, tendrá que ser sobre todo por la coherencia personal o institucional de quien la realiza. Y si, además, se presenta como una oferta para la adhesión, que se puede aceptar o rechazar pero nunca imponer, habrá de permear también autenticidad.

Constatar que existen en nuestras sociedades grupos con diferentes cosmovisiones y distintas concepciones de lo que es una vida buena y digna, no resulta para nadie una originalidad. Lo realmente novedoso en nuestros días es el “imperativo de la justificación” al que son sometidas cada una de las propuestas éticas que tienen la pretensión de presentarse a la vista de todos y poder ser debatidas en el ágora, el espacio compartido por todos. En el momento en que se accede al ruedo público, hay que estar dispuestos a exponer razonablemente los deberes y valores que cada propuesta lleva implícitos desde una coherencia argumentativa y práxica. Lo público tiene aquí, por cierto, dos sentidos: en primer lugar, espacio común, anónimo; en segundo, espacio estatal. Como explica Habermas,

“la idea de espacio público designa un territorio de nuestra vida social donde puede formarse algo así como una opinión pública. Por lo general, todos los ciudadanos pueden tener acceso a este territorio. Una parte del espacio público se

constituye con cada conversación entre individuos, cuando abandonan su vida privada y se interesan por cosas comunes, es decir, públicas. En ese momento se comportan, por ejemplo, no como comerciantes ni como profesionales que dirimen sus asuntos privados, ni tampoco como personas jurídicas que se someten a los códigos legales de la burocracia estatal. Los ciudadanos se comportan como un público cuando, y sólo cuando ‘sin que nadie los obligue, es decir, bajo la garantía de reunirse libremente’ puedan expresar y publicar su opinión sobre asuntos del interés común. El espacio público político se constituye cuando las discusiones públicas se refieren a la vida y el desempeño del Estado”<sup>4</sup>.

Pues bien, si la ética cristiana es pública, entendido lo público como espacio común y no como espacio estatal, ha de ser presentada desde el imperativo coherentista. No cabe la distorsión entre lo que se dice y se hace. En efecto, si lo que se propone a la vista y consideración de todos no cuenta con la premisa de un mínimo de coherencia sincera, eso mismo queda descalificado, cuando no degradado y estigmatizado como propuesta. En la esfera pública, relativa al modo de obrar y vivir éticamente, todos los ciudadanos están obligados a generar y mantener las condiciones de posibilidad para que se realice la coherencia social, y entre ellas se encuentra el respeto.

En las democracias liberales<sup>5</sup> occidentales quedó instalado el *principio de la tolerancia*<sup>6</sup> como elemento de articulación social y configurador de una ciudadanía que está dispuesta a no reprimir las convicciones de los otros, especialmente las religiosas

<sup>4</sup> Cf. J. HABERMAS, *Offentlichkeit* (ein Lexiconartikel) Fischer Lexicon, *Staat und Politik*, Frankfurt a. M. 1964, 220-226.

<sup>5</sup> “El Estado -afirma J. Locke- es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida solamente para procurar, preservar y hacer avanzar sus propios intereses de índole civil. Estimo, además, que los intereses civiles son la vida, la libertad, la salud, el descanso del cuerpo y la posesión de cosas externas, tales como dinero, tierras, casas, muebles y otras semejantes. El deber del magistrado civil consiste en asegurar, mediante la ejecución imparcial de leyes justas, a todo el pueblo, en general, y a cada uno de sus súbditos, en particular, la justa posesión de estas cosas correspondientes a su vida. Si alguno pretende violar las leyes de la equidad y la justicia públicas que han sido establecidas para la preservación de estas cosas, su pretensión se verá obstaculizada por el miedo al castigo, que consiste en la privación o disminución de esos intereses civiles u objetos que, normalmente, tendría la posibilidad y el derecho de disfrutar. Pero como ningún hombre soporta voluntariamente ser castigado con la privación de alguna parte de sus bienes y, mucho menos, de su libertad o de su vida, el magistrado se encuentra, por lo tanto, armado de fuerza y el apoyo de todos sus súbditos a fin de castigar a aquellos que violan los derechos de los demás. Ahora bien, toda la jurisdicción del magistrado se extiende únicamente a estos intereses civiles, y todo poder, derecho y dominio civil está limitado y restringido al solo cuidado de promover estas cosas y no puede ni debe, en manera alguna, extenderse hasta la salvación del alma”. J. LOCKE, *Carta sobre la tolerancia*, Tecnos, Madrid 1994, 8-9.

<sup>6</sup> El enfoque liberal adoptó el criterio de separar los intereses civiles de los religiosos con el fin de atenuar los conflictos. Desde este punto de vista, priman los conceptos de tolerancia, igualdad, solidaridad y reconocimiento mutuo, atendiendo a la necesidad de una atención especial hacia las diferencias valiosas que merezcan ser conservadas, por lo que el modelo liberal tendrá que renovar su concepto de tolerancia para adaptarlo a la nueva situación de pluralismo. Para ver este tema, Cf. M. T. LÓPEZ DE LA VIEJA, “Tolerancia en la esfera pública”: *Volubilis* 10 (2002) 47-61.

o morales, aunque le parezcan falsas o desechables, ni a impedir la expresión de las mismas. Pero tolerancia no significa necesariamente aprobación de tales convicciones, ni tampoco indiferencia frente a lo verdadero y bueno. La “persecución”, por motivos religiosos o ideológicos, no goza de aceptación axiológica en nuestra cultura. Cada una de las propuestas que se plantean en el contexto occidental cuenta, como punto de partida, con el respeto público con tal de que no dañen ni traten de imponerse por la fuerza a terceros. La soberanía de la libertad individual<sup>7</sup> no puede en ningún momento ser menoscabada ni violentada. Más bien, ha de ser respetada. La maximización de la libertad lleva ineludiblemente anexa el valor del respeto, que no es poca cosa. Estemos de acuerdo o no con el modelo liberal en la configuración del estado y la sociedad, lo cierto es que estamos instalados en él y ése es el escenario en el que hemos de hacer creíble la ética cristiana en Occidente.

La exigencia de coherencia forma parte del yo público, de aquello que puede ser juzgado por los demás, al ser testigos de lo que ven y lo que oyen de otro. Sus intenciones, motivaciones, intereses quedan siempre al resguardo de la mirada y del oído ajeno, pertenecen al ámbito de la intimidad. Por eso, la coherencia puede ser juzgada, mientras que la autenticidad no. El problema, vuelvo a indicar, es que ésta nunca se puede propiamente contrastar, es una dimensión que se ubica en el ámbito de la fe, aunque no sea en sentido religioso sino en el sentido de lo confiante. Podré confiar en la autenticidad del otro por la visibilidad de su coherencia, mostrar mi adhesión confiando en que él tenga probado y verificado como auténtico aquello que pertenece al ámbito más secreto e íntimo de su ser, inaccesible desde ninguna vía exterior. La pretensión de autenticidad requiere, además, que el motivo, el por qué y el para qué estén resueltos ante uno mismo. Se podrá dar razón de ellos, sin duda, pero la autenticidad nunca podrá pasar fácilmente la prueba de la verificación pública.

Algunas teorías de la verdad en la actualidad identifican coherencia con verdad. A mi entender, esto no es tan claro. Puede haber coherencia también en el error y, aun a pesar de eso, existir sinceridad. En este aspecto, la verdad, entendida como verosimilitud, va más vinculada a la autenticidad que la coherencia, ligada a la sinceridad. Así, mientras que la coherencia sincera abre la puerta de la admiración y el respeto en

---

<sup>7</sup> Esto lo formulará J. Stuart Mill en la justificación que hace de su ensayo *Sobre la libertad*: “El objeto de este ensayo es el de proclamar un principio muy sencillo encaminado a regir de modo absoluta la conducta de la sociedad en relación con el individuo, en todo aquello que suponga imposición o control, bien se aplique la fuerza física, en forma de penas legales, o la coacción moral de la opinión pública. Tal principio es el siguiente: el único objeto que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente. Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o a abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él, porque ello le ha de hacer más dichoso, o porque, en opinión de los demás, hacerlo sea prudente o justo. Estas son buenas razones para discutir con él, para convencerle o para suplicarle, pero no para obligarle a causarle daño alguno si obra de modo diferente a nuestros deseos. Para que esta coacción fuese justificable, sería necesario que la conducta de este hombre tuviese por objeto el perjuicio de otro. Para aquello que no le atañe más que a él, su independencia es, de hecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y su espíritu, el individuo es soberano”. J.S. MILL, *Sobre la libertad*, Orbis, Barcelona 1985, 41.

el espacio público común, la autenticidad verosímil abre la siguiente cancela, la de la adhesión por la seducción confiante.

### 3. La conquista del respeto “*vía coherentis*”

En otros tiempos, la coherencia de la ética cristiana era la vía segura para el divertimento en el espectáculo circense del mundo romano o para subir al patíbulo, como le ocurrió a Tomás Moro. Sin embargo, en nuestros días es la única manera de poder presentarse en la plaza pública. El respeto, aunque no se acepten ni los presupuestos ideológicos o creenciales, ni las actuaciones derivados de ellos, es algo que habría que empezar a ponderar como auténtico “lugar teológico” (*locus theologicus*), sin el cual es imposible la humana convivencia y la cristiana existencia. Esto es un dato que no hemos de perder de vista en ningún momento a la hora de mostrar la credibilidad de la ética cristiana<sup>8</sup>. Pero hemos de bucear en la conquista del respeto un poco más, para que éste no se degrade ni degenere en un “todo vale”. El respeto exige que no valga todo, porque la tolerancia en ningún caso equivale a indiferencia y porque no es un regalo anticuado, sino una conquista lograda.

La *Carta a Diogneto*<sup>9</sup>, tal vez escrita por Cuadrato, obispo de Atenas, y dirigida al emperador Adriano, antiguo arconte de Atenas en el año 112 d.C., aunque sin certeza total del autor y destinatario, ya muestra la “*vía coherentis*” como elemento para la conquista del respeto, pues “los mismos que les odian no pueden decir los motivos de su odio”. Desde la primera comunidad cristiana de Jerusalén hasta bien entrada la modernidad, el respeto se ha ido conquistando por esta vía, sobre todo cuando la coherencia se vehiculaba desde los débiles, los pobres y especialmente con los enfermos y moribundos aun a costa de la propia vida. En el año 165, durante el reinado del emperador Marco Aurelio, una terrible epidemia asoló el territorio de imperio romano

<sup>8</sup> Cf., M. VIDAL, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, Perpetuo Socorro, Madrid 2014.

<sup>9</sup> “En cuanto al misterio de la religión propia de los cristianos, no esperes que lo podrás comprender de hombre alguno. Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su lengua, ni por sus costumbres. En efecto, en lugar alguno establecen ciudades exclusivas suyas, ni usan lengua alguna extraña, ni viven un género de vida singular. La doctrina que les es propia no ha sido hallada gracias a la inteligencia y especulación de hombres curiosos, ni hacen profesión, como algunos hacen, de seguir una determinada opinión humana, sino que habitando en las ciudades griegas o bárbaras, según a cada uno le cupo en suerte, y siguiendo los usos de cada región en lo que se refiere al vestido y a la comida y a las demás cosas de la vida, se muestran viviendo un tenor de vida admirable y, por confesión de todos, extraordinario. Habitan en sus propias patrias, pero como extranjeros; participan en todo como los ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros; toda tierra extraña les es patria, y toda patria les es extraña. Se casan como todos y engendran hijos, pero no abandonan a los nacidos. Ponen mesa, comen, pero no lecho. Viven en la carne, pero no viven según la carne. Están sobre la tierra, pero su ciudadanía es la del cielo. Se someten a las leyes establecidas, pero con su propia vida superan las leyes. Aman a todos, y todos los persiguen. Se los desconoce, y con todo se los condena. Son llevados a la muerte, y con ello reciben la vida. Son pobres, y enriquecen a muchos. Les falta todo, pero les sobra todo. Son deshonrados, pero se glorían en la misma deshonra. Son calumniados, y en ello son justificados. «Se los insulta, y ellos bendicen» (1 Cor 4,22). Se los injuria, y ellos dan honor. Hacen el bien, y son castigados como malvados. Ante la pena de muerte, se alegran como si se les diera la vida. Los judíos les declaran guerra como a extranjeros y los griegos les persiguen, pero los mismos que les odian no pueden decir los motivos de su odio”. *Carta a Diogneto*.

eliminando una cuarta parte de la población durante más de una década. El mismo emperador pereció a causa de la misma. Un siglo después, una nueva plaga volvió a golpear el imperio con unas cinco mil muertes diarias. Mientras que los paganos buscaron sobre todo poner su vida a salvo abandonando a aquellos que ya habían empezado a sufrir la enfermedad los cristianos permanecían. Según Dionisio de Alejandría: “Desde el mismo inicio de la enfermedad, echaron a los que sufrían de entre ellos y huyeron de sus seres queridos, arrojándolos a los caminos antes de que fallecieran y tratando los cuerpos insepultos como basura, esperando así evitar la extensión y el contagio de la fatal enfermedad; pero haciendo lo que podían siguieron encontrando difícil escapar”. Cipriano de Cartago dejó constancia de la permanencia de los cristianos al lado de los enfermos con estas palabras: “...los que están bien cuidan de los enfermos, los parientes atienden amorosamente a sus familiares como deberían, los amos muestran compasión hacia sus esclavos enfermos, los médicos no abandonan a los afligidos... estamos aprendiendo a no temer la muerte”. También Dionisio de Alejandría señalaba una situación similar: “La mayoría de nuestros hermanos cristianos mostraron un amor y una lealtad sin límites, sin escatimarse y pensando solo en los demás. Sin temer el peligro, se hicieron cargo de los enfermos, atendiendo a todas sus necesidades y sirviéndolos en Cristo, y con ellos partieron de esta vida serenamente felices, porque se vieron infectados por la enfermedad... Los mejores de nuestros hermanos perdieron la vida de esta manera, un cierto número de presbíteros, diáconos y laicos llegaron a la conclusión de que la muerte de esta manera, como resultado de una gran piedad y de una fe fuerte, parece en todo similar al martirio”<sup>10</sup>. El respeto civil, en aquel contexto, no era el punto de partida para la credibilidad. Muy al contrario, fue el resultado de una conquista a base de sangre, sudor y lágrimas de muchos y durante muchos siglos.

El respeto, como valor ético-civil en la modernidad, se ha instalado para que- darse entre nosotros vinculado, además, como anverso y reverso de una misma moneda, a otro: la dignidad<sup>11</sup>. En la actualidad, ambos son puntos de partida axiológicos, presupuestos ante los que no caben claudicaciones. De entrada, cualquier propuesta ética es respetada y tolerada sin que ello lleve aparejado su aceptación y adhesión. En este sentido, sería matizable la opinión de aquellos que defienden que la ética cristiana está sometida a la persecución y el descrédito, siendo una de las mayores víctimas de la sociedad secularizada en el contexto occidental. ¿De verdad es esto sostenible? Acaso habría que responder afirmativamente en aquellas otras latitudes en las que la Ilustración sigue siendo un brote sin florecer. Pero ¿dónde están entre nosotros los torturados, lapidados o condenados a muerte por vivir éticamente como cristianos en Occidente? Sinceramente, ¿cabe la afirmación martirial de algunos para defender lo que consideran una persecución en toda regla contra la moral religiosa? ¿De verdad que este momento tiene algo que ver con el de los primeros siglos de cristianismo? A mi entender, hay una diferencia sustantiva: entonces ni el respeto ni la dignidad humana tenían carta de ciudadanía, como tampoco lo tienen hoy en muchos rincones de nuestro planeta, pero no en aquellos donde las huellas de la modernidad han quedado petrificadas como

<sup>10</sup> Cf. EUSEBIO, *Historia eclesiástica*, BAC, Madrid 2010.

<sup>11</sup> Cf. F. TORRALBA, *¿Qué es la dignidad humana?*, Herder, Barcelona 2005.

calzadas sobre las que circular como ciudadanos. Donde quizás hemos de profundizar es, pues, en las razones por las cuales en nuestros días se pierde ese respeto del que, de entrada, gozamos gracias al esfuerzo de otros en su conquista. Una de ellas, constatada y contrastada en el diálogo con personas reflexivas, tanto creyentes como no creyentes, es la convicción de que “la gente no es tonta”.

La “inteligencia social” ha generado un nuevo código al que no se puede hacer oídos sordos: la intolerancia ante la incoherencia, cuestión por otra parte que los cristianos deberíamos compartir y fomentar. Nuestra sociedad, en su conjunto, desprecia todo discurso, toda idea que no esté pasada por el tamiz de la vida contrastada, provenga de donde provenga y la diga quien la diga. Pablo VI afirmaba: “El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escuchan a los que enseñan, es porque dan testimonio”<sup>12</sup>. Esta intolerancia ante la incoherencia, sin tener mucho en cuenta qué es antes, si la idea o el hecho, parece que es el nuevo humus social en el que sostener la convivencia en el siglo XXI. El seísmo, quizás rabia, social provocado por la corrupción personal e institucional clama, a voz en grito, que “¡esto no puede ser!”. Tradicionalmente se apelaba a la honradez, ahora a la transparencia. ¿No es la transparencia una exigencia de coherencia entre la idea y el hecho? ¿No es el clamor por la transparencia un signo de los tiempos que hemos de escrutar? ¿No se estará produciendo un desdoblamiento en el que la honradez se vincula a la autenticidad y la transparencia a la coherencia, cuando antes cohabitaban unidas? ¿Podría estar ocurriendo que la exigencia de transparencia (coherencia) estuviese desalojando el espacio que hasta ahora ocupaba el respeto? Estos interrogantes, y otros que nos podríamos seguir haciendo, generan la necesidad de búsqueda y respuestas, pero en ningún caso miedo. La ética cristiana no debería temer, ni victimizarse, ni rasgar sus vestiduras ante las críticas de los de fuera, cuanto velar, animar y re-animar la coherencia de los de dentro, visibilizándola tanto a nivel individual como estructural.

El respeto, de entrada, ha sido conquistado por quienes nos han precedido, pero eso no significa un cheque en blanco. Hay que hacerse digno de él cada día. Estamos obligados moralmente a cuidar de ese tesoro social y cristiano, quizá ocupándonos menos de la pureza doctrinal del discurso y más por la coherencia entre lo que afirmamos y lo que vivimos. En aquel viejo refrán “una cosa es predicar y otra dar trigo”, la sabiduría popular captaba la incoherencia sin extrañamiento alguno. Seguía al que predicaba, aunque no diese trigo, como algo normal, como algo consustancial al hecho mismo de la prédica. En la actualidad, esto ha saltado en mil pedazos. “Predicar y dar trigo” o van juntos o no van. Hay que salir de ese malentendido modelo dialéctico que se enzarza en discutir qué es antes, si la palabra o los hechos. Para unos, lo importante es exponer las creencias y la doctrina de manera clara y distinta, en ocasiones pareciendo más fieles discípulos de Descartes que seguidores del Resucitado. Para otros, lo importante es “dar trigo”, sin justificar discursivamente los motivos, las razones, los argumentos para darlo. Es verdad que el obrar revela mucho acerca de quién es cada cual, pero también puede encubrir quién es cada cual y lo que realmente aloja en su corazón.

<sup>12</sup> PABLO VI, *Discurso a los miembros del Consilium de Laicis* (2 octubre 1974): AAS 66 (1974), 568.

Lo conquistado por el imperativo de la coherencia, además, ha de contemplar otra cuestión de no menor importancia, a saber, la plausibilidad de lo que se invita a respetar. Nos podemos encontrar con escenarios en los que la pretensión de la coherencia sea muy sincera, pero poco razonable. Dicho en otros términos, una coherencia enquistada y justificada desde ella misma y para sí misma, puede que esté más cerca de la terquedad y del fundamentalismo que de la verdad desde la que pretende existir y a la que trata de servir.

Toda coherencia, si quiere mantenerse como tal, ha de estar abierta a ser críticamente revisada por estar ex-puesta a la publicidad y a dejarse ex-aminar por ella. Cuál ha de ser el punto de partida o los elementos que la identifican y la hacen plausible no puede ser una cuestión cerrada. La historia de la teología moral deja bien clara esa permanente revisión tensional entre lo que se propone coherentemente en un momento y en otro como moral cristiana, precisamente por esta ex-posición en lo público. No significa esto que la moral cambie, significa que nunca está definitivamente lograda, que siempre está sometida a examen, a contraste armónico con lo real<sup>13</sup>. Desde esa conciencia coherente con la realidad dinámica es de donde se han dado las mejores contribuciones a la renovación de la moral tras el Concilio<sup>14</sup> y a su fundamentación creíble.

#### 4. El malogro del respeto “*vía incoherentis*”

La praxis de Jesús presentando un hecho, una parábola, sometía a los que le rodeaban a una toma de postura responsable mediante la interpelación directa: “A ver, ¿qué os parece?”. El parecer de cada cual revela ante los demás, públicamente, la coherencia del que emite su opinión. Leyendo el Evangelio se tiene la percepción de que Jesús, cuando pide enjuiciar lo real, está más interesado en que el opinante autodesvele su coherencia o incoherencia que en la opinión misma. Y es que en el autodesvelamiento queda probada o reprobada la posición radical de cada uno ante lo real. Tras muchas obras buenas hay intereses inconfesables, poco claros. Parece que el buen hacer justifica el mal pensar, el mal sentir, el mal querer. Se olvida que para el *éthos* cristiano la intención de los actos tiene una importancia decisiva. Emulando el lenguaje paulino, uno puede empobrecerse, dejarse abofetear sin devolver el ataque, cuidar moribundos sin techo, pero nada de eso contará como valioso si lo realiza por razones innobles o intereses inconfesables. La coherencia, para que sea tal, debe permanecer de principio a fin, sea cualquiera de ellos primero, la idea o el hecho. Esto es relevante para que la ética cristiana, cuando se ex-pone, no de-genera en hipocresía, imponiendo cargas que

<sup>13</sup> Un texto que siempre me ha parecido sugerente y que no me resisto a citar, muestra este carácter dinámico de la moral cristiana: “Vivan los fieles en muy estrecha unión con los demás hombres de su tiempo y esfuércense por comprender su manera de pensar y de sentir, cuya expresión es la cultura. Sepan armonizar el conocimiento de las nuevas ciencias y doctrina, de tal modo que la práctica de la religión y la rectitud de espíritu, entre ellos, vayan al compás de las ciencias y de los progresos diarios de la técnica. (...) La investigación teológica siga profundizando en la verdad revelada sin perder contacto con su tiempo, a fin de facilitar a los hombres cultos en los diversos ramos del saber un más pleno conocimiento de la fe. (...) Pero para que puedan llevar a buen término su tarea debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia”. GS n° 62.

<sup>14</sup> Cf. V. GÓMEZ MIER, *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*, Verbo Divino, Estella 1995.

no está dispuesto a llevar quien las enuncia, ni en fariseísmo; aquélla no debiera sacar la ortopraxis a la plaza pública para justificarse y obtener el reconocimiento ante la inconsistencia apologética de quien pretende discursivamente defender lo indefendible.

La ética cristiana deja de ser respetada, por ejemplo, cuando el Magisterio de la Iglesia no consigue articular coherentemente las cuestiones que tienen que ver con el depósito de la fe y las que tienen que ver con la moral, siempre consecutiva pero nunca constitutiva de ese depósito, que pueden ser revisables. Dicho con otras palabras, muchos estarían dispuestos a acoger la propuesta magisterial sobre Jesús y el Evangelio sin reservas, pero en ningún caso prestarían ese mismo nivel de acogida a algunas cuestiones morales tal y como se las ofrece la Iglesia, pues muchos en conciencia tienen ante ellas profundas discrepancias: “Dado que los pastores de la Iglesia tienen la necesidad de comunicar y salvaguardar la fe, la función de enseñar está en relación directa con la fe cristiana y su integridad. En cambio, la moralidad no es monopolio de la Iglesia, ya que no descansa en la revelación, sino en la naturaleza humana, en la conciencia y en la sabiduría común. Para la fe hay que escuchar la voz del Evangelio; en cambio, para la moral hay que escuchar un coro más amplio de voces (...) Abordar el desacuerdo en materia moral como si se tratase de desacuerdo en materia de fe, es ignorar las diferencias entre las dos temáticas y la respectiva competencia de la Iglesia en cada una de ellas”<sup>15</sup>. Esta eventual incoherencia en el ejercicio de la autoridad al equiparar cuestiones de fe y cuestiones de moral no genera más respeto ni más adhesiones al Crucificado, sino más bien lo contrario.

Se aumenta, asimismo, el descrédito de la moral cristiana, tanto a nivel personal como institucional, cuando utiliza diferentes modelos discursivos a los que se acude según convenga. Cuando se trata de ideas difícilmente sostenibles con argumentos, se acude a la ortopraxis como recurso apologético; y cuando algunas acciones y actitudes son poco edificantes, se acude a la ortodoxia. Por ejemplo, para defenderse de las críticas a la incoherencia de la institución ante los privilegios de poder y riqueza que mantiene, se apela al trabajo (ortopraxis) de Caritas, de los misioneros y misioneras en las fronteras de la miseria y la exclusión. Y cuando no se aceptan comúnmente determinadas posiciones morales susceptibles de ser revisadas, se invoca a la autoridad y la defensa de la doctrina (ortodoxia) para justificarlas. Dos planos discursivos incoherentes: por una parte, el que invoca la ortopraxis para la defensa de la institución y, por otra, la ortodoxia garantizada por la autoridad, para la defensa de las ideas sobre las que pretendidamente se realiza la propuesta de la fe. Se echa mano de dos lenguajes radicalmente distintos para el escenario público, acudiendo a uno u otro según convenga y trepanando de ese modo la coherencia que es imprescindible para la credibilidad ética.

Otro tanto ocurre en la relación entre experiencia cristiana y comportamiento concreto, entre experiencia de fe y traducción práctica en la vida moral del creyente<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Cf. W. C. SPOHN, “Comentarios sobre teología moral: Magisterio y moralidad”: *Selecciones de Teología* 128 (1993) 354, 349-355.

<sup>16</sup> “El gran problema de la teología moral actual no es, a mi juicio, su presentación cristológica, trinitaria y centrada en la caridad, que avanza en modo palpable, sino su traducción normativa (...) La ética normativa conserva una relativa autonomía, por lo cual sigue resultando decisivo el rigor de la argumentación moral

Esto tiene que ver con la potencial incoherencia epistemológica entre principios y normas universales, por una parte, y situaciones concretas, por otra. Muchos reconocen una doble metodología de análisis ético, según esté vinculada a cuestiones de moral social o referentes a la sexualidad y la bioética<sup>17</sup>. De utilizarse coherentemente el primer modelo para abordar los temas del segundo, probablemente habría que revisar muchas posiciones de la doctrina que compete a la moral personal<sup>18</sup>. Así, mientras en la primera (en lo social), la Iglesia suele proclamar valores y criterios para el discernimiento —dándoles a los fieles la libertad para el juicio y la aplicación—, en la segunda (en lo personal), sin embargo, la voz jerárquica tiende a hablar “de normas, de lícito e ilícito”, dejando a los fieles sólo la posibilidad de “obedecer o rebelarse”<sup>19</sup>.

El respeto público a la ética cristiana vuelve a estar hoy en juego y se puede malograr por una incoherencia epistemológica y lingüística de la que hay que salir más pronto que tarde. Nuestro marco cultural y social no soporta dobles o triples discursos, haciendo públicos unos u otros según convenga a los intereses estratégicos personales o institucionales. La retórica siempre ha estado al servicio de la dialéctica. Utilizar muy bien el lenguaje y las palabras para defender ideas nobles está en los orígenes de la filosofía y la democracia griega. Cuando la retórica no es más que táctica o estrategia sin dialéctica (cuando degenera en ‘erística’), entramos en el cinismo, otra vertiente perversa del transitar por la vía de la incoherencia, propia de aquellos que obran mal, lo saben y hasta alardean cuando han sido capaces de salir indemnes por ello.

## 5. La secularización de la coherencia

Alguien con buen criterio puede pensar que la coherencia no sólo es patrimonio de creyentes, y lleva razón. Lo que ocurre es que durante mucho tiempo la coherencia se construyó apelando a la fe en Dios y a las obras, al testimonio. La verificación de la coherencia correspondía, por tanto, sólo al tribunal divino y no a los tribunales humanos. La cuestión relevante es, una vez despojados del elemento religioso, ante qué somos coherentes y por qué hemos de serlo.

---

racional. Es allí donde la tensión entre los principios y las normas universales por un lado, y las situaciones concretas por el otro, parece todavía, por lo menos en ciertos ámbitos, imposible de resolver”. G. IRRAZABAL, “El Vaticano II y la renovación de la moral: ¿Misión cumplida?”: *Teología* 93 (2007) 327, 309-328.

<sup>17</sup> Es una opinión que se hizo presente de una manera insospechada en el Sínodo de los Obispos celebrado en Roma en el año 1980, centrado en el tema de la familia: “Llamó la atención una intervención de Mons. Ernst, obispo de Breda (Holanda). En su opinión, compartida por no pocos, el Magisterio episcopal actúa de modo diferente cuando se refiere a moral sexual, matrimonial, familiar y cuando habla de moral política y social”. F. J. ELIZARI, *Reconciliación del cristianismo con la sexualidad*, PPC, Madrid 1982, 15-16.

<sup>18</sup> “But especially in light of moral theology as a moral theory and a second-order discourse, there are significant differences between his teaching on social issues and on sexual and personal issues. Some of what I have called the negative aspects of his method are found in dealing with some personal and sexual issues and do not appear in the social area”, Ch. E. CURRAN, *The Moral Theology of John Paul II*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2005, 248.

<sup>19</sup> Cf. J. I. CALVEZ, “Morale sociale et morale sexuelle”: *Etudes* 378 (1993) 641-650; Traducido al castellano, *Id.*, “Moral social y moral sexual”: *Selecciones de teología* 131 (1994) 201-206.

Cuando Dios era aceptado socialmente como Juez resultaba fácil identificar el motivo y la razón para ello: había que rendir cuentas ante Él. En el escenario actual, sin embargo, Dios no sólo ha dejado de ser relevante para la credibilidad ética, sino que genera sospecha todo aquel que acude a él como argumento para eludir justificarse ante sus conciudadanos. Quien pretenda hacerse éticamente creíble ya no puede salirse fuera de este mundo para legitimarse. ¿Acaso no son el mundo y la humanidad, el mundo y la humanidad de Dios? ¿Por qué esa resistencia por sustraerse a su juicio? ¿Qué oculta quien aparece ante el mundo como incoherente y responde que sólo rendirá cuentas ante el Altísimo y no ante los hombres? Si nuestra respuesta a estas cuestiones no toma en cuenta, y en serio, la secularización de la coherencia como oportunidad para la credibilidad, ¿no estaremos también fuera del mundo de Dios?

La palabra y el concepto “secularización”, derivados de *saeculum*, *saecularis*, y que originariamente significaba la “generación” y en sentido figurado pasó a significar la “edad de los hombres” y la “edad del mundo”, experimentó un cambio decisivo en el contexto bíblico-cristiano y especialmente dentro de la teología paulina, que lo emplea en el sentido del mundo terreno dominado por el pecado. Ese matiz hamartiológico va a marcar en buena medida la concepción patrística y medieval de la palabra *saeculum* (siglo, mundo temporal) como algo de lo que conviene huir<sup>20</sup>. A partir de las conversaciones preliminares de la Paz de Westfalia, además, secularización significará también la sustracción sin licencia eclesiástica por el poder estatal o público de territorios y bienes de la Iglesia para dedicarlos a fines profanos. La “secularización”, en este contexto, tiene aquí un origen y unas connotaciones claramente jurídicas y políticas. Sería ésta una primera secularización que podríamos denominar “estatal”.

Pero hay otras interpretaciones de la secularización. Una sociedad que se considera “moderna” no se interpreta ya a sí misma desde su pasado sino, casi exclusivamente, desde el presente y el futuro. Así lo es, al menos, en el sentido especial de que cualquier presente constituye tan sólo el punto de partida formal para un desarrollo futuro totalmente abierto, y el futuro se contempla a su vez como “espacio de posibilidad” para el presente, lo cual implica que las significaciones o evaluaciones de lo “secular” van a quedar vinculadas a la concepción del tiempo. Como escribirá Kant en el Prólogo de la *Crítica de la razón pura*: “Nuestro tiempo es propiamente el tiempo de la crítica, a la cual hay que someterlo todo. La religión, a causa de su santidad, y el derecho, a causa de su majestad, pretenden en la mayoría de los casos sustraerse a ella. Pero de inmediato provocan una sospecha justificada y ya no pueden reclamar un reconocimiento sin límites, el cual la razón sólo otorga a lo que ha podido hacer frente a su prueba libre y pública”. Emerge así otra secularización que aparece estrechamente entrelazada a la importancia del tiempo y a la dimensión temporal de la realidad, al ser entendida como

<sup>20</sup> Sobre los términos “secularidad” y “secularización” Cf. S. LEFEBVRE y F.A. PASTOR, respectivamente: *Diccionario de Teología Fundamental*, Paulinas, Madrid 1992, 1320-1340. El primero realiza una historia del concepto, así como sus interpretaciones desde las diferentes Teologías de la Secularidad. El segundo trata de presentar la cuestión de la secularización en nuestros días; J. FIGL, “Secularización”, en P. EICHER, *Diccionario de conceptos teológicos II*, Barcelona 1990, 445-452; H. RAAB, “Secularización”, en *Sacramentum Mundi VI*, Barcelona 1976, 272-280.

un proceso en el curso del cual los diversos ámbitos de la vida humana o la totalidad de los mismos dejan de estar determinados por la religión. Para ser coherentes éticamente, hay que ser fieles al momento que le toca a cada uno vivir: “Hay que ser coherentes con nuestro tiempo”.

Ahora bien, el tiempo necesita de mediaciones para manifestarse, y entonces empezamos a hablar de cultura. La coherencia ha de establecerse asimismo con respecto a aquello que se va cultivando en cada momento histórico: “Se trata de ser coherentes con nuestra cultura”. No es de extrañar, pues, que ya no se hable de primera, sino de ‘segunda secularización’<sup>21</sup>, aquella que podríamos denominar como “espacio-temporal”. Lo que se seculariza aquí son los resultados de la primera secularización “estatal”. Ni la razón, ni la ciencia, ni el Estado, ni la ética, ni el progreso, ni las instituciones y estructuras sociales, ni los vínculos afectivos y sociales, cuentan con el mito de la intocabilidad, de la perennidad. De entrada, ya todos aparecen como desmitologizados<sup>22</sup> o desacralizados, al quedar ligados a la temporalidad. Están sujetos a la crítica y a la revisión ante una opinión pública que ha perdido la inocencia de creer en casi todo y para siempre, y que mantiene un vigilante ejercicio de la sospecha.

En este sentido a pesar de que la secularización se presente en ocasiones como contraria a la religión, tiene en esta última su condición misma de posibilidad; especialmente, si hablamos del cristianismo. En efecto, el primer programa desmitologizador de la historia, lo encontramos ya en los primeros capítulos del Génesis, donde la realidad queda secularizada en la apelación a un Dios único, Señor de todo cuanto existe. Así pues, ninguna realidad de este mundo podrá tener la pretensión de presentarse como última y definitiva, quedando el campo despejado para la realización de una decidida crítica de todo poder establecido. De la misma manera, el cristianismo acaba con una concepción mítica del tiempo, entendido como un eterno retorno de lo idéntico, donde incluso es posible deducir con rituales mágicos aquello que habrá de venir. Ahora, la historia aparece abierta a la intervención de un Dios trascendente y, por tanto, a una expansión donde la “promesa” es una categoría teológica irrenunciable. Con todo, no sabemos si hubiera sido posible este programa secularizador, al que hemos hecho referencia, en un contexto que no hubiera sido regado por el judeo-cristianismo; de modo que conceptos como modernidad, secularización y cristianismo no son, en absoluto, excluyentes.

La coherencia secularizada, por tanto, ya no transcurre sólo por la vía personal sino que asistimos, en mi opinión, a una novedad importante. Si el respeto a la coherencia personal ya fue conquistado y logrado, ante las estructuras institucionales, sean las que fueren, lo que hay como punto de partida ahora es la sospecha de incoherencia y de encubrimiento. La coherencia, hasta ahora exigida y sostenida sólo en los individuos, se ha trasladado como demanda también a las instituciones, a las organizaciones

<sup>21</sup> Cf. G. AMENGUAL, *Presencia elusiva*, PPC, Madrid 1996, 69-76.

<sup>22</sup> Cf. J. ESTRUCH, “El mito de la secularización” en R. DÍAZ-SALAZAR/S. GINER/ F. VELASCO (eds.), *Formas modernas de religión*, Alianza Editorial, Madrid 1996, 270. Presenta también una síntesis de las diferentes teorías de la secularización y la función ideológica de la secularización. 268-277.

y a sus estructuras. Si éstas gozan de crédito o descrédito, será gracias a la transparencia de sí mismas y la fidelidad a los fines para las que fueron instituidas. Y si alguno de esos dos elementos, o ambos, se quiebran, su tiempo ha terminado. Como hemos indicado más arriba, coherencia y transparencia van de la mano, pero, además, los medios han de ser coherentes con los fines, con los bienes intrínsecos que dieron lugar a ese modo de organización.

Podría plantearse si las estructuras y las instituciones pueden soportar como tales la coherencia, o si, por el contrario, ésta sólo puede vincularse a las personas, pero a estas alturas ya tenemos suficientemente maduro que las estructuras institucionales, que ciertamente están sostenidas y articuladas por personas, han de ser coherentes si quieren gozar de credibilidad ética. Puede haber, y de hecho las hay, personas muy coherentes en instituciones incoherentes y llenas de patologías, como también lo contrario, organizaciones coherentes en las que hay personas tóxicas. Aquí lo importante es que “cada palo aguante su vela”. Dicho con otras palabras, una persona coherente al final no tendrá más remedio que plantearse la posibilidad de abandonar o no una institución en la que lo único que existe es la perversión de los fines, como tampoco cabrá poner en crisis a una institución coherente por el hecho de que uno de sus miembros sea un corrupto. La cuestión es si puede subsistir una organización formalmente coherente siendo la mayoría de sus miembros materialmente corruptos.

En la navidad del 2014, el papa Francisco dirigió un discurso a la Curia Romana –una de las estructuras institucionales más antiguas de Europa y, por tanto, más susceptibles de patologías éticas– que bien podría constituir todo un tratado de ética de las organizaciones. Como estamos hablando de vías para la credibilidad de la ética cristiana, vamos a recoger algunas pistas de las que enumera Bergoglio para la coherencia de las instituciones cristianas. A mi modo de ver, en el discurso hay dos dimensiones que el Papa hace confluír: por una parte, las que dirige a las personas que forman parte de la estructura de la Curia y, por otra, a la institución misma. Así se aprecia cuando señala: “La enfermedad de sentirse «inmortal», «inmune» e incluso «indispensable», descuidando los necesarios y habituales controles. Una Curia que no se autocritique, que no se actualice, que no intente mejorar, es un cuerpo enfermo”. Lo primero que hace con ello es secularizar, desacralizar la estructura misma, de tal manera que si ésta no pueda ser sometida al control y a la crítica, es que se halla enferma. Una institución éticamente coherente (sana) no sólo se expone a la transparencia pública, sino que se deja imponer a la caducidad, a lo efímero, sometiéndose al tiempo y al espacio que le ha tocado vivir y actualizándose en él para mejorar o para desaparecer.

No hay posibilidad de credibilidad ética en la “petrificación” institucional. ¿Desde cuándo las piedras pueden ser sujetos éticos? Mucho menos cuando lo que se aloja en su interior es la lucha por el poder –“la rivalidad” dice el Papa<sup>23</sup>– y la exhibición del mismo, “la ostentación”. Mucho menos “cuando la apariencia, los colores de

---

<sup>23</sup> “Cuando el apóstol transforma su servicio en poder, y su poder en mercancía para obtener beneficios mundanos o más poderes. Es la enfermedad de las personas que buscan insaciablemente multiplicar poderes, y que para ello son capaces de calumniar, de difamar y de desacreditar a los demás, incluso en periódicos y

las vestiduras y las insignias honoríficas se convierten en el objetivo principal”, es decir, cuando se pervierten los fines. Mucho menos creíble éticamente (más enferma) resulta una institución que “diviniza a los jefes”, o se les hace “la corte, esperando obtener su benevolencia. Son víctimas del arribismo y del oportunismo”, “viven su servicio pensando únicamente en lo que deben obtener, y no en lo que deben dar”... “Esta enfermedad (incoherencia) podría aquejar también a aquellos superiores que hacen la corte a algunos de sus colaboradores para obtener su sumisión, lealtad y dependencia psicológica”. Para esto, son necesarios “los círculos cerrados”<sup>24</sup> y la “indiferencia hacia los demás”<sup>25</sup>, es decir, la transmutación de los medios en fines.

Todo ello no sólo no favorece la credibilidad de la ética cristiana, sino que ha de ser criticado, desacralizado y secularizado por ésta. La secularización de la institución se convierte, entonces, en condición de posibilidad para su credibilidad pública, pues hasta los no creyentes conocen el texto de Mateo 20,27: “No ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo”.

Visto esto, ¿no hay un anhelo de coherencia en nuestro tiempo? ¿No es urgente salir de la endogamia institucional? ¿No es lo secularizador una oportunidad para, haciendo una Iglesia más creíble, hacer fermentar otras instituciones civiles llenas de patologías similares? La secularización no es el origen de todos los males y puede ser el origen de muchos bienes. Se acabó el jugar con lo sagrado, manosearlo y utilizarlo para encubrir lo más inmundo e inhumano. Ya no se puede “tomar el nombre de Dios en vano”, es decir, construir la vanidad a costa de Dios, sea ésta personal o institucional, pues Dios se ha mundanizado. En consecuencia, la coartada de lo sagrado y lo profano ha sido disuelta gracias a la secularización generada por Dios. Todo lo mundano es ya virtualmente sagrado y lo más sagrado acontece justo en lo más mundano. La coherencia ex-puesta ante Dios coincide con la coherencia ex-puesta ante el mundo.

## 6. Una coherencia humilde

La humildad es un término en el que se han encontrado los filósofos, los teólogos y los místicos tanto de Oriente como de Occidente. Sean de raíces griegas, judeo-

---

revistas –naturalmente, para exhibirse y demostrarse más capaces que los demás–. ¡También esta enfermedad causa mucho daño al Cuerpo, porque impulsa a las personas a justificar el empleo de cualquier medio con tal de alcanzar dicho objetivo, a menudo en nombre de la justicia y de la transparencia! Y aquí me acude a la memoria el recuerdo de un sacerdote que convocaba a los periodistas para contarles –y para inventar– cosas privadas propias y reservadas de sus hermanos y feligreses. Lo único que le importaba era verse en las primeras planas, porque así se sentía «poderoso e interesante», causando con ello mucho daño a los demás y a la Iglesia. ¡Desdichado!” Cf. *Discurso del Papa Francisco a la Curia Romana con ocasión de la Navidad (22-12-2014)*.

<sup>24</sup> “Donde la pertenencia al pequeño grupo cobra más fuerza que la pertenencia al Cuerpo e incluso, en algunas situaciones, que la pertenencia al propio Cristo”. *Ibid.*

<sup>25</sup> “Cuando cada uno piensa solo en sí mismo y pierde la sinceridad y la calidez de las relaciones humanas. Cuando el más experto no pone su conocimiento al servicio de sus colegas menos experimentados. Cuando uno se entera de algo y se lo guarda para sí, en vez de compartirlo positivamente con los demás. Cuando, por envidia o por astucia, se siente alegría al ver caer al otro, en vez de levantarlo y alentarlo”. *Ibid.*

cristianas o budistas, han sido vías insoslayables para bucear en el tesoro de la sabiduría o en el abrazo al misterio trascendente, vías para la ética y la mística, para la política y la convivencia. Me atrevo a decir que son “conceptos-acuerdo”, por el carácter trans-histórico, trans-cultural y trans-religioso que en ellos convergen.

¿No estarían entendiéndose rápidamente Sócrates, Siddhartha Gautama, Jesús de Nazaret y Teresa de Cepeda y Ahumada en una conversación sobre la humildad? ¿Quién no sentiría curiosidad por asistir a un diálogo entre ellos bajo el frontispicio del templo de Delfos, aquel que sostenía la frase “conócete a ti mismo”? Imaginemos a Sócrates diciendo: “Recuerda que eres mortal, y no un Dios; el orgullo divide a los hombres, la humildad los une”, a lo que el contertulio Siddhartha añade: “Si asumimos una actitud de humildad, crecerán nuestras cualidades. Mientras que si somos orgullosos, seremos presa de los celos y la ira, y veremos con desprecio a los demás y así lo único que lograremos es que reine la infelicidad”. En esto se acerca Jesús. Ellos habían llegado antes, y les dice: “El que se enaltece será humillado, y el que se humilla será enaltecido”. Entre sonoros silencios ante las sentencias que cada uno iba proclamando, aparece Teresa. Viene del interior del templo en el que había estado curioseando la morada del misterio, se había entretenido más de la cuenta y llegó aún más tarde, se acercó al corro, se sentó y un poco después dijo: “Las mujeres no necesitan estudiar a los hombres, porque los adivinan”... (silencio)... “Tener gran confianza... (silencio)... quiere su majestad y es amigo de ánimas animosas, como vayan con humildad y ninguna confianza en sí...” Y continuaron los cuatro en una sinfonía articulada por notas de silencios y palabras.

Imaginemos que quedaron en encontrarse otra tarde para hablar de la prudencia. Invitaron, además, a Aristóteles, Tomás de Aquino y Alasdair MacIntyre. ¿Seguro que no tendría desperdicio! También fueron convidados Friedrich Nietzsche y David Hume, pero declinaron asistir, claro está, tras una larga justificación.

Nietzsche afirmaba su ausencia escribiendo una carta en la que entre otras muchas cosas textualmente decía:

“Pero, ¿dónde iría yo a buscar, con alguna esperanza filosófica de mi estilo, por lo menos filósofos que respondieran a mis exigencias? Solamente allí donde reinase una manera de pensar aristocrática, que considerase la esclavitud y cualquiera otra clase de dependencia como un supuesto de toda alta cultura; donde reinase una manera de pensar creadora que no viese en el mundo un lugar de paz, el «sábado de todos los sábados», sino ahora, y en estado de paz, el medio para la guerra. Una manera de pensar que mirase al futuro y tratase al presente con dureza y tiranía; una manera de pensar sin escrúpulos, inmoral, que quisiese administrar en grande las buenas y malas cualidades del hombre, porque confía en saber emplearlas diestramente. Pero el que busca hoy filósofos de esta clase, ¿qué probabilidades tiene de encontrar lo que

busca? ¿No es probable que, agarrado a la linterna de Diógenes, se pasase día y noche buscando inútilmente? Esta época camina en dirección contraria; quiere, además, la comodidad; quiere, ante todo, publicidad y aquel tolle-tolle del mercado que tan de su gusto es; quiere, en tercer lugar, que todos nos posternemos con vil servilismo ante las más burdas patrañas: una de ellas es la «igualdad de los hombres», y honra exclusivamente las virtudes democráticas. Pero estas circunstancias son radicalmente opuestas a la producción del filósofo tal como yo lo entiendo. De hecho, todo el mundo se lamenta de la suerte de los filósofos, extrangulados entre autos de fe, malas conciencias y arrogantes doctrinas eclesiásticas. Sin embargo, la verdad es que estas mismas condiciones fueron más favorables para la producción de una espiritualidad poderosa y rica que las de la vida actual. Hoy reina otra clase de espíritu, a saber: el espíritu demagógico, el espíritu de comediante, quizá también el espíritu de las víboras y de las hormigas, propio de los sabios o, por lo menos, favorable a la producción de los sabios... ¿En dónde encontramos hoy espíritus libres? ¡Mostradme hoy, por ventura, un espíritu libre!<sup>26</sup>

Hume, apelando a la inutilidad de tal encuentro, se excusó en estos términos:

“Así como en la vida cotidiana se admite que toda cualidad que resulta útil o agradable a nosotros mismos o a los demás es una parte del mérito personal, así ninguna otra se recibirá jamás donde los hombres juzguen las cosas de acuerdo con su razón natural y sin prejuicios, sin las interpretaciones sofisticadas y engañosas de la superstición o la falsa religión. El celibato, el ayuno, la penitencia, la mortificación, la negación de sí mismo, la humildad, el silencio, la soledad y todo el conjunto de virtudes monásticas, ¿por qué razón son rechazadas en todas partes por los hombres sensatos, sino porque no sirven para nada; ni aumentan la fortuna de un hombre en el mundo, ni le convierten en un miembro más valioso de la sociedad, ni le cualifican para el solaz de la compañía, ni incrementan su poder de disfrutar consigo mismo? Observamos, a la inversa, que van en contra de todos estos fines deseables; embotan el entendimiento y endurecen el corazón; oscurecen la fantasía y agrían el temperamento. Por lo tanto, las transferimos con justicia a la columna opuesta y las colocamos en el catálogo de los vicios; y ninguna superstición tiene la fuerza suficiente

<sup>26</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *La voluntad de poder*, Edaf, Madrid 2000, 326-327.

entre los hombres de mundo para pervertir completamente estos sentimientos naturales. Un entusiasta melancólico e insensato puede ocupar después de su muerte un lugar en el calendario; pero casi nunca se le admitirá durante su vida en intimidad y sociedad, excepto por aquellos que sean tan delirantes y sombríos como él<sup>27</sup>.

No puedo saber ante cada uno de los diferentes personajes citados con quién acabaríamos cada cual identificándonos. Sí creo que, de vez en cuando, nos preguntamos por qué hemos de someternos y ser humildes ante nuestro prójimo, si no es superior a nosotros en dignidad, si somos iguales. Al anhelo atávico de la autosuficiencia y la autoafirmación, de la independencia y el amor propio, la humildad no le sienta nada bien. Mejor dicho, se le (se nos) indigesta. También ocurre que, de vez en cuando, interpelamos o nos dejamos interpelar ante juicios vertiginosos sobre realidades que no conocemos adecuadamente, incluso que ignoramos del todo. Si las opiniones nos costasen dinero, probablemente callaríamos más. Si tambiénuviésemos que pagar cuando callamos ante lo que no se debe callar, “otro gallo nos cantaría”. No, no andamos sobrados ni de humildad ni de prudencia. La credibilidad de la ética cristiana se pone en juego cuando ésta se expone imponiéndose, desatendiendo el consejo del frontispicio del templo de Delfos, y cuando no toma en cuenta la espesura de lo real para tratar de encontrar el término medio donde se halla la prudencia.

## 7. La reconciliación con la humildad

La humildad, como excusa para los débiles (Nietzsche) o como inutilidad para los fuertes (Hume), parece estar reñida con la humanidad desde hace al menos un par de centurias. Sin embargo, han sido muchos más los siglos, y en más contextos que el Occidental, en que ello no ha sido así. Es más, por su extraordinaria universalidad, el “concepto-acuerdo” humildad (gr. ταπεινοφροσυνη, lat. *humilitas*) no puede patrimonializarse por ninguna postura filosófica o religiosa. El sustantivo *humilis*, como traducción de la voz griega ταπεινος (bajo, pequeño, pobre, servil, despreciable), procede del término *humus*, que significa, por una parte, tierra, perteneciente, cercano o inclinado a la tierra y, por otra, sumiso, despreciable, miserable, débil, falto de gloria y modesto<sup>28</sup>. A su vez, *humus* deriva de la raíz latina *homo* (hombre), por lo que los términos *humanus* (humano) y *humilis* (humildad) guardan una fuerte y estrecha vinculación etimológica y semiótica. De este modo, podemos decir que *homo* (hombre), *humus* (tierra) y *humilis* (humildad) tienen un mismo origen semántico y vital<sup>29</sup>.

Esta virtud, según ello, consiste ante todo en que el ser humano se tenga por lo que realmente es, en “atender a la realidad”, en “andar con los pies en la tierra”, bien

<sup>27</sup> D. HUME, *Investigación sobre los principios de la moral*, Espasa Calpe, Madrid 1991, 140-145.

<sup>28</sup> Cf. J.A. MARINA, “La humildad”: *Tiempo* 1561 (2012) 33.

<sup>29</sup> Cf. C. DÍAZ, *Humildad paciente*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2002, 9.

asentados en el sustrato de lo que realmente hay<sup>30</sup>. No sólo eso. Lo que conecta al *homo* y a la *humilis* es el *humus*, esa parte del suelo más superficial, de color marrón oscuro, procedente de materia orgánica en descomposición. Su alto contenido en carbono la hace ser un extraordinario fertilizante para la vida. El humus hace posible que otras vidas crezcan por encima, hacia lo alto, quedando difuminado y ocultado por la misma frondosidad que genera. De la fidelidad del *homo* al *humus*, depende la *humilis*.

Ante el grito nietzscheano de “¡sed fieles a la tierra!”, ¿no hay un desafío a la humildad? ¿Cómo se puede ser fiel a la tierra desde la voluntad de poder? ¿No habría que tener más bien voluntad de “disolverse” o “descomponerse”? ¿Cómo es posible atreverse a afirmar la vida y acrecentarla sin estiércol que la vigorice? ¿Seguro que las virtudes del *humus* son débiles? ¿Acaso inútiles? No, no creo que el *humus* tenga nada que ver con Diógenes. No es lo mismo ser estiércol que ser estercolero. Mientras que uno hace posible la vida, el deleite, incluso el éxtasis, ante su belleza, el otro acumula inmundicia maloliente hasta la náusea.

Afirmar la humildad, como vía coherente para la credibilidad de la ética cristiana, pasa por considerar que ésta, ante lo dramático de la realidad, opta por “disolverse” como la levadura que transforma la masa, en vez de imponerse; ayuda a germinar, a crecer y crecer hasta madurar, huyendo de convertirse en herbicida. Es verdad que crecen las buenas y las malas hierbas cuando se abona con generosidad, pero no hay que caer en la tentación de arrancarlas antes de la cosecha. Jesús de Nazaret ya advirtió sobre ello (Mt 13, 24-30) y aún nos cuesta aceptar que del mismo abono se puedan nutrir lo bueno y lo malo.

Una ética cristiana creíble será humilde, pues, si mantiene una cierta calma, si da tiempo, si deja vivir y ayuda a vivir. No podemos perder de vista que el cronos de Dios tiene un horario distinto al tiempo humano: cada uno de sus segundos o minutos son eternamente pacientes. La humildad siempre lleva del brazo a la paciencia cuando sale a pasear por terrenos angostos o suaves praderas, tiene una cadencia peculiar, propia de lo pequeño, sin que por ello deje de percatarse de todo. Contempla el obrar humano desde abajo, desde el sustrato, entiende ese obrar aunque no lo comparta, lo acompaña, pues prefiere estar, aunque sea incómodamente, a ausentarse.

La humildad, en su dimensión personal, “constituye una rara joya ética”<sup>31</sup> con la que nos hemos de reconciliar. Aunque estemos indispuestos con ella creyendo que tenía programada su obsolescencia, como tantos productos tecnológicos que tienen incorporado el chip de la caducidad, por su origen lejano en el tiempo o como un reducto de la “vieja moral”, es una virtud vigente, tanto en lo personal como en lo social<sup>32</sup>. ¿No es este el sentido genuino de la *humilitas* para un cristiano? ¿No es la humildad el convencimiento de que para ser feliz y encontrar a Dios es preciso vivir “disueltos” en

<sup>30</sup> Cf. J. BARRACA, *Vivir la humildad. Ensayos contra la soberbia*, San Pablo, Madrid 2011, 15-16.

<sup>31</sup> Cf. J. BARRACA, *o.c.*, 10.

<sup>32</sup> Cf. J. GARCÍA DE CASTRO, “Humildad, contexto de virtud”: *Sal Terrae* 1060 (2002) 745.

amor al hermano? ¿Sólo a los hermanos buenos, simpáticos, justos y piadosos o a los otros también?

Con la humildad hemos de firmar la paz para que el *homo* pueda seguir siendo *humus* que cultive, cuide y continúe haciendo florecer este pequeño huerto que habitamos en medio de la Vía Láctea, que viaja dentro de millones de galaxias que conforman un Universo que se expande hasta el infinito y del que desconocemos sus límites. Somos poca cosa y hemos de convencernos poniéndonos a bien con nuestra pequeñez. La credibilidad de la ética cristiana será mayor cuanto menor sea su pretensión de imposición.

Humilde no es la persona que se autodenigra absurdamente, sino la que conoce sus límites y los acepta. Lejos de precisar de la humillación ajena, consiste en saber reconocer la propia pequeñez. El grande demuestra su grandeza por la forma de tratar al pequeño. En el humilde se unen fortaleza y mansedumbre, pues manso es quien muestra con suavidad su fortaleza interior sin necesidad de violencia. Los humildes llegan hasta lo más profundo de su pequeñez, de su miseria, de su vacuidad, allí donde ya no hay nada, donde sólo hay todo. En esta desnudez, halla el alma espiritual su quietud y descanso, porque no codiciando nada, nada le falta hacia arriba y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad. Aquí, justo aquí, surge un manantial de ternura<sup>33</sup> que lo invade todo, también al obrar moral. La ternura, cuando va de la mano de la humildad, “disuelve” toda agresividad, apuesta por la suavidad en las formas y en el fondo, genera la dicha y la bienaventuranza de los pacíficos, de los no-violentos, de los que heredarán la tierra.

---

<sup>33</sup> FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 288.