

ÉTICA PARA SEDUCIR

BIBLIOTECA HERDER
Dirigida por Francesc Torralba

FRANCISCO J. ALARCOS MARTÍNEZ

ÉTICA PARA SEDUCIR

Cinco vías para hacer creíble la ética cristiana

Herder

Diseño de portada: Purpleprint Creative

© 2015, Francisco J. Alarcos Martínez

© 2015, Herder Editorial, S. L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-3427-3

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del Copyright está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Imprenta:

Depósito legal:

Printed in Spain - Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

*A quien Dios lleva
en la palma de su mano.*

ÍNDICE

Prólogo de Francesc Torralba Roselló.....	11
Introducción	15
1. La coherencia ex-puesta.....	21
1. El <i>status</i> de la coherencia y la autenticidad	22
2. La conquista del respeto: <i>via coherentis</i>	28
3. El malogro del respeto: <i>via incoherentis</i>	34
4. La secularización de la coherencia	38
2. La narratividad ética	47
1. ¿Qué naturaleza soporta la moral?	49
2. Narración y naturaleza humana.....	53
3. Las fuentes narrativas.....	59
4. La moral cristiana como narrativa verosímil	66
3. La tradición creativa	71
1. La tradicional novedad de la ética cristiana.....	73
2. ¿Tradición creativa o tradicionalismo estéril?.....	79
3. Tradición creativa como dinámica de esperanza.....	85

Índice

4. La humildad prudente.....	91
1. La reconciliación con la humildad	95
2. La humildad desde la fuente bíblica	98
3. La mística como <i>schola humilitatis</i>	100
4. La articulación prudente de la humildad.....	104
 5. La justicia dichosamente pro-vocada.....	 113
1. La justicia pensada.....	116
2. La justicia cristianizada.....	129
3. La justicia cuestionada	136
4. Los derechos humanos como crisol de la justicia.....	141
5. La justicia dichosamente provocada	146
 In-Conclusiones	 155
 Bibliografía.....	 159

PRÓLOGO

Credibilidad es la palabra clave de este bello ensayo de teología moral que nos regala el profesor y amigo Francisco José Alarcos, director de la Cátedra Andaluza de Bioética y profesor de la Facultad de Teología de Granada.

A lo largo de sus páginas se propone explorar la verosimilitud de la moral cristiana, y lo hace abordando los grandes temas sin escapismos. En su prosa hay mucho de experiencia vivida, pero tamizada por categorías conceptuales que ha sedimentado a lo largo de su largo y fecundo magisterio oral y escrito. No se trata, en sentido estricto, de un tratado de teología moral, ni de una suma en el sentido escolástico del término. Es un ensayo en el sentido más genuino, un esbozo escrito en clave personal, con voluntad pedagógica y desde un profundo y auténtico sentido eclesial.

El autor, cura diocesano y buen conversador, aúna, en este breve libro, su experiencia como profesor de teología moral y la actividad pastoral que desarrolla en distintos ámbitos eclesiales, sin olvidar jamás a las personas que viven en las periferias de la Iglesia. El resultado es un libro en que sedimenta lo vivido, buscando un lenguaje que sea significativo y claro, que pueda trascender el círculo endogámico y hermético de la academia y del barroquismo teológico.

El papa Francisco nos exhorta a salir fuera de nosotros mismos, a explorar nuevos procesos y a desarrollar una teología que, sin

perder rigor, pueda servir a la Iglesia, entendida como Pueblo de Dios, y pueda dar que pensar a los ciudadanos que se ubican en la frontera o más allá de ella. Frente a la «teología de escritorio» ajena al mundo y a las circunstancias que viven las personas, nos exhorta a desarrollar un discurso teológico extático y diaconal, que salga de sus propias fronteras y que tenga una clara voluntad de servir, de ser útil a la personas que, con todas las dificultades, tratan de vivir honestamente el modelo de vida que emana del Evangelio.

La articulación de esta teología es decisiva para que esta sea significativa en el panorama cultural vigente. Frecuentemente es desplazada a la marginalidad, o bien se la vacía de cualquier estatuto epistemológico. La tarea que le corresponde a la teología no es fácil, porque, por un lado, debe ser la expresión verbal de una vida inspirada por la Palabra de Dios y asumida en el marco de lo eclesial, pero, por otro lado, debe ser rigurosa, fiable, razonable.

Alarcos explora una vía creativa que une el aspecto categorial y el aspecto narrativo; la academia y la vida; lo aprendido en los libros y lo aprendido en las horas de dolor. El profesor de teología deja hablar al cura diocesano que ha acompañado a decenas de personas en sus encrucijadas vitales y en sus episodios más difíciles; pero el cura diocesano encuentra en el profesor de teología el trasfondo conceptual, el marco categorial para articular un discurso significativo que trascienda la anécdota y humanice a la teología.

A lo largo del libro se expresa una idea decisiva: para tener credibilidad en el mundo es fundamental que la propuesta moral cristiana sea razonable o, dicho de otro modo, que pueda ser contemplada como una opción fundamental coherente, sólida. Y eso es especialmente necesario en este supermercado líquido de propuestas morales caracterizadas por su minimalismo.

Para comprender bien la cuestión clave es esencial distinguir tres conceptos: credibilidad, credulidad y fe. La fe es un don, la respuesta a una llamada que acaece en el interior de la persona y que afecta integralmente su modo de estar en el mundo. Nace,

como expresa Benedicto XVI, el Papa emérito, de un encuentro que abre un nuevo horizonte en la vida personal. La teología tiene como objeto formal la reflexión crítica y racional sobre la fe y las consecuencias en el orden práctico que derivan de ese encuentro transformado en opción fundamental.

La credulidad es asumir acríticamente una idea, consiste en seguir, sin un ápice de conciencia crítica, una propuesta, ya sea de orden político, moral, social o religioso. La credulidad es propia de la inmadurez espiritual, de la minoría de edad kantiana, del miedo a pensar por uno mismo, del puro seguidismo inercial.

La modernidad líquida se ha convertido, lamentablemente, en un escaparate de credulidades sin fundamento, tanto en el terreno moral como en el político. Mientras se somete a una dura crítica ciertos aspectos de la moral cristiana y se la ningunea como un relato anacrónico, obsoleto y demodé, se aceptan acríticamente programas morales y sociales, políticos y económicos que suscitan un universo de interrogantes.

La fe es un acto libre que debe ser pensado y examinado, a fondo, por el creyente. La teología está al servicio de esta fe adulta, razonable, que asume con conciencia crítica su ser. La teología tiene como misión mostrar, con persuasión, la belleza, la bondad y la nobleza de la opción fundamental que tiene como horizonte de sentido a Cristo.

Somos creíbles como cristianos cuando actuamos de un modo coherente con la fe que profesamos. El libro que el profesor Alarcos nos regala es una invitación; una propuesta, un pretexto para detenerse y repensar la opción que vivimos como cristianos, pero, no solo tiene valor y significado para quienes profesamos explícitamente la fe en Jesús, también dará que pensar a quienes se ubican en los márgenes.

En el diálogo entre Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger se planteó uno de los retos decisivos de la teología: la traducción, en términos seculares, de las categorías religiosas. Alarcos propone

una tentativa de traducción, un modo distinto de articular una apología de la moral cristiana que tiene como principal fin identificar el campo de intersección axiológico con el humanismo laico, pero sin descuidar lo más genuino y propio de la opción moral cimentada en las palabras, en los gestos y en las obras de Jesús de Nazaret.

FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ

INTRODUCCIÓN

En los capítulos 2 y 3 de la primera parte de la *Summa theologiae* de santo Tomás de Aquino, obra iniciada en 1265 que quedaría inconclusa, encontramos formuladas las cinco pruebas tomistas de la demostración de la existencia de Dios, conocidas como las «cinco vías». El 6 de diciembre 1273, sin embargo, mientras celebraba la Misa, su autor sufrió algún tipo de experiencia que lo dejó visiblemente alterado. A partir de ese momento, ya no mostró ningún interés por seguir escribiendo. Según su compañero más cercano, Reginaldo de Piperno, Tomás de Aquino solo daba una explicación muy breve a este hecho: «No puedo hacer nada más. Todo lo que he escrito parece paja en comparación con lo que he visto».¹

Admirando la capacidad intelectual y la ingente obra del Aquinate, cabe preguntarse, ante esa confesión, si quizás se habría dado cuenta de que a menudo, cuando se pretende probarlo todo, se acaba no probando nada. Hay determinadas cuestiones, entre las que se encuentra sin duda la de Dios, cuya demostración lleva implícita la ocultación de lo que se pretende probar. Eso no significa que no pueda ser razonable la experiencia religiosa, tan razonable como lo contrario. Pero demostrar, demostrar a Dios,

1. Cf. J. P. Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Pamplona, EUNSA, 2002.

resulta imposible. ¿Qué es, entonces, lo más valioso en la vida de santo Tomás? ¿La finura de su argumentación silogística? ¿La vastedad de sus conocimientos enciclopédicos? ¿Lo atinado de su criticismo y lo acertado de sus conclusiones? Acaso también, su empeño en emplear todas sus capacidades para dar de sí lo mejor, fijarlo en una grandiosa obra y terminar concluyendo que lo «escrito parece paja».

En cualquier caso, cuando hablamos de «cinco vías», aquí no tratamos de mimetizar sin más a santo Tomás, sino de aprender de su intento. Él ya hizo muy bien lo suyo en su tiempo y ahora nos toca a nosotros hacer lo que podamos en el nuestro. Trabajando en el terreno de la fundamentación ontológica y de la teodicea dentro del paradigma de carácter fijista que le tocó vivir, se apartó de los enfoques deductivistas para la demostración de la existencia de Dios, criticando las demostraciones *a priori* (de la causa al efecto) al estilo del argumento anselmiano, por haber caído en petición de principio y confundir los órdenes lógico y ontológico. Él prefirió ensayar un abordaje más débil, de tipo *a posteriori* (del efecto a la causa) e inductivo, que se apartaba de los silogismos necesarios para contentarse con un paquete de argumentaciones probables. Nosotros, por nuestra parte, ya no podemos presentarnos hoy con ninguna formulación fijista o sustancialista ni trabajamos aquí en el terreno de la fundamentación ontológica, sino que pertenecemos a una época de globalización, pluralismo y transformación histórica sin precedentes y reflexionamos acerca del terreno extremadamente fragmentario y movedizo de la vida práctica y la ética. No nos obcecamos con apriorismos deductivistas o inductivistas «aposterioristas», ni buscamos la estabilidad monolítica de la vieja ontología y la vieja teodicea, sino que aspiramos sencillamente a custodiar la posibilidad de contribuir a hacer más creíble la reflexión ética de inspiración cristiana. Tampoco intentamos «demostrar» aquí definitivamente nada, sino solo «mostrar» algunas rutas transitables para la reflexión y el diálogo. Por eso nuestros

argumentos son más bien de carácter propedéutico, prospectivo y programático.

Probar, demostrar, certeza, seguridad, estabilidad y algunos otros términos semejantes han movilizadocolosales esfuerzos de todo tipo a lo largo de la historia para aspirar a su conquista, a la meta. Paradójicamente, una meta sin final, o mejor, un final de «paja». ¿Significa eso que los esfuerzos no han merecido la pena? En absoluto. Yo no creo que Dios exista porque santo Tomás lo demostrase. En todo caso, creo que existe porque alguien como él, que vertió su vida entera en ese intento, termina diciendo lo que dice. Y para eso, sospecho que tuvo que poseer una experiencia muy honda de Dios. Dejar de confiar en la seguridad y en la certeza de la propia obra (no olvidemos que trata de demostrar lo indemostrable) es un ejercicio de autenticidad que genera no solo admiración y respeto por su sincera coherencia intelectual, sino también adhesión por la verosimilitud de la confesión final. Si alguien dijese lo mismo, pero sin la credibilidad de una obra realizada y autocuestionada, yo no me dejaría seducir lo más mínimo por ello.

La ética también sufrió la tentación de la certeza de la mano de Spinoza. Hacia 1675 escribe un tratado (*Ethica ordine geometrico demonstrata*) para demostrar la seguridad en el obrar moral al modo como lo hacen las matemáticas. Algo análogo ya había sido ensayado en las «sumas para confesores» elaboradas por los teólogos moralistas de los siglos XV y XVI, que buscaban probar la adecuación entre los pecados y las penitencias de manera que no cupiese error. Pero las relaciones entre las matemáticas y la ética, la lógica y la moral, u otras que busquen la certeza en el obrar, por más que se intente, están condenadas al fracaso, aunque a algunos les cueste reconocerlo. Es más, la ética, sea cual fuere, lleva siempre aparejado un componente de frustración, de inacabamiento. Nadie logra en esta vida, por ejemplo, ser bueno totalmente. Hasta Jesús de Nazaret, poco sospechoso de alguna maldad conocida,

pregunta: «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino solo Dios» (Lc 18,19). De lo dicho no se puede inferir que el bien no exista en modo alguno, sino solo que nadie lo puede realizar del todo. Claro que hay personas buenas, muchas, pero ninguna es solo y exclusivamente bondad. Cuando alguien se proclama a sí mismo poseedor de ella de manera cierta y segura, se encuentra más cerca del fariseo que del recaudador que pedía perdón guardando una respetuosa distancia.²

A la intención de ofrecer un sincero y modesto homenaje a Tomás de Aquino, y con él a todos los que apasionadamente han buscado vías para dotar de verosimilitud a la fe cristiana, responde la primera parte del subtítulo de este libro: «Cinco vías». La segunda parte, sin embargo, se aleja de la exigente *demonstratio* en busca de una sencilla *credibilitas*. No es lo mismo lo uno que lo otro. Demostrar exige la prueba de la certeza y, si cumple con esta, lo concluido se puede hasta cierto punto imponer. De hecho, algo parecido a esto es lo que ha ocurrido en la historia cada vez que alguien creía estar en lo cierto y contaba con poder para llevarlo a cabo. No cabe entonces dudar y mucho menos preguntar o cuestionar.

La credibilidad, afortunadamente, no puede contar con esa muleta. Se la puede, y hasta se la debe, tratar de hacer lo más inteligible posible mediante múltiples lenguajes, pero todos cojean en los peldaños de la seguridad y la certeza demostrativas. Lo creíble

2. Para quien no tenga el Evangelio a mano el texto dice: «Refiriéndose a algunos que estaban plenamente convencidos de estar a bien con Dios y despreciaban a los demás, añadió esta parábola: Dos hombres subieron al templo a orar. Uno era fariseo, el otro recaudador. El fariseo se plantó y se puso a orar para sus adentros: “Dios mío, te doy gracias de no ser como los demás hombres: ladrón, injusto o adúltero; ni tampoco como ese recaudador. Ayuno dos veces por semana y pago el diezmo de todo lo que gano”. El recaudador, en cambio, se quedó a distancia y no se atrevía ni a levantar los ojos al cielo; se daba golpes de pecho diciendo: “¡Dios mío, ten piedad de este pecador!”. Os digo que este bajó a su casa a bien con Dios y aquel no. Porque a todo el que se encumbra, lo abajarán, y al que se abaja, lo encumbrarán» (Lc 18,9-14).

es, por definición, indemostrable, inverificable mediante pruebas definitivas. Si hay que reconocer algo como creíble, el punto de partida es a lo sumo la confianza en quien hace la propuesta. Y esto sí se puede conquistar. Lo que ocurre es que hay conquistas por la fuerza y conquistas por seducción de obras y palabras. Alguien creíble es siempre un seductor de quien te puedes fiar. ¿Puede engañarte? Por supuesto. Pero si supiésemos de antemano su engaño, ni confiaríamos ni nos dejaríamos seducir. Solo en las conquistas por seducción impera la suave fuerza de la «atracción del bien» (*advocatio boni*), de la que tan sabiamente hablaba el maestro de Aquino, san Alberto Magno. La credibilidad será siempre fruto de una seducción confiante, sin que por ello quede anulada la capacidad crítica y reflexiva, sino más bien potenciada y alertada.

Presentar la ética cristiana de manera creíble ha sido históricamente una tarea no exenta de dificultades. Pese a ello, tras el Concilio Vaticano II³ 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,⁴ urge la tarea de repensar los elementos nucleares para el «estatuto» de su propia credibilidad.

La pretensión de este texto no es confeccionar un manual apologetico de ética cristiana. Tampoco procuramos entrar en los contenidos materiales de dicha ética, sobre lo cual hay mucho y muy bien escrito. Lo que aquí nos interesa es rastrear las condiciones de

3. Algunas de esas dificultades pueden verse en A. Moser y B. Leers, *Teología moral. Conflictos y alternativas*, Madrid, San Pablo, 1987; D. Mieth (dir.), *¿La teología moral en fuera de juego?*, Barcelona, Herder, 1996; B. Häring, *Las cosas deben cambiar: una confesión valiente*, Barcelona, Herder, 1995; *id.*, *Está todo en juego*, Madrid, PPC, 1995; E. López Azpitarte, «El magisterio moral de la Iglesia: tensiones actuales», *Sal Terrae* 75 (1987), pp. 503-514; *id.*, «Magisterio de la Iglesia y problemas éticos: discusiones actuales», *Razón y Fe* 213 (1987), pp. 371-381.

4. Cf. J. A. Aguirre, *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, Mensajero, 1999.

plausibilidad para que la ética cristiana, aunque no sea necesariamente aceptada ni compartida, no pierda credibilidad hoy. Hacerse creíble en los tiempos que corren constituye una de las principales tareas con las que los creyentes hemos de estar empeñados. No es fácil. Caminar por la vereda ya marcada por otros alienta esta empresa. Pero lo que de verdad motiva este intento son los senderos en los que se encuentran tantos cristianos desbrozando, con su vida incondicionalmente entregada, realidades carentes de ética. A ellos va dedicada esta modesta contribución. Son ellos quienes hacen de la ética cristiana algo verdaderamente creíble, más allá de toda posible reflexión académica acerca de su estatuto.

El término *estatuto*, de hecho, procede de la palabra latina *status*, participio pasado de los verbos *sisto* y *sto*, que significan establecer, colocar en su sitio o buscar un sitio. *Status*, por su parte, significa postura, posición o actitud. Así, explorar vías para hacer creíble la ética 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 encontrar ya aquella «armonía moral» propia de otras épocas. Y, por otra parte, esa posición 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 los siguientes: la «coherencia ex-puesta», la «narratividad ética», la «tradición creativa», la «humildad prudente» y la «justicia dichosamente pro-vocada». Sin contemplar estas vías posibles, tanto las personas como las instituciones que presentan o proponen la ética cristiana serán increíbles. ¿Podrían explorarse más de cinco vías? ¡Claro que sí!... Pero ya Tomás nos enseñó que incluso cinco «parecían paja».

LA COHERENCIA EX-PUESTA

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 *ἦθος* o *ἥθος*, 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 esta no es nombrada, en muchos sentidos es como si no existiera. Así que un primer nivel de coherencia, se establece ya aquí. El uso 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 que nos interpela, que nos pide 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 solo, 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, alguien a quien la crueldad y el sufrimiento ajenos pueden no afectarle en absoluto.

1. EL *STATUS* DE LA COHERENCIA Y LA AUTENTICIDAD

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 esta aparece cuando lo que se dice y lo que se hace van indisolublemente unidos y esto puede ser verificado por un tercero desde fuera. Pero eso no quiere decir que ya estemos directamente en el ámbito de la autenticidad. Esta 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».¹ Dicho con otras palabras, la

1. Cf. Ch. Taylor, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994.

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 solo 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 estos generan sobre todo es respeto y admiración. De hecho, la adhesión no se consigue solo con coherencia: aunque esta sea condición *sine qua non*, se consigue más bien con autenticidad. Es posible ser coherentes sin ser auténticos. Podemos, a partir de un ejercicio voluntarista, hacer coincidir lo que decimos 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 por un gran vacío existencial. Deberíamos tratar de no renunciar a lograr la coherencia, aunque sea a base de voluntad, si se pretende presentar en público un mensaje 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 porque anida 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. Esta 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 solo 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

1. La coherencia ex-puesta

práctica. 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 solo cuando, «sin que nadie los obligue, es decir, bajo la garantía de reunirse libremente», puedan expresar y publicar su opinión sobre asuntos de interés común. El espacio público político se constituye cuando las discusiones públicas se refieren a la vida y al desempeño del Estado.²

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 lo que 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.

2. J. Habermas, «Öffentlichkeit (ein Lexiconartikel)», en E. Fraenkel y K. D. Bracher (eds.), *Staat und Politik*, Frankfurt, Fischer Lexicon, 1964, pp. 220-226.

En las democracias liberales³ occidentales quedó instalado el *principio de la tolerancia*⁴ como elemento de articulación social y como configurador de una ciudadanía que está dispuesta a no reprimir las convicciones de los otros, especialmente las religiosas o morales, aunque le parezcan falsas o desechables, ni a impedir su expresión. 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

3. «El Estado es —afirma Locke—, 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*, Madrid, Tecnos, 1994, pp. 8-9).

4. 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), pp. 47-61.

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 individual⁵ no puede en ningún momento ser menoscabada ni violentada. Más bien, ha de ser respetada. La maximización de la libertad lleva ineludiblemente anexo 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 ese 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 e 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

5. Esto lo formulará J. Stuart Mill en la justificación que hace de su ensayo *Sobre la libertad*: «El objeto de este ensayo es proclamar un principio muy sencillo encaminado a regir de modo absoluto 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 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 convencerlo o para suplicarle, pero no para obligarlo o 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*, Barcelona, Orbis, 1985, p. 41).

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

2. LA CONQUISTA DEL RESPETO: *VIA COHERENTIS*

En otros tiempos, la coherencia 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 cre-