

Sociedades civiles e iglesias, una desconfianza con raíces

Juan García Pérez

Durante un largo periodo de tiempo, la Iglesia ha sido la fuente última y única de moralidad para la sociedad civil. Desde el siglo XVIII la sociedad ha ido buscando otras fuentes de moralidad que fundamenten la ética civil. En las sociedades avanzadas, a la hora de resolver determinados problemas se recurre habitualmente a la mayorías parlamentarias dejando de lado otros criterios. Cada vez se va convirtiendo en algo más normal que el discurso de las mayorías no coincida con el de las iglesias. En muchos casos esta no coincidencia se convierte en una desautorización mutua que salta a los medios y que lleva a reforzar las propias ideas. ¿Es posible un diálogo respetuoso entre las sociedades civiles secularizadas en las que rigen los criterios de las mayorías y las iglesias que para seguir siendo fieles a sus principios ofrecen sus ideales éticos?

No son infrecuentes los choques entre la Iglesia católica y las sociedades civiles de Occidente. Apenas entramos en ese recinto de las relaciones mutuas, nos reciben unas afirmaciones, repetidas en cadena, que resultan cansinamente familiares. Se echa en cara a la Iglesia -que defiende

con pasión la libertad cuando se trata de la suya propia pero regatea sus entusiasmos cuando lo que está en juego es la libertad de los otros. Se acusa a los sacerdotes de querer imponer sus ideas en lugar de ofrecerlas a la libre aceptación. Se denuncian como intromisión los juicios severos de la jerarquía eclesiástica ante determinadas leyes civiles, como si todavía cobijara la pretensión de ser en la sociedad la indiscutible y exclusiva maestra de la moral ciudadana. Los ejemplos están en la memoria de todos: los documentos de la Iglesia ante las despenalizaciones de ciertos casos de aborto, intentos de despenalización de eutanasia, cuestiones relacionadas con la biología, clonación, investigación con embriones, fecundación artificial... métodos de control de natalidad, parejas de hecho. En muchos de esos casos hay leyes aprobadas por los parlamentos democráticos. ¿Puede la Iglesia hablar? ¿Al hacerlo no está invadiendo terrenos civiles que, si antes lo fueron, ahora ya no son suyos? ¿Debe hablar y hacerlo como lo hace? Las preguntas no por conocidas pero no carecen de interés.

En otros continentes, Asia, África y Oceanía, estos posibles encontronazos o producen menos ruido o la onda expansiva llega a nosotros debilitada. Hasta cierto punto se explica. En Occidente la Iglesia y las sociedades civiles llevan a costas el peso de una historia vivida en vecindad no siempre amistosa.

La reflexión sobre la situación y causas no nos llevará a descubrimientos espectaculares. Pero hacer un reconocimiento del terreno permitirá quizá apreciar los baches y debería facilitar un recorrido sin tantos sobresaltos.

El proceso de secularización

En la historia de Occidente hay un tramo en el que confluyen caudales impetuosos, violentos y con un fuerte potencial energético. Nos referimos a la Ilustración. Causas y efectos están interrelacionadas y se influyen mutuamente. A partir de la Ilustración la historia de Occidente sigue un curso bastante distinto al de las épocas anteriores. Este tramo histórico recibe el nombre de proceso de secularización.

El término, que no era del todo nuevo, ha ampliado ostensiblemente sus contornos. Antes de la Ilustración se empleaba en ámbitos sumamente

restringidos. Venía a referirse al abandono de los religiosos de la institución a la que pertenecían o al cambio de uso de unos determinados edificios o terrenos. Una construcción se seculariza cuando deja de ser 'iglesia' y se destina a usos civiles, los cementerios se secularizan... En la actualidad el término de 'secularización' apunta a una realidad socio-cultural mucho más amplia y se refiere al proceso de separación entre lo sagrado y lo profano (o secular).

*el estado, en cuanto tal, no se
adscribe a ninguna confesión
religiosa*

En la nueva situación, la fe en Dios ya no es el horizonte pacíficamente compartido que sirve de referente superior en la vida de las sociedades. De unas sociedades confesionales en las que, al menos teóricamente, todas las esferas de la vida civil estaban tuteladas y controladas por una cosmovisión religiosa, se pasa a una nueva situación en la que la religión tiene asignada una parcela, el hombre y la sociedad se han hecho mayores de edad. En consecuencia la política, la economía, la cultura, el derecho, la ciencia se consideran y declaran autónomas. Como el ser humano en este proceso de separación no sólo se afirma con fuerza sino a veces con encendida arrogancia, la religión quedará en ocasiones residiendo en el oscurantismo y en el pasado. Al sentirse agredidas las iglesias –hablamos en concreto de Occidente– se defenderán agresivamente contra el espíritu del siglo de las luces.

La Ilustración como encrucijada filosófico-cultural y la secularización como proceso desencadenado dan lugar a mutaciones muy importantes en la presencia pública de la Iglesia en las sociedades, en los fundamentos del derecho y en el nacimiento de una ética civil, distinta de la moral religiosa. Se puede hablar por tanto de la secularización del poder, del derecho y de la ética.

El Estado laico

En el siglo XVIII quedaba lejos y archivada por obsoleta la teoría del origen divino del poder y la de las dos espadas. El Papa no recibe de Dios los poderes y entrega la espada del poder civil a los reyes. Aun así, se-

guían existiendo monarquías absolutas. La Revolución Francesa coincide cronológicamente con la Ilustración. A partir de ella, el origen y sujeto del poder hay que buscarlo en el conjunto de ciudadanos, en el pueblo. Las autoridades civiles serán simples mandatarios de ese poder recibido, responsables no ya ante Dios y la Historia sino ante la comunidad humana. Con ello se han puesto ya los cimientos de la desconfesionalización de los Estados, aunque en no pocos países las consecuencias del cambio se irán sacando con llamativa lentitud.

Esto configura un régimen nuevo de relaciones entre la Iglesia y los estados modernos: la aconfesionalidad. El Estado, en cuanto, tal no se adscribe a ninguna confesión religiosa. A la separación pacífica y respetuosa que hoy existe en Occidente se ha llegado cierto es que después de no pocas borrascas. Es explicable si se tiene en cuenta que toda ruptura que corta un régimen de prolongada relación suele desatar fuertes recelos y enconadas resistencias. Con el paso del tiempo se puede llegar a una convivencia positivamente colaboradora. Estas modalidades de reacción agresiva o cooperación pacífica han quedado recogidas en dos palabras parecidas pero de contenido muy diferente: laicismo y laicidad. Por laicismo se entiende una ruptura frontal con lo religioso, con un rechazo nítido de las verdades que la Iglesia presenta como reveladas. El fundamento de todas las leyes que regulan la vida de la sociedad hay que descubrirlo con la razón humana y no en algunas revelaciones o preceptos supuestamente divinos. Como recoge un diccionario de política, dirigido por N. Bobbio, «la cultura laicista está sometida a las filosofías racionalistas e inmanentistas, que rechazan la verdad revelada absoluta y definitiva, y afirman la libre investigación de la verdad por medio del examen crítico y la discusión». Frente al mundo religioso, en el laicismo más que neutralidad o indiferencia, hay hostilidad más o menos exaltada.

Un conocido sociólogo francés, E. Poulat, reconocía que, desde la Revolución Francesa hasta bien entrado el s. XX, Francia estaba desgarrada en dos: la Francia revolucionaria, después republicana, laica y democrática y, del otro lado, la Francia católica, con frecuencia regalista, antirrepublicana y antilaica.

Pero afortunadamente se ha ido produciendo un beneficioso deshielo y del inicial laicismo agresivo se ha llegado a la laicidad. Los Estados no son confesionales. No se adhieren a una fe en particular. Saben que su

tarea es el bien público de la sociedad y por ello respetan las actitudes y convicciones de los ciudadanos. Sin convertirse en misioneros, los estados reconocen la presencia del Hecho Religioso, y lo mismo que respaldan otras muchas iniciativas ciudadanas, es legítimo que ofrezcan algún tipo de cobertura a aquellas confesiones que cuenten con el respaldo ciudadano. Esta desacralización de los estados ha sido reconocida y aceptada, después de una costosa evolución, por la Iglesia católica. Hasta el Concilio Vaticano II la Iglesia propugnaba la tesis de la confesionalidad de los estados. El giro de la Iglesia en este punto, sobre todo en España, ha sido espectacular. El principio a respetar es ahora el de la libertad religiosa. Cada ciudadano debe seguir con libertad los dictados de su conciencia siempre y cuando no se opongan al bien común.

El derecho laico

En torno al s. XVIII cristaliza también otro cambio quizá no tan perceptible pero no menos real y profundo. Nos referimos al derecho. ¿En qué pilares se apoya el derecho? ¿Las leyes van a establecer en exclusividad la tabla de valores normativa para todas las sociedades y conductas personales? ¿Hay que limitarse estrictamente al cumplimiento de la ley? ¿Nos queda como única salida el positivismo jurídico?

*se confluje en torno a los derechos
humanos que se basan en el
consenso y apuntan a un ser capaz
de convivir y representar a sus
semejantes*

Las sociedades civiles, ya no-confesionales, para establecer las leyes que regulen la convivencia entre los ciudadanos, no se acogen a unas convicciones religiosas o preceptos superiores que establezcan los límites dentro de los cuales deba discurrir la vida de la comunidad. Esto no quiere decir que den la espalda a unos principios éticos que sirvan de guía y deban ser respetados por todos.

¿En qué se apoyan estos principios? Durante muchos siglos la fundamentación del derecho había seguido sin fracturas ni apenas grietas una trayectoria lineal. El llamado **derecho natural** vendría a ser la formulación, en términos filosófico-jurídicos, de la llamada ley natural inscrita en

cada ser humano. Esta doctrina viene de muy antiguo. Ya antes del cristianismo se pensaba que la conducta de los seres humanos, si quería ser moralmente correcta, debía ajustarse a esa ley natural presente en los hombres. Cicerón hablará de una ley eterna y perpetua y S. Agustín la llamará el plan o la voluntad de Dios. Con diversas variaciones, esta doctrina sobre la ley natural pasa por S. Tomás de Aquino, los voluntarismos de Scoto y Guillermo de Ockam hasta desembocar en el siglo XVIII. Nos encontramos, otra vez, con la presencia imponente de la Ilustración. El fundamento último, al abrigo de las veleidades de personas o pueblos, y que sea obligado punto de referencia para todos, no se busca ya en un Dios creador sino en la propia razón humana. Los grandes teóricos de esta época, Grotius y Pufendorf, eran juristas pero su empeño iba decididamente más allá del mero positivismo jurídico.

Señalemos también, aunque de forzosa pasada, tres factores que han marcado, aunque con desigual fuerza, el siglo XIX y la primera mitad del XX. En el siglo XIX la presentación en sociedad de los grandes ateísmos

*cada grupo da culto a sus deidades
éticas sin prestar demasiada
atención a lo que los otros puedan
hacer o decir*

de masas. La teoría de la proyección y alienación de Feuerbach, injertada después en troncos tan sensibles como la socioeconomía (Marx) y la psicología profunda (Freud) cerrarán a cal y canto todo

recurso posible a un Ser Divino como fundamento último de la Ley y del derecho natural. Un segundo factor, mucho menos relevante, es la revitalización del neotomismo a finales del siglo XIX, que restaura con algunas modificaciones la imagen del derecho natural. Y en tercer lugar, en pleno siglo XX la segunda guerra mundial, los regímenes totalitarios y el concepto de 'derecho' que manipulaban. Recién terminada la guerra, se proclama en 1946 la Declaración de los Derechos Humanos. Se aprecia como algo necesario y urgente establecer un fundamento metajurídico del derecho positivo, que respalde y también oriente el enjuiciamiento de las diversas leyes positivas. Es la discusión sobre los 'Grundwerte', los valores fundamentales. Se confluencia en torno a los 'derechos humanos' que, formalmente, se basan en el consenso y apuntan a una concepción del ser humano, capaz de convivir pacíficamente y respetar a sus semejantes.

¿En qué queda la ética?

El Estado moderno en cuanto Estado es laico. Ya no se habla hoy día tanto de derecho natural, expresión de una ley natural, sino de los fundamentos metajurídicos del derecho. Si ahora nos acercamos a los linderos de la ética ¿qué otro sobresalto nos espera?

Se oye decir con frecuencia que nos quedamos sin ética, que individuos o grupos pequeños se organizan a su medida su propia constelación de valores. Se señala la presencia en las sociedades de una especie de politeísmo axiológico. Cada grupo da culto a sus deidades éticas sin prestar demasiada atención a lo que los otros puedan hacer o decir. El resultado final es que parece que vale todo. ¿Existen unos pilares firmes en los que se fundamenten los códigos de conducta de las personas y los grupos para que todos podamos vivir dentro de una convivencia aceptable? Se puede observar que, además del estado laico y unos nuevos cimientos del derecho ha entrado en escena la ética cívica.

Abundan hoy las definiciones de la llamada ética cívica. Todas ellas, con términos muy semejantes coinciden en la descripción y fundamentación de los contenidos. Los seres humanos se dan leyes y reconocen mutuamente su dignidad. Es ése el marco donde se han de inscribir las normas concretas que regulen la vida ciudadana. Laín Entralgo entendía por ética civil aquella que «cualesquiera que sean nuestras creencias últimas (una religión positiva, el agnosticismo o el ateísmo) debe obligarnos a colaborar lealmente en la perfección de los grupos sociales a los que de tejas abajo pertenezcamos... Sin un consenso tácito entre los ciudadanos acerca de lo que sea esencialmente esa perfección, la moral civil no parece posible».

Es decir, también aquí el consenso nos permite determinar los valores esenciales del comportamiento de los ciudadanos. Ese consenso va mucho más de un acuerdo alcanzado con fines pragmáticos y después de trabajosas negociaciones. Es la convergencia saludable de los reconocimientos mutuos de nuestra dignidad de personas y la aceptación convencida de unos modos de actuación.

La moral tradicional no echaba a andar si no iba de la mano de Dios. La ética cívica camina de la mano de los hombres. En su libro de familia - es-

tamos en sociedades plurales y no confesionales- la ética cívica no tiene 'apellidos divinos'. El posible parentesco ¿se ha quedado enredado y perdido entre las ramas del árbol genealógico? ¿Quedamos libres por ello de tener que recurrir a instancias 'supraterrenas' para encontrar un suelo firme a nuestros principios éticos?

Si mencionamos esta cuestión no es para sacar atropelladamente a Dios a escena, antes de que caiga el telón. Es conocida la afirmación de Dostoievski: Si Dios no existe, todo está permitido. Este pensamiento en realidad no es un hallazgo de Nietzsche ni de la modernidad. Mucho antes de Cristo, en los diálogos de Platón, hay un personaje, Calicles, que ya lo había hecho suyo.

La reflexión actual sobre la ética cívica y su posible afinidad con motivaciones religiosas no se ha quedado encallada en la afirmación de Dostoievski. Ha seguido adelante. Y nos obliga a llamar a las puertas de Kant. En él verdaderamente se ha producido un 'giro copernicano'. Lo da con el imperativo categórico en el marco -no lo olvidemos- de la Ilustración. Al individuo y a la humanidad hay que tomarlos siempre como un fin y nunca como un medio. Ocurre sin embargo que los postulados kantianos no son demostrables con evidencia. Kant acuñó una expresión que refleja la actitud a adoptar ante ellos. Es la de tener-por-verdadero (*Für wahr halten*). Esto no exige de nosotros una fe ciega, que nos encadene a una aceptación irracional, pero nos obliga a renunciar a una evidencia demostrable. Como concluye Gz. Caffarena, reconocido especialista en Kant, esta actitud en definitiva es una toma de postura a favor del hombre.

Y esta opción, que no puede apoyarse en ninguna 'moral revelada' - que estamos en el terreno de la ética cívica y no de la moral cristiana - de algún modo deja entrever sorprendentemente una cierta proximidad a la dimensión religiosa. Desde la Ilustración se rechaza en las sociedades civiles una ética cívica heterónoma, que estuviese fundada en la existencia y las disposiciones del Gran Ser como ley universal. Aun así, y sin entrar en algunas matizaciones que podrían ser útiles, tanto Kolakowski, que retomó la frase de Dostoievski, como entre nosotros Muguerza, reconocen que 'si deseamos seguir tomándonos a la ética en serio' no se ve la manera de prescindir de la simbología religiosa'. O, por recoger palabras de Savater, «rechazar el egoísmo como piedra de toque de la fun-

damentación moral es necesariamente aceptar algún tipo de cimiento religioso para la ética».

Sucede entonces que al buscar desde la orilla creyente esas raíces últimas de la ética cívica acabamos encontrando algunas afinidades no pequeñas con la orilla de los no creyentes. Gz. Caffarena esboza una explicación, que es muy respetuosa con las varias actitudes y planteamientos y resulta verdaderamente atractiva por el horizonte que entreabre. «No es que el bien moral se constituya por el mandato divino, heterónomo de Dios. Es que la misma autonomía humana sólo se haría posible por la presencia íntima del Misterio absoluto en el fondo de las conciencias personales- haciendo posible su radical solidaridad sin merma de su individualidad». Esto no es algo evidente. Pero es razonable y sostenible y dignificador.

Esto no autoriza a los creyentes a lanzarse decididamente por la pendiente de la apologética rápida y concluir que la ética civil, si no quiere permanecer suspendida en el vacío, tiene que acabar confesando, aunque sea a regañadientes, que no puede prescindir de lo religioso en su fundamentación última. Acorrallar de ese modo a la ética cívica sería no sólo políticamente incorrecto sino, lo que es peor, racionalmente injustificado. Querer 'bautizar' a

esa ética en contra de su voluntad es faltar al respeto tanto a la autonomía humana como a la propia fe. La opción creyente, en cuanto razonable, se

*la iglesia ya no es recibida en la
calle como la maestra indiscutible
de unas verdades reveladas*

puede presentar en el foro de la sociedad civil sin complejos. Pero ni las razones que aduce ni su propia historia, en tantas paredes tan desconchada, le permiten irrumpir en el foro público con arrogancia despreciativa de los demás. La autonomía de la ética cívica no es una debilidad humana a subsanar sino un valor a apreciar. Y se debe reconocer con generosidad y limpieza que hay -y no son tan excepcionales- no creyentes que siguen su código ético con una coherencia ejemplar mayor que algunos creyentes.

Conclusiones

Los desencuentros que apuntábamos al principio nos sugieren al final de este camino algunas conclusiones.

No podemos olvidar los creyentes que la Iglesia ya no es recibida en la calle como la maestra indiscutible de unas verdades reveladas ni tiene la exclusiva del magisterio moral sobre la sociedad. En la calle, la Iglesia somos 'uno más'. Como escriben acertadamente Bilbao Alberdi y D. Velasco, la Iglesia es una parte del todo y no un todo aparte.

Esto espera de los creyentes un cierto reciclaje. Como creyentes que somos, y al mismo tiempo ciudadanos, deberíamos acentuar más una presencia animosa de la realidad social. Es claro que la moral creyente no coincide del todo con la ética civil. Y que algunas de las concreciones de esta ética, sancionadas por los parlamentos, chocan frontalmente con exigencias de la moral cristiana. Estamos convencidos -y por eso seguimos siendo creyentes- que el proyecto de hombre que nos ofrece el Evangelio es mucho más dignificante y humanizador que algunas de las decisiones a las que llega una consensuada ética de mínimos. Pero salimos a campo abierto a la sociedad, no con una imposición, sino con una oferta que creemos sumamente válida y así presentaremos nuestra opción moral con serena confianza.

Podemos avanzar más y reconocer con sinceridad que en nuestra historia nos encontramos con zigzagueos y retrocesos. Un documento de la Conferencia Episcopal Española, «La verdad os hará libres», afirmaba que no tenía una visión pesimista del momento que vivimos. Reconocía algunos valores presentes en la conciencia moral contemporánea aunque no ignoraba los síntomas generales de una crisis que se traduce en una amoralidad práctica, socialmente reconocida y aceptada. Sin embargo dejaba entrever recelos no pequeños ante la ética civil. La sola aceptación de unos mínimos morales- afirmaba el documento- equivaldría sin remedio a entronizar la razón moral vigente, precaria y provisional como criterio de verdad. De estas palabras más que la letra extraña la música. Como si la ética civil fuese simplemente una versión fuertemente aguada de las exigencias cristianas. Más positivo en cambio es otro documento de la misma Conferencia Episcopal, "Moral y sociedad democrática", (1996), en el que declara que la ética civil es posible y deseable.

Sociedades civiles e iglesias

Y anima a que se avance en el reconocimiento y respeto de unos auténticos valores éticos comunes que van más allá del puro consenso fáctico. Tanto la ética civil como la moral religiosa se encaminan hacia la verdad del hombre. Todo avance real hacia la comprensión y puesta en práctica de esos valores merece ser saludado con alegría.

“La solidaridad- concluimos con este testimonio de un increyente- acaso vaya más allá de la justicia y necesite una fuerza de motivación religiosa que nos haga vivir nuestra común humanidad como una comunión , a la que el individuo, desde la soledad de su conciencia, aun sumido en la insuperable incertidumbre que deriva de su increencia, responda con su acción como si hubiera un Dios, ‘utsi Deus daretur” (J. Muguerza). Los creyentes no queremos malvender nuestro patrimonio moral ni aguar las exigencias cristianas. Pero en la calle nos empeñamos en buscar senderos de encuentro. Y la tarea, siendo difícil, no es imposible. Porque no están rotos, ni mucho menos, todos los puentes de comunicación. ■