

## EL DRAMA DE UNA ÉTICA SIN LÍMITES

MIGUEL LLUCH BAIXAULI  
Universidad de Navarra

La idea que subyace a todo lo que aquí se dice es recordar que la existencia humana tiene diversas dimensiones y que no pueden ser ignoradas. La ética es una de esas dimensiones esenciales, pero no puede darse sola. Una ética que ignore las demás realidades pierde su sentido en la vida personal. Una ética sin límites exteriores a ella se hace arbitraria, contradictoria y, en lugar de contribuir a iluminar la existencia humana, la oscurece. Las ciencias, cada vez más especializadas, pueden ignorarse: biólogos, psicólogos y sociólogos, filósofos y teólogos pueden permitirse el lujo de encerrarse en su aspecto de la realidad y reducir su discurso a lo que interesa a sus estudios. Pero la exigencia de sentido de la vida de una persona no puede caer en esa compartimentación que no sólo la reduce sino que la asfixia.

### *Elementos esenciales de la existencia humana*

Cuando nos ponemos a buscar el orden y la razón de la existencia nos encontramos con una cantidad de posibilidades y situaciones diversas prácticamente infinita. No sólo si pensamos en la historia de la humanidad sino también cuando pensamos en nuestra propia vida personal y sus diversas relaciones y etapas. Dentro de esta inabarcable variedad no todo tiene la misma importancia, no todo es igual. Hay cuestiones que son más importantes y otras que lo son menos. Y dentro de las cuestiones importantes, algunas de ellas podrían ser calificadas de ineludibles. La existencia personal y viviente, la vida de cada uno, no puede ser apresada, pero

puede buscarse la estructura interna que nos explique el orden y nos dé la razón de esa existencia. Lograr esto es una de las cuestiones ineludibles a las que me refería.

Conocer la razón de nuestra vida y cuál es el orden que la hace posible no significa privarla de espontaneidad y convertirla en una pieza de museo. Cuando aquí se habla de orden no se está hablando de uniformidad ni de coerción, orden es aquí posibilidad de vida libre, todo lo que hace posible que nuestra vida se desarrolle. Y cuando se habla aquí de razón no se está hablando de cálculo, ni de reducir la realidad a las meras evidencias sensoriales o empíricas sino de comprensión, sentido, significado<sup>1</sup>. Esa búsqueda de la posibilidad de una vida con sentido, que es una cuestión ineludible, es una de las más importantes cuestiones de la literatura, el cine y el arte actual en general y es también la finalidad general de esta comunicación.

Para decir por adelantado lo que se va a desarrollar a continuación: la existencia humana tiene unos elementos que la configuran desde dentro hacia fuera y nuestra vida se hace posible y adquiere sentido si no se olvida ninguna de esas dimensiones, se trata de un entramado único de diversas dimensiones que lo configuran.

1) El primer escalón es el de nuestras continuas acciones y decisiones, con las que construimos o destruimos nuestra vida, nuestra biografía. Estas acciones y decisiones personales no se dan en el vacío sino en un contexto de naturaleza, historia y cultura. 2). El segundo es que nuestras acciones se apoyan en la conciencia moral, la que cada uno tenga, como en su suelo. 3). A su vez, la dimensión moral se configura a partir de la antropología en la que nos apoyamos y vivimos. 4). Y, finalmente, que esta idea del hombre que nos sustenta tiene sus raíces vitales, se quiera o no, en la religión y en la idea de Dios que tengamos.

Si se ignora este sencillo esquema o se distorsiona alguna de estas dimensiones entonces se produce el advenimiento del vacío interior y del caos exterior. Como a escrito Isaiah Berlin, “la auto-

1. Para señalar alguna obra importante y significativa en la cuestión del sentido, cfr. LADRIÈRE, J., *La articulación del sentido*, (“Hermeneia” 41) Sígueme, Salamanca 2001; GESCHÉ, A., “El sentido”, en *Dios para pensar VII*, (“Verdad e Imagen” 164) Sígueme, Salamanca 2004.

comprensión es el mayor requerimiento del hombre”<sup>2</sup>. Se puede vivir en el vacío, de hecho algunas filosofías antiguas y otras más recientes han pretendido explicar así la existencia humana. Pero, fuera de las teorías que violentan la realidad, hay en el núcleo de la persona humana una petición de sentido, que percibe el vacío como una patología y que no se conforma con la ausencia de sentido como respuesta.

Por supuesto que, de entrada, tenemos que recordar que hay muchas ideas de Dios, muchas ideas del hombre que son consecuencia de ellas y muchas actitudes morales y respuestas distintas a la pregunta de lo que es bueno y lo que es malo.

Para quien escribe esta comunicación, la religión es la de la persona que cree y se relaciona con el Dios Uno y Trino, que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, que es el Creador en un sentido que sólo a Dios se puede atribuir, que se nos ha revelado de un modo progresivo y que se nos ha manifestado plenamente con Cristo y que llega hasta nosotros por la acción del Espíritu Santo en su Iglesia y en la intimidad irreplicable de cada persona. Como consecuencia, la antropología y la ética se derivan y se alimentan de esta primera dimensión.

Se puede tener otra idea distinta de Dios, de su relación con el hombre y de lo que se considera un comportamiento humano bueno, pero quien la tiene y cree en ella podrá comprender lo que aquí quiero decir y pienso que podríamos entendernos perfectamente. Si alguien niega la realidad de Dios y que se pueda decir algo acerca de lo que es el hombre y la existencia de lo bueno y lo malo, por supuesto que será respetado en su ausencia de estas convicciones, pero entonces sería más difícil entendernos y establecer un diálogo verdadero.

Pero creo que si alguien ignora de un modo práctico o teórico este entramado existencial, se encontrará en una difícil situación: la de vivir en un mundo sin sentido en el que los acontecimientos se suceden sin dejar un fruto comprensible. En el extremo de esta última posición, pienso que no se verá con claridad la diferencia entre vivir y no vivir.

2. BERLIN, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 2000, p. 364.

*Nos encontramos decidiendo y actuando*

En la existencia viviente y personal lo más evidente e inmediato y en cierto modo lo decisivo son las infinitas decisiones y acciones concretas que vamos realizando. Al final, sea cual sea nuestra circunstancia, todos nos encontramos ahí. Hombres y mujeres, ricos y pobres, ateos y creyentes, jóvenes y viejos, prisioneros o libres, cultos e ignorantes, ocupados y aburridos, blancos y negros, escépticos y apasionados, cínicos y entusiastas, todos nos encontramos igualmente reclamados por las miles de decisiones y acciones que hemos de tomar y con las que vamos realizando el contenido de nuestra vida. Todos vivimos ante una pregunta interior decisiva: “¿qué hago ahora mismo?”.

Éste es, en cierto modo, el nivel más superficial de la existencia humana, pero en ese nivel es en el que vivimos todos los seres humanos, de todos los tiempos y circunstancias. En nuestras acciones y decisiones hay, por supuesto, muchas diferencias. Hay acciones automáticas en las que nuestra reflexión es mínima y hay acciones cargadas de significado que nos exigen una atenta reflexión. A lo largo de esa escala de importancia se encuentra lo más superficial y lo más decisivo. En el nivel de las acciones es en el que nuestras vidas se construyen y destruyen, en el que se inician y se desarrollan las relaciones, las amistades y los amores; los rencores y los odios; las ilusiones y los miedos. En ese nivel es donde se gasta nuestra vida, en años y días, nuestro tiempo, el que cada uno tiene. Desde ese nivel es desde donde podemos decir cómo nos encontramos en el mundo y si nuestra vida es provecho o desecho. Hasta en las situaciones más límite cada hombre se encuentra con esa pregunta y tiene que responderla con sus decisiones y acciones.

*Envueltos en una cultura común*

Nuestras decisiones y acciones no se realizan en el vacío. Debajo o alrededor de esa estrecha capa existencial común a todos los seres humanos hay un enorme y complejo territorio en el que cada uno vive y en el que se expresa la existencia personal. Es nuestra circunstancia y todo aquello que compone lo que podemos llamar

con la amplia expresión de cultura común o mentalidad colectiva<sup>3</sup>. Damos con este enorme territorio sin que lo hayamos hecho nosotros y en él nos encontramos a nosotros mismos con una dotación natural y cultural de la que tampoco somos responsables. Está formado por diversas capas de realidades materiales y espirituales que son comunes a muchos: la naturaleza humana y la educación recibida (aunque cada uno las vive él) y por otras capas de realidades que son exclusivas de cada uno: las propias experiencias personales acumuladas. En realidad, lo común y lo particular se entremezclan. La familia, el trabajo, el amor, el derecho, la diversión, la política, el arte, el descanso.

Ese territorio sociocultural en el que viven nuestras decisiones y acciones puede ser muy variado. No es lo mismo vivir en guerra que en paz, trabajar por necesidad en lo que sea o trabajar en lo que nos gusta y hemos elegido sin agobios, formar parte de una familia grande y unida o de una familia pequeña y desmembrada, vivir en un país desarrollado con abundancia de medios materiales que facilitan la existencia cotidiana o en un país donde no hay medios y la miseria se agolpa a nuestro alrededor. No es lo mismo vivir en el antiguo Egipto de los faraones que en la California de principios del siglo XXI, temer el ataque de los dinosaurios o la guerra atómica. Pero en este nivel también nos encontramos todos. Todos los hombres de todos los tiempos viven envueltos en su cultura y arraigados en su naturaleza común. Todo eso nos condiciona, nos coloca en un punto de salida y nos ofrece o nos niega unas posibilidades de movimiento, de conocimiento, de bienestar, etc.

Es el contexto en el que se tomarán nuestras decisiones y nuestras acciones. Nuestro espacio vital y cultural puede ser comprimido en esas pequeñas decisiones y acciones de cada uno. Nuestras vidas se cumplen en el tiempo histórico y en el espacio sociocultural en el que vivimos, no podemos salirnos de ahí. Pero lo que decide el sentido de nuestra vida no es el contexto que la configura y condiciona sino las respuestas que vayamos dando en cada momento a la pregunta: “¿qué hago ahora?”. Lo que quisiera subrayar aquí es que todo eso nos condiciona, pero sigue respetando la

3. Son muchos los intentos de explicar qué es la cultura y la lista de títulos no hace más que aumentar. Por citar un estudio ya clásico, cfr. la última edición castellana de ELIOT, T. S., *La unidad de la cultura europea. Notas para la definición de la cultura*, Encuentro, Madrid 2003.

libertad interior de cada uno y no anula nuestra responsabilidad<sup>4</sup>. En condiciones similares, las respuestas serán las de cada uno. No hay dos vidas humanas idénticas.

Se me ocurre como ejemplo límite la situación del prisionero de un campo de concentración o exterminio. Leyendo las extraordinarias narraciones de Viktor Frankl o de Primo Levi<sup>5</sup>, por citar dos testigos que sobrevivieron a esos sub-mundos, se comprende que allí, en esas situaciones de derrumbamiento de la dignidad humana, las personas que compartían el mismo destino, el aislamiento y el desamparo más brutales, se diferenciaban también entre sí por sus decisiones y acciones. Pero no hace falta ponerse en las situaciones límite. Permítaseme insistir otra vez: todos, sea cual sea la situación en la que nos encontremos, estamos construyendo nuestras vidas al golpe de las decisiones que tomemos y de las acciones que realicemos.

#### *El presupuesto ético y nuestra conciencia moral*

Pero en la existencia viviente y personal en el principio no está la acción ciega. Las acciones y decisiones de cada instante se apoyan en algo previo. Obedecen a nuestros dictados y, si son verdaderamente libres, tienen su origen esencial dentro de nosotros mismos. Muchas veces nuestras decisiones son respuestas instantáneas a cada pequeña situación. Pero hay una dimensión previa que nos ha exigido que haya una respuesta a una pregunta anterior: “¿qué es lo bueno y lo malo?”; más en concreto: “¿qué es lo bueno y lo malo para mí y también para todos ahora y aquí?”.

Ésta es la pregunta que nos introduce en el nivel moral. Este nivel es tan propio de la existencia humana y tan universal como los dos anteriores. La pregunta no busca saber lo bueno y lo malo

4. Sobre la interacción de la circunstancia y la libertad y su consecuente necesario en la responsabilidad es también enorme la bibliografía. Cito dos obras que, desde perspectivas completamente distintas, me parecen muy representativas y que pueden ayudar a clarificar y comprender el amplio nudo de problemas que aquí se plantean. Cfr. GUARDINI, R., *Libertad, gracia y destino*, Dinor, San Sebastián 1964; JONAS, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona 2004.

5. FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona 2001; LEVI, P., *Si esto es un hombre*, Muchnik, Barcelona 2000.

para mi puro interés biológico y mi supervivencia material. Esto no pertenece a la dimensión moral propiamente dicha: “Tengo hambre y es bueno para mi comer, entonces como”. Tampoco es la pregunta sobre el bien en el sentido de alcanzar el éxito de mi propio yo, lo que podría llamarse el nivel del bien eficaz y práctico. En el nivel moral se abre un espacio que supera los horizontes de la vida animal y el de la pura practicidad. Para cualquier animal hay una inteligencia instintiva que le hace buscar lo que le beneficia y evitar y rechazar lo que le daña. Cualquier animal busca la comida cuando siente hambre y el calor cuando siente frío. Y el hombre también dispone de esa inteligencia instintiva. Pero aquí se habla de otro nivel más profundo que diferencia lo humano de lo infrahumano. Es la dimensión específica humana de la moral. Del conocimiento del bien y del mal y de un comportamiento coherente o incoherente con ese saber. Todo ser humano se apoya en ese nivel moral. No hacemos todo lo que podemos porque no todo lo posible es bueno. Por tanto, la pregunta que nos introduce en el nivel moral se desplaza hacia esta otra: “De entre las muchas acciones que pueda realizar ¿cuáles son buenas y cuáles malas, cuáles me hacen bueno o malo? Así las decisiones y acciones humanas se caracterizan porque pueden ser calificadas como buenas o malas moralmente y esto, independientemente de si alcanzan mis intereses o mis preferencias.

En la realización de nuestra vida hay siempre un discernimiento moral o ético, o como queramos llamar a la respuesta que damos sobre lo bueno y lo malo para nosotros y para los demás ahora y aquí. La dimensión moral es la que da orden y razón a nuestras acciones, la que impone unos límites a nuestra acción orientándola en un sentido o en otro. En la existencia humana la acción va precedida de la decisión y en ella se desarrolla una reflexión sobre lo bueno y lo malo. Acción sin decisión moral es posible en un elemento atmosférico, la naturaleza es moralmente neutra, también es posible en un animal y en una máquina. Pero no es posible la acción sin decisión moral en un ser humano libre y sano espiritualmente y psíquicamente. Cuando se habla de lo humano, de las acciones y las decisiones humanas, se habla siempre en el interior de la dimensión moral. Sea cual sea esa moral nuestras acciones y decisiones viven en ella. De hecho, nos sentimos responsables de nuestras acciones porque son nuestras y de sus consecuencias en nuestra vida y en las vidas de quienes nos rodean. Y hacemos

responsables a los demás de sus acciones y decisiones, mientras los consideremos humanos libres y sanos espiritualmente.

De ahí que podamos calificar nuestras acciones y las acciones conocidas de otros seres humanos de buenas o malas, de útiles o inútiles, de egoístas o generosas, de justas o injustas. Así calificamos los acontecimientos históricos, las noticias que nos llegan en los medios de comunicación, incluso las historias de ficción que vemos en las novelas o en el cine. De ahí también que podamos hablar de personas que son o que se han comportado como valientes o cobardes, fuertes o débiles, intransigentes o comprensivas, leales o traidoras.

Pero la dimensión ética no es la última pregunta. Esta sabiduría o conocimiento sobre lo bueno y lo malo reclama otra pregunta anterior. La ética tiene a su vez su plataforma, su tierra en la que arraiga y crece. La pregunta sobre lo bueno reclama, como ya se ha dicho, la pregunta sobre el sujeto de quien estamos tratando.

La ética no vive en el vacío, se encuentra en una posición de fundamento de otras realidades humanas pero ella misma necesita fundamentarse. Necesita de raíces que la sustenten y la justifiquen y ella a su vez da frutos diversos dependiendo de cuál sea ese fundamento. Como la parte y el todo. Su presencia es una exigencia de lo humano pero la estructura vital de lo humano tiene otros niveles, la ética es un fragmento que explica y es explicada.

En la respuesta sobre lo bueno y lo malo no se puede prescindir de unos límites que nos definen. Esos límites, que pueden percibirse como una negación de nuestras posibilidades, son los que hacen posible que nuestra existencia se desarrolle de acuerdo con lo que somos.

Una ética sin límites y sin fundamentación, en la que todo es igual y no hay bien ni mal, deja de ser propiamente una ética.

Si se rompe el límite de una referencia exterior y superior a la misma reflexión ética, entonces la ética misma se nos escapa de las manos. Queda convertida en un juego de poder. La referencia superior protege al hombre, nos protege a todos. La negación de los límites en una realidad esencial de la existencia humana, en el caso de la ética de una referencia exterior y fundante disuelve la ética. Podremos elaborar códigos éticos pero no serán más que la voluntad arbitraria de unos hombres impuesta frente a otros. En algunos casos la norma ética se convertirá en lo que convenga a quien



tenga más poder en una situación dada y, en el fondo, será un arma en las manos de los más poderosos.

*La idea que tenemos del hombre y la pregunta antropológica*

Lo que fundamenta la ética es la cuarta dimensión o elemento esencial de la existencia humana. Este nivel es el que responde a la pregunta: “¿qué soy o quién soy?”, “¿qué o quiénes somos todos nosotros?”. Para poder decir qué es lo bueno y lo malo, necesito saber antes de quién estoy hablando. Estamos hablando de los hombres, en concreto de mí, cada uno de él y de los que le rodean. De la idea que tengamos sobre lo que somos depende todo. De qué entendemos cuando decimos: “es un hombre”, “soy un hombre”.

Hay muchas respuestas. En primer lugar, estaría el nivel convencional o funcional. Cada uno de nosotros es algo para los demás, estamos como revestidos de una máscara (no lo digo en sentido peyorativo). En una escuela, por ejemplo, uno es el profesor y otros son sus alumnos. Aquél es un policía. Éste es un anciano. Esto es inevitable porque nuestro ser puro no podría vivir sin ser cosas, sin desempeñar funciones o papeles. Es más, nuestro ser íntimo se despliega, bien o mal, precisamente en esas funciones o modos de ser. Cada uno podría pensar qué es para los demás, qué modos de ser le manifiestan. Enseguida nos damos cuenta de que hay modos de ser que no son auténticos (alguien cree que soy un intolerante porque voy vestido de una manera o alguien cree que soy un hombre sin valores porque voy vestido de cierto modo) y también vemos que otros modos de ser o funciones que desempeñamos no son muy importantes porque son claramente pasajeros. Si estoy haciendo el servicio militar temporalmente todo me identifica con el ejército, desde el uniforme hasta el corte de mi pelo, pero puedo no tener nada que ver con todo eso. Ése no soy yo, al menos no es mi ser esencial, ni quiero que lo sea.

Podemos contestar también de un modo superficial por nuestro yo social, racial, físico, profesional, estético, geográfico. Y ante estos modos nos encontramos con una cascada de respuestas: soy vegetariana, soy abogado, soy soltera, soy catalana, soy gordo, soy francófono, soy amante del sol. Pero si nos queremos salir del laberinto de las convenciones, más allá del nivel convencional y su-

perfidial, nos tropezamos con la pregunta: “¿qué quiero decir que soy cuando digo que soy un ser humano?”.

Hay modos de ser esenciales y modos de ser accidentales. Tenemos que distinguir porque no todas las cosas que somos tienen la misma importancia. No es lo mismo ser padre, que ser camarero durante unas semanas de veraneo. ¿Cuáles son los modos de ser verdaderamente importantes? Me parece que aquellos que me afectan en lo más íntimo de mi ser, los que aunque nadie los reconozca son verdaderos, los que del modo más profundo me definen.

Vamos a ir viendo: una persona casada o no. Esto parece bastante definitorio. Parece que por sus relaciones con otros, por aquellas que son más fuertes, es por donde nos acercamos más a lo esencial de una persona. Y en especial por sus relaciones con otras personas, no con las cosas. Pero vamos a dejar esto aquí de momento.

También vemos que hay modos de ser que nos son dados. No son fruto de mi acción sino que me los encuentro: soy hombre o mujer, español o ruso, y de tal ciudad, soy nervioso o tranquilo, tengo buen oído o muy mala vista, mi abuelo fue un genio o no mucho, estudié en una universidad masificada o no, etc. Y otros me los he hecho yo: soy historiador y teólogo, soltero o casado, toco la flauta. Esto de que lo he hecho yo hay que reconocer que siempre es relativo porque no se habría podido hacer sin una serie de circunstancias que lo han posibilitado y por la ausencia de otras que lo hubieran impedido. De manera que es mejor decir que es fruto de mi acción en el interior de una serie infinita de otras acciones.

Pero todo esto no llega todavía a lo esencial. Lo que soy es algo que no puede depender de las circunstancias, ni siquiera sólo de mi relativamente libre elección. Antes que todo eso, por lo que normalmente nos definimos o nos definen, tiene que haber algo. Ese algo es la persona que quiero encontrar. Lo que está debajo de todos los modos de ser y de todas las circunstancias. Lo que soy aunque todo el mundo me lo quisiera negar y yo mismo no lo quisiera reconocer, lo que soy independientemente de dónde haya nacido o de la cultura que tuvieran mis padres.

Estas preguntas nos introducen en un nivel de discernimiento diferente y ahí aparece una antropología. La idea que tenemos del hombre orienta necesariamente la idea que tenemos de lo que es

bueno y malo para él. No me refiero a la teoría sobre el hombre que seamos capaces de formular de un modo académico o sistemático, sino a la idea viviente que nos ilumina, aunque nunca la hayamos expuesto ordenadamente y ni siquiera la sepamos hacer explícita. La idea viviente que tenemos del hombre, con la que vivimos. En esta dimensión esencial todo hombre tiene una idea del hombre. Ésa es la que sostiene todo lo anterior. La plataforma básica de la moral y de nuestras acciones. Depende de lo que yo entienda qué es un ser humano, mi valoración de lo bueno y lo malo. Lo que es bueno para un cocodrilo no lo es para un hombre.

Arnold Gehlen, el discípulo que ha pretendido desarrollar la antropología filosófica de Max Scheler, ha escrito: “La necesidad experimentada por el hombre que reflexiona de interpretar su propia existencia humana no es puramente teórica. En efecto, según las conclusiones que se sigan de esa interpretación, se hará visible o quedará oculto un tipo u otro de tareas. El hecho de que el hombre se entienda a sí mismo como creación de Dios o bien como un mono que ha tenido éxito, establecerá una clara diferencia en su comportamiento con relación a hechos reales. También en ambos casos se oirán muy distintos tipos de mandatos dentro de uno mismo”<sup>6</sup>.

La respuesta a la pregunta sobre qué entendemos por un ser humano no es en absoluto obvia ni ociosa. Basta con ojear las respuestas que se han dado en el siglo XX para darse cuenta de la variedad de posibilidades de autocomprensión de lo humano<sup>7</sup>.

Además de la influencia directa en nuestro comportamiento a partir de cuál sea la idea de lo que somos nosotros mismos, hay también una influencia en nuestro modo de entender, valorar y tratar a los demás. Como ha señalado MacIntyre, si yo sé que soy libre y responsable o, por el contrario, pienso que no lo soy, así tomaré en serio o no las acciones y las opiniones de los otros. Los consideraré dignos de atención o no<sup>8</sup>. Inevitablemente nuestra propia autocomprensión se proyecta en los demás.

6. GEHLEN, A., *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, (“Hermeneia” 15), Sígueme, Salamanca 1980, p. 9.

7. SAHAGÚN, J. DE, HERNÁNDEZ, L. y otros, *Antropologías del siglo XX*; (“Hermeneia” 5), Sígueme, Salamanca 1979; RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*, (“Punto Límite” 17), Sal Terrae, Santander 1983.

8. MACINTYRE, A., *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Paidós, Barcelona 2001.

*¿Quién es Dios y qué relación tiene conmigo?*

Aún hay otra pregunta, más allá del nivel antropológico. Llegamos al último elemento esencial para la comprensión del sentido de la vida humana. Por debajo (o por arriba) de la idea viviente del hombre, sosteniéndola y configurándola, está la respuesta a una pregunta todavía más fundamental: ¿quién es Dios y qué relación tiene conmigo y con todo?

Es el nivel de la religión, de la relación que cada uno tiene con Dios. Aquí se encuentra la respuesta sobre el principio y sobre el final de todos los hombres. Sea cual sea la respuesta, siempre tiene relación con lo que se responde a la pregunta sobre Dios. Detrás de esa pregunta y de su respuesta ya no hay nada.

La fe cristiana ilumina toda la realidad. Cuando la fe ha sido comprendida y procura ser vivida se sale de los límites de la especialidad. Respeta los territorios propios de cada segmento de la vida humana pero la dota de unidad y de significado. Como escribió el entonces cardenal Ratzinger: “La fe no es una filosofía abstrusa, sino un descubrir el camino hacia la prudencia, la comprensión, la objetividad, la percepción de la realidad total. Creo que debemos redescubrir este valor: el valor de reconocer a la fe como la objetividad auténtica, como la percepción y la concepción que sabe captar el verdadero lenguaje del mundo”<sup>9</sup>.

La dimensión de quien vive la fe no constituye un mundo separado de las realidades diarias, aunque para comprender la fe de un modo vivo se requieren unos conocimientos que se adquieren con tiempo inteligente, es una sabiduría que hay que adquirir. Ante el contenido de lo que nos propone la fe y dada nuestra actual idiosincrasia hay seguramente muchas preguntas y cosas que tenemos para decir: ¿qué pensamos nosotros de todo eso?, ¿qué queremos hacer nosotros respecto a ese modo de vivir que se nos propone? El contenido de la fe católica es un todo completo y coherente, pero no está cerrado. Se puede entrar en ella a partir de cualquier punto y siempre se termina accediendo a la totalidad. Pero primero es necesaria una actitud previa, que es como la puerta de entrada: escuchar, contemplar. Siempre ha sido así. Como escribía San Pablo en su epístola a los Romanos: “Pero ¿cómo invocarán a

9. RATZINGER, J., *Servidor de vuestra alegría*, Herder, Barcelona 2005, pp. 47-48.

aquel en quien no han creído? Y ¿cómo creerán sin haber oído de Él? Y ¿cómo oirán si nadie les predica? Y ¿cómo predicarán si no son enviados?”<sup>10</sup>. Hoy y en todos los tiempos estas palabras siguen teniendo plena vigencia.

La respuesta sobre Dios es parte de toda explicación de la existencia. Por supuesto, puede responderse que no se cree en Dios Creador, pero eso ya está articulando inmediatamente mi comprensión de mi ser hombre y de los demás. En el caso del ateo o del agnóstico, que son dos modos de una misma actitud existencial, habría que preguntar: “¿qué es el principio de todo y la razón de nuestro ser?”, y “¿qué esperas más allá y por encima de la sucesión de acontecimientos de tu vida?”. En el caso de un creyente la pregunta sería: “¿cómo es ese Dios en el que crees?”, “¿qué le debes y qué puedes esperar de él?”, “¿qué relación tiene con tu vida?”.

La negación de la religión y de la revelación como fundamento de la idea del hombre y ésta, a su vez, como árbitro de la ética se debió a la perspectiva de algunos que sintieron que en su tiempo las religiones nos separaban. La primera causa histórica fue la escisión luterana de la Iglesia católica. Con ello la Iglesia dejaba de ser la única Iglesia, primero fue una percepción europea y después mundial. Y la segunda causa fueron las llamadas guerras de religión con todos los horrores que las guerras dejan en la memoria de los hombres. Que parecieron enfrentar a unos países con otros alineados bajo diversas creencias religiosas. Entonces, sin negar la bondad y la importancia de la religiosidad, se buscó una norma reconocida como inferior en parte, aunque considerada como superior porque podría sustituir a la religión para aunar a todos los hombres. El pánico que dejaron en la memoria colectiva las guerras europeas posteriores a Westfalia empujó a buscar una norma universal que no nos enfrentara. Y se encontró que ese nuevo refugio del hombre contra el hombre o ese necesario referente normativo por encima de los intereses de los hombres era la naturaleza y la ley natural *etsi Deus non daretur*.

Por el mismo camino podríamos volver a recuperar el valor normativo de la religión y de la revelación puesto que la pérdida de la fe en la común naturaleza o su constante violación por la ambi-

10. Rm 10, 14-15.

ción de unos y de otros nos han vuelto a dejar desarmados ante nosotros mismos.

Entonces, en lugar de dar por terminada la religión y la revelación es urgente reabrir el debate religioso. No hay otra salida. No se trata de volver a caer en el error de confundir los absolutismos políticos con la religión. Ahora sabemos que fueron los absolutismos y las guerras nacionalistas la verdadera causa de las llamadas guerras de religión. Negar esto sería parecido a pensar hoy que la invasión de Iraq es una lucha entre el cristianismo y el islamismo. Alguien puede decir esto, pero nadie con un mínimo de sentido le haría el menor caso. Sin entrar a un juicio de valor sobre esa guerra lo que no puede ponerse en duda es que en ella hay cualquier cosa menos un enfrentamiento entre creyentes por causa de su religión. En esa lógica inercial tendríamos que hablar de las guerras del agnosticismo y del ateísmo para referirnos a las dos guerras mundiales o a todos los conflictos mundiales de las últimas décadas. No lo hacemos. Los atribuimos a causas políticas, económicas e ideológicas, se disfracen como quieran.

La solución no va por seguir acusando inercialmente a la religión de causa de separación y enfrentamiento. Esto es fruto del pensamiento automático, que no reflexiona. Se trata de buscar una solución que lo sea de verdad, de evitar las huidas hacia adelante y de cerrar los ojos a lo que puede venir. Y pienso que está precisamente en tratar de volver a descubrir a Dios y con Él. Eso puede volver a enseñarnos quiénes somos, para que aprendamos a respetarnos a nosotros mismos y a respetarnos unos a otros.

Así, al final, vamos de lo más pequeño y concreto a lo más grande e inmenso. La respuesta a la pregunta constante sobre qué voy a hacer ahora (la acción) que se da siempre envuelta y condicionada por nuestro contexto existencial (cultura) y es consecuencia de la respuesta sobre qué es lo bueno y lo malo (moral), ésta es inseparable de la respuesta sobre quiénes somos (antropología) y la respuesta última a la idea de nosotros mismos es inseparable de quién es Dios para mí y qué relación tiene con todos nosotros (religión).

Los cinco niveles dan el perfil y el contenido del orden y la razón de la existencia humana personal y social. Pero hay dos condiciones para que esta especie de esquema de clarificación tenga validez.

La primera es que sean planteados los cinco niveles inseparablemente pero sin que ninguno absorba a otro. Por así decirlo, cada uno debe permanecer en su sitio. Si de lo que hablamos es de la existencia real no se puede prescindir de uno, o saltar de un nivel a otro sin pasar por el intermedio, o absolutizar uno ignorando los otros.

En una visión mecanicista de la existencia se podría hablar de estratos, divisiones, etc. Pero en una visión viviente no podemos separar estos cinco niveles. Se dan todos a la vez. Son contemporáneos. Son niveles distintos pero conviven simultáneamente y no pueden sustituirse o absorberse desapareciendo uno en el otro. Lo que es viviente es simultáneo. Nuestros brazos son simultáneos a nuestros pies. Pero el brazo es brazo y el pie es pie. Si no respeta este orden interno se pierde el sentido y en la existencia humana el horizonte se oscurece. Basta una visión rápida sobre la historia de las ideas para descubrir la cantidad de veces que se ha caído en un reduccionismo y comprender lo fácil que es olvidar la sencilla riqueza de la realidad humana.

Para un escritor ateo, que ha salido del cristianismo, como Paolo Flores D'Arcais no hay más que ética. Cuando en su ensayo *El individuo libertario. Recorridos de filosofía moral y política en el horizonte de lo finito* Flores dice que si Dios existe no hay ética, entiendo lo que quiere decir, pero en el fondo, lo que le pasa es que al negar a Dios se ha saltado también el nivel antropológico. O aún más, que a la pregunta por el hombre ha respondido negándolo, el hombre es un esputo arrojado al cosmos. El hombre no sabe lo que es y no debe hacerse la pregunta antropológica. Y entiendo que evita esta pregunta porque al cuestionarse la idea de Dios y su relación con el hombre ha respondido con un dios que no es el cristiano. El dios negado por Flores conduce en realidad a la disolución de la antropología y ésta, a su vez, conduce a la absolutización de la ética. Por supuesto, de una ética sin referentes externos a ella y en manos de unos seres que se ven obligados a organizarse y llegar a acuerdos para sobrevivir, seres que, del mismo modo que han surgido del azar, en algún momento desaparecerán. Y nada más. Evidentemente el Dios de Jesucristo conduce a otros niveles muy distintos de existencia y de esperanza.

La relación entre los elementos queda también afirmada, desde una perspectiva completamente distinta. La de un teólogo católico como Olegario González de Cardedal. Para él la educación se vuel-

ve el principal problema moral de Europa y no es posible plantear bien el problema de la educación porque no hay una cultura antropológica compartida, con sus palabras: "... ¿cómo encauzar a las generaciones nacientes, ayudándolas a ser hombres y mujeres con alegría, cuando no se tienen claras y puestas en común las metas de la humanidad, a la luz de las que se discierne lo verdadero de lo falso, lo justo de lo injusto, lo dignificador de lo que degrada, lo humano de lo inhumano? A la acción debe asistir la reflexión, que sondea en los fundamentos antropológicos de la existencia"<sup>11</sup>.

Los ejemplos pueden multiplicarse. Cada vez que una dimensión ha sido eliminada o cuando se le ha pretendido dar la exclusiva en la explicación de todo, se ha hecho un daño a la humanidad real. Para comprender la existencia de todo hombre y proteger el sentido completo de lo humano se requiere atender a todos los niveles reales de lo humano y defender el lugar que corresponde a cada uno. Esto exige paciencia y humildad intelectual para mantener ante la vista el conjunto de la realidad con todos sus entrelazamientos y complejidades, sin caer en reduccionismos ni absolutizaciones.

*El problema de una ética sin límites está ante nosotros*

No es posible dar soluciones fáciles a cuestiones tan intrincadas. Pero la línea por donde transcurrirá el viaje en este tiempo entre dos tiempos es la de no separarse de la realidad. La salida de la crisis es posible en la medida en que los cristianos no se dejen arrastrar por la corriente hacia la pérdida de su identidad. Aunque parezca que los hombres sin rostro lo llenan todo. Unos hombres que están dejando de ser humanos. La afirmación de Dios, de Cristo y de la Iglesia en la vida real de cada persona no lleva consigo una separación ni mucho menos una negación de la cultura y del mundo en su constante movimiento. Precisamente el cristiano no pierde su identidad en la medida en que sepa permanecer a la altura de la cultura de su tiempo, al ritmo de los acontecimientos de la

11. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *Educación y educadores. El primer problema moral de Europa*, PPC, Madrid 2004, p. 9.



historia. Pero su permanencia en la realidad y en el mundo tiene que ser como quien es.

El miedo de Habermas ante el progresivo control de la eugenesia liberal está más que justificado. Ya señalaba Guardini hace más de medio siglo que desde hacía décadas la voluntad de destruir, no sólo el cristianismo, sino toda religiosidad en general, había llegado a ser un factor político del más alto poder. Y que se hacía evidente que sólo puede subsistir contra ese poder una conciencia cristiana surgida de los auténticos presupuestos previos<sup>12</sup>. Hubo un tiempo en el que la ética sin Dios pudo mantenerse apoyada en las utopías terrenas y en un moralismo ateo. Como ha escrito Vittorio Possenti, a causa de su optimismo histórico creían en una progresiva victoria del bien y en la liberación humana: las experiencias más representativas del siglo XX, como el crecimiento del ateísmo y la expansión inaudita de la opresión del hombre por el hombre, han echado por tierra esa confianza<sup>13</sup>. En la ética sin Dios ya no hay nadie que esté seguro. No hay ya unos límites de protección, porque no hay una autoridad ni tampoco un sentido. Entonces todo es posible. Con palabras de Habermas: “Una vez las imágenes religiosas y metafísicas del mundo perdieron su fuerza de vinculación general si no nos convertimos (o la mayoría de nosotros) en fríos cínicos o en relativistas indiferentes después del tránsito a un pluralismo cosmovisivo tolerado, fue porque nos atuvimos –y quisimos atenernos– al código binario de los juicios morales correctos y los juicios morales equivocados”<sup>14</sup>.

El problema que se nos plantea es que no todos los que abandonaron la religión y a Dios como instancia viva y real se atuvieron a ese código de razón recta. Y la presión de una sociedad cada vez menos recta golpea en las puertas de la ciudad cosmovisivamente neutral. El combate crepuscular no es entre cristianos y no cristianos, sino entre los que quieren mantener el proyecto ilustrado de una sociedad moral y humana sin Dios y los que –siguiendo el argumento de Habermas– “se han convertido en fríos cínicos y relativistas indiferentes”, ya no quieren seguir soportando normas y medidas de rectitud. Ya nada une a estos dos grupos, salvo su opo-

12. GUARDINI, R., “El ocaso de la edad moderna. Un intento de orientación”, en *Obras de Romano Guardini* I, Cristiandad, Madrid 1981, p. 130.

13. POSSENTI, V., *Dios y el mal*, Rialp, Madrid 1997, p. 104.

14. HABERMAS, J., *El futuro de la naturaleza humana*, cit., p. 99.

sición a la afirmación de Dios. Ésta es, en mi opinión, la dramática situación en la que nos encontramos.

¿Cuál es el modelo ideal de nuestra sociedad? ¿Estamos en una época de pacífico modelo o hemos entrado en una crisis del modelo? Los modelos de las sociedades son tan antiguos como ellas. Los encontramos en la Grecia clásica, en la historia de Israel, en la Roma primitiva, la imperial y la postimperial, y también en nuestro galopante y difícil de apresar mundo actual. Creo que el modelo es algo que tiene una vida y que se va desdibujando poco a poco. Cuando se descubre que ya no existe hace mucho tiempo que había dejado de influir. El modelo al que me estoy refiriendo es el siguiente: el humanista sin Dios pero con límites. Niega a Dios de la realidad que cuenta para la vida, desconfía e incluso descalifica a las personas con convicciones basadas en una religiosidad viva, pero cree en la moralidad, trata de ser buena persona y buen ciudadano, rechaza la violencia, cuida del bienestar y de la salud propia y de la de sus seres queridos. Permite todo lo que no le moleste a él y a sus seres queridos. Guarda en todo unos límites, unas normas que no deben abandonarse. Pero el humanista con límites no quiere fundamentar su vida ni sus decisiones en verdades permanentes. No hay Dios que nos haya creado, y si lo hay no nos puede hacer saber su voluntad. Su enemigo es el intransigente y le inquieta el que vive convencido de algo. No acepta la indiferencia cínica del relativismo pero carece de un fundamento teórico para contestarlo. Pues bien, ante nuestro modelo, está surgiendo otro: Es el humanista sin límites. Su argumento principal es: ¿por qué no? Todo puede hacerse, no hay bien ni mal, no hay acciones mejores o peores. Nada nos limita: ni Dios, ni la naturaleza, ni la razón recta. El cristiano es humanista, tiene límites, pero es cristiano y por eso es humanista y tiene límites y no al revés. Lo que le distingue del humanista con límites es que sí que fundamenta sus decisiones y se pueden conocer sus convicciones.

En la cultura sin Dios las respuestas posibles de los que quisieran un moralismo a los que ya no quieren ninguna moral no pueden ser muchas. Les responderán cosas parecidas a ésta: “es terrible esto que reclamáis, pero ¿por qué no vamos a legitimarlo?”. Y así todo puede venir a ser aprobado por ley y convertirse en objeto de ayuda por parte de los estados: el divorcio, la equiparación de las uniones de homosexuales con los matrimonios, la adopción de niños por parejas de homosexuales, la experimenta-

ción con embriones humanos, el aborto, el suicidio, la eutanasia, el negocio de las guerras, de la prostitución, de la pornografía en todas sus modalidades, de la droga..., quedan todavía cosas de las que los hombres abandonados a sus impulsos individualistas son capaces de hacer y que no creo necesario escribirlas. Ante esas otras cosas, la respuesta que pueda venir de las autoridades cosmovisivamente neutras en la cultura sin Dios es, como dice Habermas, inquietante. Según la misma lógica de su racionamiento social, antropológico y moral lo único que pueden decir es: “espera, todavía no, pero no sé por qué no, vamos a pensarlo un poco más”. Esta situación ha sido captada y anticipada por muchos autores de muy diversas maneras.

Cito unas palabras de De Lubac escritas hace casi cuarenta años: “Berdiaev señala para nuestra época un «fin del Renacimiento» y una vuelta a una especie de «Edad Media». ¿Una nueva Edad Media?”. No queda excluida esta hipótesis, pero la fórmula puede tener dos sentidos, pues hubo mezclados dos elementos en el pasado de la Edad Media de la historia: la barbarie y la Iglesia, que se esforzaba en educar a los bárbaros convirtiéndolos a Dios ¿Volvemos a la barbarie, a una barbarie indudablemente muy diferente a la antigua, pero más atroz, barbarie técnica y centralizada, barbarie reflexivamente inhumana? O más bien, ¿sabremos volver a encontrar en condiciones muy diversas, con conciencia profunda y para un vuelo más libre y magnífico, al mismo Dios que la Iglesia nos ofrece siempre, el Dios vivo que hizo el hombre a su imagen? Éste es, sobre todos, el problema que hoy nos acucia, la gran cuestión que hoy se plantea”<sup>15</sup>. Y en otro lugar, tras exponer magistralmente el proyecto del positivismo de Comte de sustitución de Dios por la Humanidad y de la instauración de la nueva religión de la que Comte sería el Gran Padre, hace la siguiente reflexión: “Hemos de confesar que Comte es lógico en su negación de todo derecho. Esta negación debía seguir a la de Dios. Antonio Baumann dice con razón: “Si se suprime la hipótesis de un Dios rector del mundo no llego a comprender sobre qué realidad se

15. Cfr. LUBAC, H. DE, *El drama del humanismo ateo*, EPESA, Madrid, 1949, p. 52. Sobre la barbarie contemporánea hay interesantes reflexiones más recientes, cfr. entre otros HENRY, M., *La barbarie*, (“Esprit” 22), Caparrós, Madrid 1997, que afirma que estamos asistiendo al fin del “sistema humano”; STEINER, G., en diálogo con SPIRE, A., *La barbarie de la ignorancia*, Del Taller de Mario Muchnik, Barcelona 2000.

puede asentar la noción de un derecho que permita al individuo, mónada aislada, situarse frente a los otros seres que le rodean y decirles: hay en mí algo de intangible que os obliga a respetarme porque su principio es independiente de vosotros”<sup>16</sup>.

16. LUBAC, H. DE, *El drama del humanismo ateo*, cit., p. 188.