

UNA RELACIÓ DIFÍCIL
CRISTIANISME I SOCIETAT
DES DE LA PERSPECTIVA ÈTICA

Joan Carrera i Carrera, s.j.

| | |
|--|----|
| 1. UNA RELACIÓ DIFÍCIL DES DE BON COMENÇAMENT | 3 |
| 1. Una ètica específica | 3 |
| 2. El canvi a religió oficial | 6 |
| 2. COM SITUAR-SE, AVUI, DAVANT UN MÓN PLURAL | 8 |
| 1. Una situació globalment diversa | 8 |
| 2. El Concili Vaticà II: un intent de resposta | 9 |
| 3. La tolerància com a principi | 11 |
| 3. NOVES COORDENADES PER A UNA NOVA SITUACIÓ | 20 |
| 1. Algunes temptacions a evitar | 20 |
| 2. Noves coordenades | 22 |
| NOTES | 30 |
| QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ | 31 |

Joan Carrera i Carrera, s.j. és llicenciat en medicina i doctor en teologia. Professor de Moral Fonamental a la *Facultat de Teologia* de Catalunya. Professor col·laborador a ESADE. Responsable acadèmic de *Cristianisme i Justícia*.

INTERNET: www.cristianismeijusticia.net • Dibuix de la portada: Roger Torres i Aguiló • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • Tel.: 93 317 23 38 • Fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprimeix: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6495 • ISBN: 84-9730-253-2 • Dipòsit legal: B-30.731-2010 • Octubre 2010.

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el còdi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

1. UNA RELACIÓ DIFÍCIL DES DE BON COMENÇAMENT

Després de la mort de Jesús, els primers cristians van ser expulsats de la sinagoga, que és com dir que els jueus deixaren de considerar-los dels seus, passant a ser marginats i perseguits per aquells que abans els toleraven. Aquesta situació de conflicte marcà la redacció d'algun dels Evangelis, com el de Mateu, escrit en els moments més àlgids d'un trencament que arribà a amenaçar la unió de la mateixa comunitat cristiana. A mesura que es produïa l'expansió per l'Imperi, també anà creixent l'animadversió i les acusacions contra aquells que eren considerats «ateus» pel fet de rebutjar participar del culte a l'emperador i a les divinitats romanes. Des del principi, la relació entre el cristianisme i la societat on creixia estigué marcada per la conflictivitat.

1. UNA ÈTICA ESPECÍFICA

Abans que el cristianisme adquirís l'estatut de religió oficial de l'Imperi, va ser una minoria religiosa dins un àmbit extraordinàriament plural pel que fa a creences i cultures.

En aquesta situació, els cristians estaven ben convençuts que les lleis de

l'Imperi no reflectien els seus valors i van haver de tolerar comportaments i actituds que ells consideraven mals a evitar. Hi havia, doncs, una línia divisòria entre la seva ètica i el dret romà. Ells havien abraçat el seguiment de Jesús com a camí de salvació, i l'Esperit

de Jesús els portava a establir comunitats fraternes on s'intentava viure segons el record de l'estil de Jesús. Així, davant de qüestions noves que sorgien en la vida de la comunitat o en les relacions amb els altres que no eren cristians, es preguntaven què fer, què escollir per a ser més fidels a l'Esperit de Jesús.

Els textos evangèlics i les cartes de Pau els ajudaven en aquest discerniment. De fet, les mateixes cartes reflecteixen com les comunitats van haver de fer front a problemes concrets de la vida comunitària que s'anaven presentant a mesura que el cristianisme s'estenia, com qüestions relatives al fet de si es podia o no menjar carn sacrificada als ídols o altres relatives al matrimoni. Per als primers cristians era important la fidelitat a Jesús en allò concret, i d'aquí la necessitat d'aquest discerniment¹.

Aquesta fidelitat era, doncs, generadora d'un sistema ètic diferent del corrent de pensament predominant dins l'Imperi. Davant d'això, els cristians adoptaren dues actituds: una actitud que accentuava una identitat en oposició i una altra actitud que subratllava el caràcter universal del missatge de Jesús.

1.1. Identitat en oposició

La primera actitud porta a veure els qui no eren cristians, els qui no eren dels seus, com a "pagans" i a valorar molt críticament les seves pràctiques i maneres de fer. Una visió del món pagà, doncs, oposada al món cristià. L'autoritat política, com a pagana, no era considerada legítima, si bé en alguns moments, com recull algun fragment de les

cartes de Pau, convingué estar-hi a bones i obeir-la per prudència i per evitar presentar el cristianisme com un perill o una amenaça per a l'Imperi.

Els cristians havien de viure la seva ètica al si de la comunitat i sabien que quan sortien fora es trobaven amb lleis que no encaixaven en la seva visió del bé, fet que els podia incomodar o, en determinades situacions, dur fins al martiri. L'Evangeli de Mateu posa en boca de Jesús una exhortació a la comunitat perquè miri de solucionar els seus problemes internament abans d'acudir als tribunals dels pagans (Mt 18,15-17). Els partidaris d'una actitud així entenien el cristianisme com una "secta", en el sentit sociològic de grup aïllat que tendeix a veure els qui no són del seu grup com a persones diferents i oposades a ells.

Així doncs, la identitat s'afirma en oposició als altres, als jueus, als pagans... i es va produint una creixent diferenciació que en determinats moments era tolerada i en altres perseguida.

1.2. Caràcter universal del missatge de Jesús

La segona actitud entendria el missatge de Jesús com a universal. Això va comportar que les primeres comunitats restessin obertes a admetre convertits que provenien del paganisme i no pas només del món jueu. Aquesta lenta entrada de pagans d'origen divers va fer que alguns d'aquests cristians acabats de convertir es preguntessin per les veritats que hi havia en els grans filòsofs grecs. Alguns, com, per exemple, sant Justí (segle II), veieren signes, "llavors" de Jesús en aquestes veritats ja anun-

ciades pels filòsofs. Així com l'Antic Testament va ser preparació per a la vinguda de Jesús, també ho va ser tot allò de bo que es trobava en la filosofia grega. Era una manera optimista i positiva de valorar la realitat precedent molt diferent de l'actitud que abans hem descrit. L'Esperit de Jesús, doncs, també estava en els altres, en tots aquells que amb bona voluntat feien el bé, fossin cristians, jueus o pagans.

En línia amb aquesta segona actitud, la reflexió teològica va anar incorporant categories filosòfiques, començant sobretot per aquelles categories que venien del platonisme. En el camp específic de la moral va aprofitar-se d'una categoria estoica, la llei natural, que ha persistit al llarg de la història de la moral cristiana. El primer que la va introduir fou sant Ambrós, que recollí elements provinents de l'estoïcisme i els col·locà en el context del Déu creador. L'ordre còsmic estoic, que indica «allò que he de fer», passa a ser «la bona creació de Déu que manifesta la saviesa de Déu». La gran intuïció de fons de la llei natural cristiana és que tots els homes i dones som capaços de copsar uns grans

principis ètics del comportament humà i que aquesta llei natural és participació de la llei eterna de Déu, el pla de Déu per a tota la humanitat.

Aquesta intuïció ha estat criticada com a imperialisme moral envers les altres cultures, però en el seu origen volia respondre al fet que per als cristians tots els homes i dones són fills i filles d'un mateix Déu i, per tant, participen, emprant terminologia actual, d'una mateixa dignitat. Posteriorment, la universalitat de la llei natural va quedar qüestionada en incloure principis ètics que ja no eren pas universals, sinó lligats a una cultura i a un temps determinats.

Però ara això ens portaria a un altre debat. Aquí només ens interessava veure com l'ètica cristiana no va tenir cap inconvenient a emprar una categoria provinent d'una filosofia materialista per a expressar l'universalisme cristià. Únicament calgué complementar-la amb la noció de pecat, i això per a poder justificar una cosa que no tenia explicació dins l'estoïcisme: per què aquesta llei natural no era coneguda per tothom.

2. EL CANVI A RELIGIÓ OFICIAL

El canvi de paradigma es produí en el moment en què el cristianisme va esdevenir religió oficial de l'Imperi i va deixar de ser una minoria tolerada i sovint perseguida. Ara el cristianisme passava a esdevenir una religió que comptava amb el suport del poder polític i que havia de fer front a la constant temptació d'utilitzar aquest poder per a estendre's, ni que fos a costa de mostrar-se intolerant amb les altres religions de l'Imperi.

A canvi, el poder polític va veure el cristianisme com a element cohesionador d'un Imperi decadent, i com a factor d'unitat sociopolítica. El fet d'adquirir estatus oficial va suposar una forta transformació en la comunitat cristiana, encara que probablement fou més lenta i progressiva d'allò que s'acostuma a explicar. Aquesta transformació explica les reaccions que hi va haver en el si de l'Església. Una d'elles, el naixement del monaquisme com a expressió de la voluntat de retornar a la radicalitat evangèlica a través de la *fuga mundi*. Però no va ser l'única, sinó que contínuament es produïen moviments de reforma que s'oposaven a un estatus sociopolític que es percebia com a contrari a l'evangeli.

Tanmateix, en tenir l'Estat a favor, s'oferia l'oportunitat de concretar l'ètica cristiana en lleis positives elaborades pels legisladors (emperadors, reis, senyors...) i aprofitar el poder coercitiu d'aquests per a aplicar-les. D'alguna manera s'oferia l'oportunitat de fer real

la «ciutat de Déu» aquí a la terra. Es van assajar, doncs, lleis que reflectissin els principis cristians i sancionessin aquelles coses considerades com a mals a evitar. Aquest plantejament tenia la virtut d'obrir la fe cristiana al compromís polític, o en altres paraules, de prendre consciència que les estructures del poder polític no pertanyen únicament a l'àmbit privat, sinó que amor, compassió o justícia han de traduir-se en ordonaments jurídics que les facin possibles. Però es tracta d'un plantejament ambivalent. Per un costat, les estructures que ordenen la societat tenen un paper important a fer a l'hora d'afavorir aquests valors i evitar els contraris. Però, per l'altre, tenen el perill de prendre com a volgudes per Déu prescripcions jurídiques sobre qüestions concretes que no responen pas al nucli de la moral cristiana sinó als privilegis d'uns pocs, fos la classe social dominant o el mateix estament eclesial.

No és estrany que aquesta ambivalència acabés per decantar-se cap a una aliança amb el poder polític que va comportar una pèrdua de radicalitat evangèlica i de capacitat profètica. Se sacrificaren, així, molts valors pel seu caràcter utòpic: la fraternitat, el valor radical de la vida humana, la igualtat... A mesura que els grans principis de la llei moral natural s'anaven concretant, s'hi adherien elements culturals del moment agafats d'una manera acrítica. Un exemple: el «no matar», que podia ser pres literalment, va haver de ser inter-

pretat de manera que pogués legitimar el fet de matar en alguns casos, quan prevalguessin altres valors considerats més importants. D'aquesta manera, l'autoritat legítima podia matar el malfactor, l'heretge o aquell que amencés el seu poder (S.Th.II-II, q. 64-78). Tot i

aquesta pèrdua de radicalitat, com ja hem dit, foren constants els moviments de reforma dirigits a recuperar els elements utòpics. Per exemple, l'escola franciscana interpretava el «no matar» d'una manera molt més radical i forta que l'escola tomista.

2. COM SITUAR-SE, AVUI, DAVANT UN MÓN PLURAL?

La comunitat cristiana ha de recordar que en els seus orígens era una comunitat enmig d'un Imperi culturalment plural, on primer va ser tolerada, després perseguida, per passar a tornar a ser tolerada i, finalment, tenir un estatus oficial durant segles. Actualment les esglésies cristianes, i d'una manera particular el catolicisme i el protestantisme, es troben enmig d'una societat plural on han de conviure amb altres religions i sobretot amb altres conviccions ètiques. Això ens obliga a replantejar moltes coses.

1. UNA SITUACIÓ GLOBALMENT DIVERSA

1.1. Llibertat religiosa reconeguda

Els Estats democràtics respecten les diverses religions i maneres de pensar mentre no atemptin contra els drets fonamentals que recullen les seves Constitucions. En alguns d'aquests Estats, fins i tot, les esglésies cristianes hi són majoritàries i, per tant, amb una notable capacitat d'influència en el camp polític i social. Pensem, si no, en molts Estats de l'Amèrica Llatina.

Però, a Europa, el cristianisme es troba en minoria dins una societat plural, una minoria sobrevinguda en els darrers anys a partir d'una important disminució en nombre de practicants i en capacitat d'influència. Això ha requerit una adaptació que no ha estat pas fàcil, ni per a moltes persones, ni per a la mateixa institució eclesial. S'ha viscut una certa desorientació davant l'emergència d'una pluralitat ètica i cul-

tural que ha qüestionat algunes de les formes i valors que molts fidels mantenenien, a vegades més fruit de motivacions sociològiques que no pas per una forta convicció personal. Al mateix temps, els joves (molts d'ells, fills o filles de creients) han abandonat la pràctica religiosa.

I això enmig d'un feble lideratge de la institució eclesial que no ha estat prou àgil per a adaptar-se als canvis de la societat, i que s'ha deixat portar per la inèrcia i la por explicables, en part, per l'edat avançada de moltes de les persones que hi estan al capdavant.

1.2. Situacions de limitacions i precarietat

Avui, podem trobar el cristianisme en altres situacions. Per exemple, a l'interior de règims no democràtics, poc democràtics (segons els cànons de les

democràcies occidentals) o clarament dictatorials. Aquests estats poden respectar la seva presència i pràctica, o bé limitar-la fins al punt que es pugui parlar clarament de persecució. És el cas que es dona en països islàmics, on el cristianisme queda restringit a l'àmbit privat, i on es prohibeix qualsevol mena de proselitisme o conversió. O el cas de la Xina, on l'Estat ha creat esglésies oficials que controla i que són les úniques tolerades. Situacions que sovint poden ser explicades d'una manera simplista i des d'una visió excessivament occidental (com a simple persecució de la fe cristiana), però que a vegades responen a factors històrics que han fet que el cristianisme hagi estat estretament identificat amb la cultura occidental, i, per tant, amb un colonialisme de caràcter imperialista en l'àmbit polític i econòmic, portador d'uns valors oposats als tradicionals del país.

2. EL CONCILI VATICÀ II: UN INTENT DE RESPOSTA

En molts aspectes, el Concili Vaticà II va suposar un assaig de resposta a la presència del cristianisme en un món nou marcat per la democràcia, la pluralitat i la preeminència de la secularitat. Recordem alguns fragments del Concili Vaticà II que ens poden il·luminar a l'hora de preguntar-nos quina ha de ser la mirada sobre el món que ens ha tocat viure:

Se segueix que l'Església o Poble de Déu, en formar aquest Regne, no sostreu res al bé temporal de cap poble, ben al contrari, fomenta i assumeix en tant que són bons, els valors, riqueses i costums dels pobles (*Lumen Gentium*, 13).

Que descobreixin amb alegria i reverència les llavors del Verb que hi ha amagades (*Ad Gentes*, 11).

L'Església que conserva el dipòsit de la Paraula de Déu, del qual es dedueixen principis per a l'ordre religiós i moral, sense que tingui sempre a punt una resposta a cada pregunta, desitja sumar la llum de la revelació a la perícia de tots, a fi d'il·luminar el camí per on acaba d'entrar la humanitat (*Gaudium et Spes*, 33).

Per això, també adrecem la nostra atenció a tots els qui reconeixen Déu i conserven elements religiosos i humans valuosos en llurs tradicions, desitjant que un diàleg obert ens empenyi a tots a rebre amb fidelitat i a complir amb promptitud els impulsos de l'Esperit (*Gaudium et Spes*, 92).

Pel fet de tenir una estructura social visible, certament signe de la seva unitat en Crist, l'Església també es pot enriquir i s'enriqueix per l'evolució de la vida social humana (*Gaudium et Spes*, 44).

Però l'Església, alhora que refusa totalment l'ateisme, professa sincerament que totes les persones, creients o no creients, han de contribuir a

l'encertada construcció d'aquest món en el qual tots viuen, cosa que és impossible sense un autèntic i prudent diàleg (*Gaudium et Spes*, 21).

Per això el Concili, en testimoniar i exposar la fe de tot el Poble de Déu, reunit per Crist, no pot demostrar amb més eloqüència la seva vinculació, respecte i estima envers la família humana, de la qual forma part, que establint diàleg amb ella entorn de tots els problemes esmentats, projectant-hi la llum derivada de l'Evangeli i oferint al llinatge humà les forces salvífiques que la mateixa Església, conduïda per l'Esperit Sant, rep del seu Fundador (*Gaudium et Spes*, 3).

Pertoca a tot el poble de Déu, sobretot als pastors i als teòlegs, amb l'ajut de l'Esperit Sant escoltar, discernir i interpretar els diversos llenguatges del nostre temps i avaluar-los sota la llum de la paraula de Déu, a fi que la Veritat revelada pugui ser cada vegada més profundament percebuda, més ben entesa i més encertadament proposada (*Gaudium et Spes*, 44).

3. LA TOLERÀNCIA COM A PRINCIPI

3.1. Tot s'hi val?

Avui, davant la creixent pluralitat ètica de les societats occidentals (en valors, en conviccions...), ens podem preguntar: tot s'hi val?, tot és tolerable?

Sovint, dins la nostra societat democràtica es presenta “la tolerància” com un gran valor a preservar per damunt de qualsevol altra cosa. Aquest plantejament pot tenir la seva lògica venint com venim d'unes societats molt homogènies, on la diferència era perseguida. Caldria, però, no caure en el parany d'aquesta tendència. No tot s'hi val, no tot podem posar-ho al mateix nivell, sobretot quan aquesta acceptació equival a mantenir estats de privilegis d'uns sobre o en contra d'altres. La tolerància, mal entesa, pot ajudar a mantenir situacions injustes que perjudiquen els més febles, els quals sovint no són ni reconeguts ni tinguts en compte.

Així, la majoria de cultures han optat per delimitar allò que no és tolerable, i ho han fet, amb caràcter universal, per exemple, a través de la Declaració dels Drets Humans. No entrarem aquí en el debat sobre si els drets humans tal com foren recollits per l'ONU l'any 1948 tenen un clar biaix occidental. Ens quedem més aviat amb la intenció d'establir, fins i tot a escala universal, uns certs mínims sobre allò que és o no és tolerable. Això no és nou, també els Estats anomenats democràtics basen, en part, la seva estabilitat en el fet que la seva població comparteix un determinat nombre de valors cívics acceptats per

tothom i sense els quals la democràcia començaria a afeblir-se fins a córrer perill.

3.2. Com fer front a allò intolerable?

Arribat aquest punt, ens podem preguntar: com hauríem de respondre davant d'allò que considerem intolerable? En altres paraules, com hauria de respondre una comunitat, una cultura, una tradició religiosa, un grup humà nombrós, davant allò que considera intolerable? La resposta serà diferent en funció de les nostres conviccions ètiques. Aquí ens centrarem en la perspectiva de l'ètica cristiana, és a dir, en la perspectiva de la comunitat de seguidors de Jesús.

3.2.1. L'ús de la força

Considerem, en principi, qualsevol resposta de violència com a incompatible amb el missatge de Jesús, tot i que reconeixem que això no sempre ha estat així: la violència ha format part de la manera d'actuar del cristianisme i de l'Església.

De fet, encara avui alguns suggereixen si no seria lícit respondre a allò intolerable a través de la violència legítima, en el cas, per exemple, que els cristians disposéssim d'una majoria política en un Parlament democràtic que ens capacités per a l'ús d'un poder coercitiu. Encara hi ha qui afirma que aquesta violència seria legítima si anés

dirigida a preservar un valor més important que la violència de la llei exercida per l'autoritat competent. Així ho entenen els Estats plenament democràtics, ja que és missió de l'Estat de Dret modern vetllar perquè les lleis es compleixin, àdhuc emprant la força, en aquest cas una força legítima. Tanmateix, en aquests Estats democràtics i davant de minories importants amb conviccions ètiques diferents, hauríem d'exercir aquest poder només pel fet de disposar d'una majoria política? Obrant així, no mostrariem que el valor més important dins la nostra ètica cristiana és el valor de la força? No estaríem enviant el missatge implícit a les minories, que si fossin més (i fossin majoria al parlament) la seva convicció seria admesa?

Per tant, descartem la força, però això encara no respon la pregunta sobre com fer front a allò que considerem intolerable des de la nostra convicció ètica.

3.3. L'objecció de consciència

D'entrada sembla que, si no se'ns permetés fer ús de l'objecció de consciència, estaríem més legitimats a no acceptar una qüestió vista com a mal per nosaltres si ens fos imposada per la llei i la força legítima. En altres paraules, si ens obliguessin a obrar d'una determinada manera (per exemple, si ens imposessin controls de natalitat, formes atenuades d'esclavatge...). Però, podríem “tolerar”, és a dir, acceptar aquestes qüestions vistes com a mal per nosaltres, quan la legislació es limita a per-

metre-les a aquells que ho veuen com un bé? Aquesta permissivitat que no ens afecta directament ni ens en fa còmplices directes, hauria de ser admesa? Analtzem una mica més la qüestió.

3.3.1. Partir d'una anàlisi profunda

En primer lloc caldria analitzar a fons el caràcter intolerable de la pràctica que posem en qüestió. Això ho podem fer en sinceritat davant de Déu, de la nostra tradició ètica i en un diàleg intracomunitari on es mostressin les diverses sensibilitats respecte a aquella determinada pràctica. També caldria escoltar i atendre la lectura que en fa la ciència, per a saber amb més profunditat què implica i quins valors estan en joc. Caldria atendre l'opinió dels experts, siguin científics, sociòlegs, economistes, metges... Aquesta anàlisi acurada evita allò que ha passat no poques vegades, quan fem valoracions morals sobre determinades qüestions no partint d'arguments de fons sinó d'interessos de poder o d'un simple aferrar-se a valoracions del passat. En el món en què estem, és bo d'assegurar-nos que, des de la nostra ètica, aquella pràctica és clarament deshumanitzadora i, per tant, contrària als nostres principis ètics més elementals. O, al contrari, manifestar un “dubte raonable” que ens obligui a afinar més i a esbrinar si pot arribar o no a ser moralment acceptable.

Aquesta figura del “dubte de consciència” forma part de la nostra tradició, i determinats sistemes morals del segle XVII anaven precisament dirigits a proposar formes per a sortir d'aquest dubte.

3.3.2. *No confondre despenalització i legalització*

En segon lloc, si des de la nostra tradició ètica arribem a la conclusió que aquella pràctica és intolerable, hem de tenir present que ens trobem en societats plurals amb mecanismes democràtics per a legislar. Un cas diferent seria si ens trobéssim en societats on una minoria governa i imposa la seva convicció ètica. En una societat democràtica, hem d'argumentar com a grup per què considerem una determinada pràctica com a intolerable, i esperar que s'arribi a un consens moral sobre la qüestió a partir del qual la instància democràtica pugui legislar. Aquest consens pot ser favorable a la nostra convicció o mostrar-s'hi allunyat o fins i tot contrari. En aquest darrer cas, quan el consens majoritari s'inclini per la permissivitat i aquesta es tradueixi en permissivitat legal, això no equivaldrà a dir que aquesta pràctica (legal) s'hagi tornat bona per a nosaltres ni per si mateixa. Com sabem, legalitat no equival a moralitat.

Encara que ens costi d'acceptar que determinades pràctiques siguin permeses per la legislació, ens hem de preguntar sobre quina hauria de ser la nostra actitud davant d'aquest fet. Per això hem de fer una altra distinció jurídica entre despenalització i legalització.

Despenalització equival a dir que la pràctica no és la desitjable (no és un valor acceptat per la majoria), però que en determinades circumstàncies, quan hi ha conflicte de valors, deixa de perseguir-se penalment. Això té repercussions, ja que la pràctica no esdevé un dret exigible davant la justícia i, si com-

porta un cost econòmic, no es realitza amb fons públics.

En el cas de legalització, la pràctica es converteix en un dret de tota persona i, per tant, passa a ser exigible davant l'Estat que ha de destinar-hi fons perquè pugui ser exercit.

Aquesta distinció ja fou plantejada en temps de sant Agustí al voltant de la persecució de la prostitució per part de l'Estat, i és una distinció que cal tenir en compte a l'hora de plantejar quina hauria de ser la nostra actitud davant l'acceptació de pràctiques que des de la nostra ètica considerem no acceptables.

Sigui quin sigui el resultat del procés de consens i del procés legislatiu, com a comunitat cristiana podem continuar mostrant la nostra convicció ètica des del testimoni i des de l'exemple, a vegades fins i tot plantejant obertament la conveniència d'una desobediència pacífica. Les nostres comunitats haurien de viure els valors alternatius per mostrar a tota la societat la seva validesa com a veritablement humanitzadors. Aquesta actitud de fons implica acceptar que vivim en un societat que tolera coses que per a nosaltres són mals, o, en altres paraules, que no són humanitzadores des de les nostres conviccions ètiques. Per tant, una oposició des del diàleg i l'exemple i no des de la força. Jesús ens va ensenyar a combatre la injustícia estant al costat de les víctimes i no pas passant a ser-ne botxins. El seu testimoni i exemple va ser llavor transformadora.

3.3.3. *El recurs a l'objecció*

Els cristians ens podem plantejar l'objecció de consciència davant una llei

que considerem injusta. L'objecció com a dret relacionat amb el tema de la consciència, ha estat tema d'estudi per part de la moral cristiana des dels sants Pares fins avui. La consciència ha estat entesa com l'última instància que hom ha de seguir en el seu obrar, amb tots els matisos que es poden fer.

Cal dir que, en èpoques de cristiandat, malgrat que es feia aquesta afirmació, es posaven dificultats a seguir la pròpia consciència quan s'anava contra les disposicions de l'Església (tant morals com jurídiques), argumentant que fer-ho podia significar pecat de supèrbia. Per a poder-ho dur a la pràctica es requeria una consciència recta i formada només atribuïble a molt poques persones. Però tot i aquesta paradoxa es va estudiar molt la problemàtica d'aplicar una llei moral determinada als casos particulars en què hom dubtava. Així van sortir diverses escoles enfrontades que donaven resposta a com actuar quan es produïa un dubte de consciència, i ho feien amb conclusions molt diverses i plurals de les quals el Magisteri només va rebutjar les postures més extremes (laxistes i rigoristes). Tota aquesta doctrina reflecteix que, curiosament, en una època molt més objectivista que la nostra, els moralistes cristians donaven molta importància al factor subjectiu de la moral.

Respecte a l'objecció de consciència a una llei civil, dins la moral cristiana sempre s'ha admès poder objectar d'una llei que es considera "injusta". Com que, en els seus orígens, el cristianisme va ser perseguit tant pels jueus com per l'Imperi romà, es va tenir molt present el fet que la fidelitat a la fe i a la moral

evangèlica estaven per sobre de les lleis emanades del poder polític. De fet, en la majoria dels casos, els màrtirs de la fe ho eren per haver-se negat a obeir lleis i disposicions legals del poder romà. Ara bé, quan el cristianisme va esdevenir religió oficial, aquesta possibilitat d'objecció es va anar reduint.

La moral clàssica va anar definint les característiques que havien de tenir les lleis per a ser considerades justes: calia que fos emesa per una autoritat legítima, havia d'estar al servei del bé comú (excloure qualsevol parcialitat o arbitrarietat) i, per últim, havia de ser compatible amb la denominada llei moral natural. Aquestes condicions s'emmarcaven en una societat de cristiandat, on hi havia un lligam estret entre el dret (les lleis que feien els prínceps) i la moral cristiana. No hi havia pluralitat ètica i es considerava que les lleis havien de ser inspirades en els principis de la moral cristiana.

En l'actualitat, aquestes condicions poden continuar sent una ajuda, però no estalvien dubtes ni reptes.

a) El primer sobre l'autoritat legítima. Què fa legítima una autoritat? Des de l'Estat democràtic de dret, la resposta seria que la llei fos aprovada pels òrgans elegits democràticament per a fer aquesta funció, és a dir, pel poder legislatiu. El cristià, però, tot i reconèixer aquesta legitimitat que donen les majories, és conscient que aquest no és un criteri suficient a l'hora d'establir què és o què no és correcte, o en altres paraules, hauríem de preguntar-nos que ens fa més humans i que ens fa créixer en igualtat i dignitat.

b) Per tant, la legitimitat democràtica no és suficient i ens cal recórrer a altres condicions d'autoritat, com la condició del servei al bé comú i la no arbitrarietat. Aquestes són condicions clàssiques que continuen sent vàlides, si bé en un món plural com el nostre no resulta gaire fàcil veure quines coses poden ser admeses dins el bé comú i com ha de ser entès aquest bé comú.

c) I, finalment, la darrera condició i també la més complexa és la de la compatibilitat amb la llei natural. Afirmar aquesta condició suposa, de fet, afirmar amb certesa que com a humans fills d'un mateix Déu, independentment de les cultures i dels països, compartim uns grans principis ètics i aquests constitueixen la llei moral natural.

El problema és determinar quins són aquests grans principis. Aquesta ha estat una qüestió força debatuda al llarg de la història de la moral i ho continua sent. Així, en el passat, tota llei emesa pels prínceps no havia de ser contrària als principis de la llei natural. Avui diríem que no pot anar contra uns grans principis ètics amplament acceptats com serien els Drets Humans. Ara, si bé és cert que hi ha uns amplis acords en molts d'aquests drets, no hi manquen algunes discrepàncies sobre alguns principis i sobre la seva interpretació, de manera que alguns els col·loquen com a irrenunciabls ètics i d'altres, en canvi, no.

Sigui com sigui, aquests drets humans són recollits per les constitucions dels països democràtics i esdevenen drets fonamentals. Això ha estat un avenç molt important.

3.3.4. *En conclusió*

La societat actual és molt diferent d'aquella en la qual es formulà l'objecció de consciència. Avui es dona una situació de pluralitat ètica i les lleis responen als consensos de les majories al voltant de certs temes. Les lleis, tot i privilegiar certs valors (les lleis no són mai neutres des del punt de vista axiològic) no responen a un únic patró ètic. Així, en les societats plurals, les conviccions personals o de determinats grups poden veure's afectades per determinades lleis. En altres paraules, es pot donar un conflicte entre la llei i la consciència d'alguns individus. Hom ha d'entendre el fet que en una societat plural no és esperable que les lleis responguin a les conviccions ètiques d'un determinat grup, sinó que responen al consens de les majories democràtiques. Des de la moral s'afirma que la legalitat no genera el que està bé o malament, i és impossible aspirar que les lleis reflecteixin una ètica particular en qüestions en les quals la majoria s'hi oposa. Sovint es fan lleis que intenten evitar mals pitjors regulant determinades qüestions que estan sense regular. Però, encara que hom pensi que les lleis haurien de prohibir tots els mals, des de la moral cristiana clàssica s'ha admès que determinats mals no es podien prohibir, ja que, ni tan sols amb la prohibició no s'aconseguia eradicar-los².

En la nostra societat, com ja hem comentat, les lleis han de respectar uns irrenunciabls ètics consensuats al voltant dels drets humans que es reflecteixen en les constitucions dels estats. S'intenta, així, violentar el mínim possible les ètiques particulars, però es pot

donar el cas que la majoria permeti o promogui quelcom que un grup considera clarament com un mal a evitar. Per això, en alguns casos, els països democràtics han intentat obrir la possibilitat de l'objecció de consciència, quan es preveu un conflicte entre la llei i la consciència d'alguns individus amb determinades conviccions. Llavors aquesta objecció adquireix estatus legal. Hi ha moltes situacions en què aquesta es pot plantejar: l'avortament, la contracepció postcoital, l'esterilització voluntària, la reproducció assistida, l'eutanàsia, l'ajuda al suïcidi, l'alimentació forçada a persones en vaga de fam, la cooperació amb la policia, la participació amb la pena de mort, les transfusions, les intervencions de psicocirurgia... Però on ha entrat de manera legal ha estat sobretot en dues esferes: el rebuig a la guerra i l'objecció professional. En aquest darrer àmbit, aquesta objecció se centra sobretot en la pràctica de l'avortament i de l'eutanàsia activa, en els països en què aquesta és legal, i també en alguns àmbits de recerca científica.

3.4. La cooperació amb el pecat

L'objecció de consciència és l'altra cara d'un tema molt important dins la moral i que ha esdevingut molt més complex en el món actual: la cooperació amb el pecat. El plantejament clàssic intentava respondre a la pregunta de si hom podia cooperar amb el pecat de l'altre, entenent el pecat com una acció que suposa clarament un mal. Avui el tema s'ha complicat, atès que moltes de les nostres accions concretes es donen en el marc d'institucions (empreses, hospi-

tals, partits polítics, entitats no lucratives...) on treballem o col·laborem i on, sovint, no portem nosaltres la iniciativa d'aquestes accions.

Aquesta cooperació pot comprometre les nostres conviccions personals, ja que no és estrany que es doni una tensió entre la tolerància sobre el que fan els altres companys de feina, el que ens fa fer l'empresa o la institució, i la fidelitat a la pròpia consciència.

3.4.1. Quan la cooperació és permesa

El teorema clàssic de la cooperació ens deia que no era mai lícit cooperar quan compartíem la intenció pecaminosa de l'agent principal i ens hi mostràvem d'acord. Però es plantejava el dubte quan cooperàvem, o ajudàvem, sense compartir la intenció de l'agent principal. Llavors es posaven condicions per a permetre aquesta cooperació.

La primera és que l'acció que jo faci i que ajuda l'altre sigui en si mateixa bona o indiferent. Per posar un exemple clar: escombrar un laboratori on es fa recerca amb armes bacteriològiques és una acció en si mateix bona o indiferent.

La segona condició és si hi havia una raó proporcionada per a tal cooperació, per exemple, la meua cooperació era necessària o no perquè es dugués a terme l'acció dolenta, i també si negar-me a la cooperació podia comportar un mal més greu, és a dir, si cooperant-hi evito mals pitjors. La moral clàssica ja parlava del mal menor per a evitar mals majors. Un exemple en el magisteri recent es planteja si un diputat catòlic pot cooperar en l'elaboració d'una llei d'avortament. Aquesta cooperació és ac-

ceptada si hom mostra el seu rebuig clar a l'avortament i coopera per atenuar la llei (*Evangelium Vitae*, 73).

3.4.2. Cooperar o objectar? Aquesta és la qüestió

Avui dia som molts els qui treballem en el context d'institucions on cooperem en accions que no són d'iniciativa pròpia. Això obliga a fer-se constantment una pregunta irrenunciable: hi coopero o hi objecto? I si hi coopero, per què ho faig?, per evitar mals majors?, si no hi cooperés, s'evitaria l'acció?, i també, què passaria si ningú hi cooperés? Aquest tipus de preguntes no són capcioses. Cal un discerniment sobre la qüestió i no deixar-se arrossegar per la inèrcia de la cooperació, com si fos un fet per si mateix inevitable. Sorgeixen sovint els casos més extrems, però a petita escala cada dia cooperem en accions que no són pas bones.

Sovint la sortida fàcil al problema de la cooperació és el dualisme, és a dir, privatitzar les conviccions cristianes i limitar-les al culte i a l'àmbit familiar, i en canvi, públicament regir-se pels criteris de l'empresa o de l'organització. En definitiva, una nova versió de servir dos senyors (Mt 6,24). És clar, la postura més difícil és el discerniment entre una cooperació que no signifiqui una renúncia a allò que hom creu, i posar-s'hi en contra a través de l'objecció o la denúncia.

Cal recordar que, quan no és reconeguda, l'objecció de consciència a les lleis d'un Estat o a determinades normes morals d'un grup religiós pot comportar una pena jurídica o, fins i tot, el rebuig

i la marginació en relació al grup al qual es pertany. Per això, aquests gestos que trenquen consensos, en alguns casos poden tenir un valor profètic de dissentiment que ajudi a desvetllar en els altres interrogants sobre la llei. No s'hauria d'oblidar que el dissentiment ha estat sovint font d'evolució moral.

L'objecció de consciència, en tractar-se d'una decisió personal, no és fàcil sotmetre-la a judici des de fora, però si donem importància a la llibertat de consciència i a la mateixa pluralitat de la nostra societat, entraria dins els drets fonamentals. Tot cristià té dret a seguir la pròpia consciència, fins i tot quan aquesta et comporti l'excomunió³, sempre que s'hagi seguit un acurat discerniment, que suposa una consciència que procura informar-se i formar-se. Segons la doctrina cristiana clàssica, la consciència quan s'equivoca no perd la seva dignitat (*Gaudium et Spes*, 16).

3.5. Quins són els límits de l'objecció de consciència?

Per a respondre, ho haurem de fer des de dos àmbits: el de la moral, tant si és cristiana com si no, i des del dret.

En la pràctica jurídica de la majoria de països democràtics l'objecció de consciència està legalment poc reconeguda. Només està reconeguda l'objecció al servei militar en alguns països, i l'objecció professional mèdica per casos molt conflictius i extrems, com el cas de l'avortament. Però això no priva que es pugui plantejar en molts àmbits i situacions, fet que obliga a fer-se la pregunta de si és un dret que la societat hauria de limitar.

Per exemple, alguns pensen que en una societat democràtica no es pot denegar un servei emparat per la llei, sobretot quan es tracta de prestacions sanitàries públiques o subvencionades amb diner públic. Aquest plantejament parteix del dret de l'usuari a demanar quelcom legal, però aquest dret s'ha d'harmonitzar amb el dret a l'objecció de consciència i, per tant, s'ha de facilitar que tots dos puguin ser exercits simultàniament. Aquesta manera d'enfocar, que en principi sembla fàcil, cal que sigui curosament vigilada, ja que a la pràctica el dret ha d'exercir-se sense pressions ni repercussions professionals. En afirmar el dret a l'objecció de consciència, les institucions públiques haurien de vetllar per dues coses: perquè aquest dret no fos motiu de discriminació laboral i perquè la persona sigui atesa, malgrat que hi hagi objectors que es neguin a dur a terme determinades accions.

Pensem, ara, en el cas en què l'exercici del dret pugui posar en perill béns importants de moltes persones. Il·lustrem-ho millor amb un exemple: el cas d'una epidèmia altament contagiosa que obligués a aplicar una quarantena i algunes persones s'oposessin a aquesta mesura perquè no creguessin en les teories científiques occidentals sobre l'origen de les malalties. O un metge que apel·lés a l'objecció de consciència per intervenir en cirurgia de poc risc perquè el pacient ha expressat que no accepta una transfusió sanguínia en cas que fos necessària. I podríem entrar en molts altres casos o situacions, sobretot en un món cada vegada més plural, on

apel·lar a aquest dret pot acabar esdevenint una constant.

Al final, la legitimitat de l'objecció prové del valor que hom dóna a la consciència dins la moral cristiana, és a dir, suposa sempre una valoració subjectiva d'una llei o d'un ordre emesa. Pot ser que hi hagi casos en què sigui més fàcil, ja que l'ordre o la llei violi un valor considerat fonamental i inqüestionable, per exemple, algunes disposicions emeses en règims polítics totalitaris. Però hom sempre ha de fer un acurat discerniment abans d'objectar, perquè una objecció pot amagar interessos personals no confessats que no estiguin plenament orientats a buscar la veritat del que hom creu en consciència que és correcte.

3.6. Una ètica animada per l'Esperit

La comunitat cristiana s'ha anat mantenint fidel a l'Esperit de Jesús, i ha anat cercant la manera més humanitzadora de viure, a partir de l'exemple de Jesús que es desprèn dels Evangelis. És conscient que aquest Esperit s'ha anat fent present en la comunitat a través dels diferents serveis que aquesta ha desplegat i que han intentat anar donant resposta als reptes ètics que se li han anat plantejant.

Alguns, d'una manera especial, han prestat el servei del discerniment ètic. És el cas del Magisteri del Papa, dels bisbes, dels teòlegs, dels sants i santes que profèticament han encarnat els valors de l'evangeli en la seva vida. Tot un camí de recerca on determinats valors s'han anat afinant i, en canvi, altres

s'han diluït o han passat per moments foscos. Hem après a ser més humans, a entendre què vol dir «no matar», què vol dir «no robar», «ser més justos». Hi ha hagut una certa evolució en la nostra sensibilitat ètica respecte a algunes qüestions.

Nous reptes, noves maneres de fer el mal molt més subtils han obligat a anar afinant les nostres respostes. Ha succeït també que alguns valors que eren en la nostra tradició han retornat després d'anys de menystenir-los, a través "d'adversaris" nostres. Per exemple, la Revolució francesa, malgrat la seva càrrega anticlerical, ens va recordar el valor de la llibertat, la igualtat i la fraternitat humanes. El "materialisme" marxista ens ha recordat que la

sacralització de la propietat privada no era un valor cristià. Tot això ens hauria d'haver fet més humils i més oberts a una recerca ètica que vagi afinant una resposta humanitzadora.

L'ètica cristiana, a través dels seus grans principis, es presenta com la manera més humana de viure la situació actual, però per això ha d'estar atenta a caminar amb tota la humanitat, tal com demana el Vaticà II, en els textos que hem llegit al principi d'aquest capítol. Cal, també, que estiguem atents a l'escolta d'altres tradicions, ja que tenim consciència que al llarg de la història, l'Esperit ha parlat des d'altres tradicions i que la nostra ètica és específica, però no pas exclusiva, i és també això el que la fa plenament humanitzadora.

3. NOVES COORDENADES PER A UNA NOVA SITUACIÓ

A la nostra època i en alguns països, el cristianisme pot tornar a caure en dues temptacions típiques de tot col·lectiu o comunitat que se sent minoria dins d'una societat plural. Ens calen unes noves coordenades per a una nova situació.

1. ALGUNES TEMPTACIONS A EVITAR

1.1 La temptació del tancament

En sentir-nos minoria, no compresos pels altres i, fins i tot “atacats” (en un sentit suau, ja que en les societats democràtiques hi ha llibertat religiosa), sorgeix la temptació de tancar-nos i replegar-nos dins de la nostra comunitat, accentuant així la nostra identitat en oposició als altres. En l'àmbit ètic consistiria a reforçar les nostres conviccions tradicionals, fent-les més homogènies i oblidant la recerca ètica davant les noves situacions. I no sola-

ment oblidant-la, sinó posant-la sota sospita, titllant de poc fidel aquells que intenten una recerca o un diàleg ètic amb altres tradicions presents en la nostra societat.

Davant d'aquesta actitud, que sovint és “reactiva o defensiva”, podríem recordar que no hem de tenir por a ser minoria, mentre sigui significativa. Ser sal de la terra o llevat enmig de la massa són imatges que utilitza el mateix evangeli escrit en una situació de minorització. La temptació de demanar un

espai propi que sigui respectat, a canvi de no sortir d'aquest espai, sembla una actitud poc fidel a un Jesús que es va obrir vers els altres. Això, curiosament, en una societat plural pot ser benvist com a privatització d'allò que és comunitari o propi, una certa "guetització" que permeti conrear privatament els valors propis. Aquesta actitud també podria denotar una comprensió de l'Esperit de Jesús habitant d'una manera exclusiva a l'interior de la comunitat cristiana.

1.2. La temptació de la cristiandat

Una altra actitud seria enyorar una certa situació semblant a la de cristiandat: aspirar a un poder real (polític i social) que permetés influir més en la societat. El que cal, doncs, és assolir àrees de poder a través de partits, fundacions o *lobbies*. Aquesta segona situació cal analitzar-la acuradament, ja que pot portar a engany.

Certament, el cristianisme aspira a una presència pública, i aquesta aspiració emana d'una ètica que imagina el món com un lloc més just, amb unes relacions més fraternes entre les persones, i amb una igualtat d'oportunitats creixent. Parlar de privatització de la fe i l'ètica cristianes és, en molts sentits, un oxímoron. S'equivoca, doncs, qui vol reduir l'ètica a l'àmbit de les relacions personals, familiars o de la sexualitat. Així com algunes societats plurals, accepten fàcilment la reclusió de l'Església dins del seu espai, recelen, en

canvi, de qualsevol forma de presència pública. A vegades, en societats que han viscut una forta influència de l'Església es passa a una situació en què, sense dir-ho clarament, es posen obstacles a aquesta presència en contrast amb la d'altres moviments socials de la societat civil⁴.

El problema de fons no és, doncs, la presència, element irrenunciable de l'ADN cristià, sinó la forma que pren aquesta necessària presència, ja que moltes vegades entra en contradicció amb valors fonamentals de l'ètica cristiana. Recordem que l'ètica cristiana sempre ha afirmat que el fi (una finalitat bona), per exemple, aconseguir que una llei prohibeixi una cosa que considerem un mal, no justifica l'ús de determinats mitjans que no siguin bons. A vegades, alguns representants de l'Església utilitzen els mateixos mitjans que fan servir els polítics, sense mirar el caràcter ètic d'aquesta utilització. Caldria que analitzéssim acuradament que no tot s'hi val, i que no tot mitjà, encara que sigui eficaç i acceptat per molts, entra dins la manera de fer i l'estil del Jesús de l'Evangelí.

Que altres ho facin no és una raó de pes. Recordem que la radicalitat d'un missatge com el de Jesús, que exhorta a parar l'altra galta, suposa una lògica diferent, que cal interpretar per a saber com aplicar-la i que va més en la línia política i social d'un Gandhi. Per això, cal preguntar-nos què hem de fer com a comunitat de seguidors de Jesús a les nostres societats actuals i quina és la presència pública a la qual podem aspirar.

2.1. No renunciar a la tasca profètica

I no renunciar-hi sobretot ara, que el nostre món necessita urgentment més i més humanització. Hi ha grans problemes en els quals tenim molt a dir, encara que la seva solució passi no tan sols per nosaltres sinó per tota la humanitat. Per exemple: la pobresa en el món, la manca d'una distribució justa dels recursos escassos, el canvi climàtic, l'escassetat de fonts energètiques i d'aigua... No hem de tenir por de denunciar les injustícies. Per a ser creïbles, només hauríem de tenir present dues qüestions. En primer lloc, la denúncia ens ha de portar a un compromís per a trobar solucions: un compromís com a comunitat i dins la nostra comunitat. En segon lloc, les nostres denúncies seran també creïbles si tractem totes les qüestions amb la mateixa mesura, és a dir, fent-ho alhora amb rigor i comprensió.

2.2. La lògica de Jesús: la interdependència

La nostra ètica, és a dir, els nostres valors, poden aportar als homes i dones de bona voluntat una lògica diferent per fer front als reptes ètics: la lògica derivada de l'estil de Jesús.

El nostre ambient cultural potencia pensar primer en nosaltres mateixos i no ens permet desenvolupar una actitud basada en la interdependència entre tots els éssers. Tots ens relacionem i la nos-

tra vida depèn en gran mesura dels altres. Malauradament, no hem après a viure allò que som com a do dels altres. Quan ens relacionem amb els altres els tractem sovint com a mers objectes, i no solament ho fem amb els animals i les plantes, sinó també amb els nostres germans i germanes d'espècie. Així, no assumim allò que pensen, allò que senten, allò que pateixen com a propi, sinó que ens relacionem com si fossin objectes que observem, manipulem, però que no ens obliguen (*ob-ligare*) a res. Tenim interioritzat que el «jo» no té necessitat de cap altra cosa més que un mateix per a viure, i si necessita els altres els tendeix a tractar com a objectes i és sempre en funció d'un mateix.

Aquesta manera d'aproximar-nos a allò que no sóc «jo» es dona en diversos àmbits: epistemològic, en conèixer la realitat, en l'àmbit de la relació social i en l'economia. Hem creat una economia que té un caràcter antropocèntric, només pensada per a l'espècie humana i basada en el principi erroni d'anteposar el nostre benefici al dels altres com si fóssim realitats independents. Seguim pensant i aplicant la fable de les abelles de Mendeville, que afirma que el pensament en benefici propi comporta a la llarga el bé social per a tots.

Potser caldria que ens comencéssim a relacionar des de la interdependència, i així podríem copsar que el bé individual i el bé col·lectiu són inseparables i que no veure-ho així comporta que tres

quartes parts de la humanitat pateixin i que la flora i la fauna pateixin també fins a uns límits insospitats. Aquesta consciència de la interdependència ha de comportar una ètica de la compassió universal que promogui que tots els éssers vius puguin realment viure. Únicament l'espècie humana pot copsar aquesta responsabilitat, i per això ens hem de comportar com si fóssim la consciència del planeta. Això només serà possible si som capaços de donar una resposta compassiva al si de la nostra espècie i vers la resta d'éssers, unint el destí comú de tots i totes amb el destí de tota la biosfera. Aquesta interdependència també l'expressem com a comunió, i ens porta a atendre aquells més febles i a tenir-ne cura com si de nosaltres mateixos es tractés, perquè el seu patiment ens afecta. Si ho posem en pràctica, acabarem per adonar-nos que el problema ecològic, en sentit ampli, és, de fet, un problema de justícia planetària.

Aquesta interiorització del valor de la interdependència que ens porta a la compassió no és fàcil, ja que s'oposa als valors predominants en la nostra cultura. Cal anar sensibilitzant les persones, que són les úniques que poden anar pressionant els "poders" del planeta que oposen resistència als canvis, i que sovint troben en nosaltres uns aliats conservadors. I preguntar-nos: per què oposem resistència al canvi i per què som còmplices amb tanta facilitat?

Per a alguns, o bé el problema s'anirà resolent lentament a través de la sensibilització mitjançant l'educació de les noves generacions, o bé haurà de succeir algun desastre de dimensions

alarmants que ens faci plantejar el problema en termes de pura supervivència global, que ens mogui a una solidaritat més gran i a estar disposats a sacrificar comoditats i pautes de consum. Una circumstància semblant a la que es produeix en situació d'economia de guerra. Aquesta última constatació pot semblar pessimista, però si hom fa una mirada històrica al segle xx, podem veure que les grans declaracions ètiques han estat motivades i elaborades després de situacions inhumanes. Recordem la mateixa Declaració Universal dels Drets Humans de l'ONU (1947), posterior a la Segona Guerra Mundial o les declaracions sobre experimentació amb humans, posteriors al nazisme.

2.3. Viure valors més que no pas parlar-ne

Cal viure en plenitud els valors cristians, a l'interior de les nostres comunitats cristianes. Aquesta és l'única manera de mostrar que són plenament humans i que és possible viure'ls. La nostra vida hauria d'encarnar aquests valors i ser així exemple per als altres homes i dones del planeta. No es tracta de parlar més, sinó de deixar que parli el nostre estil de vida atractiu i plenament humanitzador.

Jesús va atreure molta gent a la seva manera de viure, de relacionar-se, de no tenir prejudicis, d'acostar-se als marginats de la seva societat, d'interpretar l'Escriptura. Avui, precisament, més que paraules fan falta vides que mostrin allò que fan i allò que viuen sense grans discursos.

2.4. Juntament amb altres, en diàleg

Ens cal restar oberts i atents a les diferents sensibilitats que es donen dins la nostra societat i que també aspiren a fer més humà aquest món (moviments de voluntariat, moviments socials, ONG...). Unir-nos a tots els homes i dones de bona voluntat per trobar solucions als problemes globals. Nosaltres ho farem des de l'Esperit explícit de Jesús, que serà la nostra força i motivació. Els altres ho faran per altres motius o serà tal volta el mateix Esperit qui també els ajudarà.

Els camins de col·laboració són molts. Alguns passen per les petites accions de caràcter més local; altres suposen la participació en projectes d'ètiques globals que aspiren al consens per a trobar uns mínims humanitzadors vàlids per a tota tradició ètica, i que puguin ser oferts com a principis orientadors de les legislacions, tant a escala estatal com mundial. Participar en aquests consensos seria una forma pràctica a través de la qual la nostra sensibilitat i tradició ètica seria escoltada i podria tenir una certa eficàcia històrica, encara que no hi fos recollida en la seva totalitat. A la pràctica, això suposa obrir-nos a aquelles instàncies on es produeixen diàlegs per a la recerca de principis ètics compartits, i en aquests diàlegs la nostra aportació podria ser, en primer lloc, la manera com entenem el mateix diàleg.

2.4.1. Dimensió religiosa del diàleg

Certament hem de ser conscients que, molts cops, els cristians no hem dialo-

gat i que hem volgut imposar les nostres idees, les nostres creences als altres homes i dones. Per això, cal parlar des de la humilitat del qui està en recerca sobre la manera com s'hauria de dialogar.

En segon lloc, també per a desemmascarar persones que sent cristianes no valoren el diàleg o no el troben necessari. Creiem que el diàleg no pot restar només com un terme secular, ja que té tota una dimensió religiosa que cal conèixer com a cristians. Recordem unes paraules de l'encíclica *Ecclesiam Suam*, de Pau VI:

Nosaltres donarem a aquest impuls interior de caritat, que tendeix a fer-se do exterior, el nom, avui comú, de diàleg [n. 76].

Aquestes paraules ens haurien d'interpel·lar profundament als cristians, ja que ens indiquen que la caritat, l'amor, com a do de Déu als homes, rep el nom de diàleg quan s'obre als altres. Dialogar, en definitiva, és la forma d'estimar els altres.

El diàleg hauria d'estar presidit per un desig dels interlocutors de presentar-se davant l'altre tal com és: amb la seva existència, experiència i coneixement. La paraula que un emet es col·loca al costat de la de l'altre des de la igualtat dels interlocutors. Les dues paraules que es troben han de tenir com a objectiu la recerca de la veritat a través de l'anàlisi objectiva del problema. Per la qual cosa els dos interlocutors han de ser sincers davant de si mateixos, conèixer l'ingredient subjectiu de la seva paraula i acceptar que la veritat anirà sorgint en un procés de convergència

entre les dues paraules. Convergir no significa dominar, sinó anar-se acostant a la veritat, cedint cada un a partir de les seves posicions inicials.

2.4.2. *Escoltar i sortir d'un mateix*

D'alguna manera, el primer pas per a una convergència es troba en la capacitat d'escoltar, de comprendre des de l'altre⁵. L'escolta significa voler estar en comunió amb ell, acollir les seves paraules tal com són, sense manipular-les des de com jo voldria que fossin.

Aquesta capacitat d'escolta, de voler entrar en convergència cap a la veritat, ha d'estar presidida per l'amor a l'altre. Estimar la diferència és estar disposat a donar la vida per qui la defensa. Aquest diàleg com a forma d'estimar l'altre veu en l'altre un *germà*, i no un *enemic* que pot fer-me mal. Aprendre a dialogar és aprendre a apreciar la diferència com a font d'enriquiment, de creixement en el procés de la recerca de la veritat.

Entrar en aquest diàleg és entrar en una lògica de comunió, oposada a la lògica de la possessió, on les relacions humanes esdevindran lliures i liberalitzadores.

Des d'aquesta perspectiva, el cristià entra en el diàleg, conscient de no posseir la veritat en plenitud, sent conscient que cal sortir d'un mateix i que, per tant, cal un cert aprenentatge. Només des del diàleg s'aprèn a estimar l'altre. Les pors que hom té a l'hora d'entrar en diàleg, són pors de perdre les nostres seguretats, aquelles que vivim al si de la nostra cultura eclesial

construïda sobre opinions inamovibles. Cal fer com Abraham i abandonar la pròpia seguretat per anar vers una terra estrangera.

2.4.3. *Diàleg, confiança, perdó*

El cristià està cridat a iniciar el diàleg amb aquestes qualitats que hem enumerat, encara que el seu interlocutor comenci des d'una posició de domini o de manipulació. S'ha d'entrar des de l'amor, capaç d'oferir a l'altre una confiança que li permeti afluïxar els seus mecanismes de defensa i així entrar en un diàleg fluid. L'autoritat del diàleg és, en paraules de l'encíclica *Ecclesiam Suam*:

Intrínseca per la veritat que exposa, per la caritat que difon, per l'exemple que proposa [n. 95].

El diàleg entre Déu i els homes i dones ha estat marcat pel seu desig d'iniciar-lo i mantenir-lo, i per les infidelitats i manca de perseverança per part nostra. En altres paraules, per haver creat un nou marc de relació basat en el perdó. Els cristians hauríem de tenir sempre present això, i posar-ho en joc a l'hora de dialogar amb els altres: una actitud de perdonar sincerament els altres, tot i el mal que ens hagin pogut fer; una actitud de penediment per aquelles coses que per part nostra hagin ajudat a generar o a perpetuar el conflicte.

En la nostra societat pluralista hem de mostrar-nos com a agents reconciliadors, capaços de perdonar i trencar així el cercle infernal de violència.

Jesús, d'una manera utòpica per a molts, va dir que hem d'estimar l'enemic, que hem de parar l'altra galta... i, si no, recordem la seva pròpia mort en creu. Es tracta d'una actitud veritablement profètica que s'oposa a la inevitabilitat dels cercles perpetuadors de violència. Molts cristians que han viscut en situacions de violència generalitzada han pogut experimentar aquest camí.

Algú pot pensar que això és només utopia, però, en el fons, no és una actitud més realista que perpetuar sense fi el cercle de la violència? Si algú no fa un primer pas, fins i tot amb risc de la pròpia vida, l'espiral de violència no farà res més que créixer i alimentar-se. La complexitat de les situacions requereixen llargs processos de diàleg i de consens, però les primeres passes corresponen sempre als profetes, als rebutjats i als incompresos, que són capaços d'obrir vies de reconciliació i amor entre parts enfrontades. Els cristians hauríem de ser capaços de fer aquestes passes sense por.

En tot el que he intentat expressar fins ara, no nego que en les situacions d'injustícia generalitzada, on hi ha hagut violència institucional o terrorista per una part o per totes dues, el procés reconciliador que ha d'acabar en el perdó per part dels cristians, necessiti posar llum als fets, car no es poden amagar tantes morts ni tanta repressió, sense que això tingui efectes molt profunds. Abans de poder perdonar, les víctimes, necessiten justícia, necessiten saber la veritat sobre allò que va passar, necessiten, en definitiva, ser

reconegudes com a víctimes. Així hauria d'haver esdevingut, per exemple, en el cas de moltes dictadures llatinoamericanes, en el cas de l'*apartheid* sud-africà i en moltes altres situacions. La veritat sobre el conflicte ha d'ajudar a solucionar-lo.

2.5. Especialment amb les altres tradicions religioses

Les riques tradicions ètiques religioses haurien de mostrar a tothom, a través d'un diàleg ètic, les seves coincidències, que són moltes, i així mostrar que les religions poden ser un factor humanitzador dins les nostres societats. Un exemple d'això seria la *Declaració d'una Ètica Mundial* feta pel Parlament Mundial de les Religions (1993).

Seria bo que les grans tradicions religioses dialoguessin per posar-se d'acord a l'hora d'afrontar els grans reptes de la humanitat fugint de particularismes i no deixant-se manipular pels interessos polítics dels països on estan arrelades. Una de les primeres enteses hauria de ser aconseguir la solució pacífica dels conflictes on intervé l'element religiós, ja que aquests conflictes estan dificultant el desenvolupament de molts països pobres. Es fa necessari especialment el diàleg entre el cristianisme i l'islam, i entre l'hinduisme i l'islam.

Una segona entesa hauria de partir del respecte de les grans tradicions vers la Creació, fer un front comú per abordar el problema ecològic que afecta molt més els països pobres i en desen-

volupament. I aquest problema mostrar-lo com a intrínsecament lligat al problema mundial de la distribució de recursos, com un problema de justícia planetària.

2.6. Acceptar la nostra *kenosi*

En altres paraules: ser “llevat” dins el món plural. No enyorar formes de poder no equival pas a claudicar davant d’allò que considerem inhumà. Com ja hem dit, hauríem de fer una tasca profètica de denunciar i també d’anunciar en la nostra vida i en la nostra comunitat els nostres valors alternatius. «No poder més» ens porta a lluitar des del «no poder». De la mateixa manera, és important que no ens centrem només en discursos excessivament pessimistes de denúncia, sinó que cal anunciar i viure plenament els valors que proclamem.

L’esperança es troba en els petits canvis, aquells que, com hem dit, afecten la nostra manera d’interrelacionar-nos els humans i de relacionar-nos amb la natura. I aquests canvis poden generar estructures en què el bé es potèncii. Semblantment a quan es parla d’estructures de pecat social, que potencien la injustícia i la multipliquen, també es pot parlar en sentit positiu d’estructures de bé, que afavoreixen que hom faci el bé.

2.7. Donar la vida

La nostra ètica del seguiment de Jesús ens ha de portar a una motivació profunda de donar la vida pels altres,

sabent que les forces que s’oposen als projectes de comunió humana són molt fortes i que sovint utilitzen la violència o l’engany generalitzat. No hem de ser ingenus, però la nostra fe ens assegura que el mal no té l’última paraula i que l’eficàcia de l’amor i de la no-violència és lenta però va captivant els cors humans, àdhuc els més endurits, ja que tot ésser humà és fill i filla de Déu i res no li pot fer oblidar l’espurna de l’Esperit que hi ha en ell.

Sovint podem tenir temptacions de vies ràpides per a aconseguir els nostres fins usant també de la violència o la manipulació. D’això no n’estem exempts ni els cristians individualment, ni l’Església com a institució en constant camí de conversió. Aquest fet ens ha de fer estar en permanent discerniment per afinar les nostres afirmacions ètiques perquè no hi entrin consideracions egoistes. Hem de ser conscients que en la nostra història hi ha equivocacions, i que sovint hem usat el poder per a convèncer i imposar conviccions ètiques.

Aquest fet ens fa més humils en la recerca de les maneres més humanes de viure quan intentem aplicar els nostres grans principis ètics a noves situacions sovint complexes.

2.8. Demanar la paraula

Ens cal demanar a la nostra societat plural que puguem tenir “veu” com totes les altres veus, sense privilegis, però també sense exclusions. Una societat plenament laica i no pas laïcista. En alguns països sembla que les èti-

ques religioses són menystingudes, quan les tradicions religioses des de fa milers d'anys sempre han tingut una paraula ètica que ha fet progressar les nostres societats. Caldria que els països de tradició occidental fossin conscients que la seva cultura i les seves apreciacions ètiques són impensables sense una referència al paper de l'ètica cristiana. La Declaració Universal dels Drets Humans de l'ONU recull la tradició ètica judeocristiana, juntament amb altres tradicions. No es pot entendre el progrés ètic de la humanitat sense referència a aquestes grans tradicions religioses. Es fa un mal favor a les noves generacions quan se les priva del coneixement d'aquestes aportacions. Per posar només alguns exemples: la sensibilitat envers els pobres, les viudes, els orfes que trobem en l'ètica del judaisme; la igualtat que hi ha en la crítica al sistema de castes de l'Índia fet per Buddha; el pacifisme radical del mateix Jesús o de Buddha; les contribucions al dret internacional de l'Escola de Salamanca, de H. Grotius...

Els països europeus han viscut els últims anys una immigració que els ha enriquit amb gent provinent de cultures diferents que també tenen la seva tradició ètica, i, per tant, cal que aquest fet sigui valorat per una societat receptora sovint excessivament laïcista i poc preparada per a fer-ho. Igualment les mateixes tradicions religioses haurien de ser conscients i demanar perdó per no haver estat fidels a la seva pròpia tradició ètica i haver defensat algunes pràctiques inadequades, fruit d'inter-

sos propis o d'haver-se aliat amb el poder polític o econòmic.

Països d'altres tradicions (hinduista, islàmica) han patit menys la secularització i aquestes tradicions hi són apreciades. No tots aquests països tenen governs democràtics (en el sentit més ampli de la paraula, en què el poble participa i es dona veu a les minories culturals i religioses), el seu problema encara és una excessiva identificació del poder polític amb el religiós, amb les dificultats que això comporta; situacions semblants al que es donava en el període de l'anomenada cristiandat als països occidentals. Aquesta dada no ha de servir d'excusa per a un enfocament europeu i democràtic, que tingui en compte les aportacions ètiques d'aquestes tradicions.

2.9. El necessari conreu de l'espiritualitat

Cal demanar que les nostres societats secularitzades no oblidin el conreu de l'espiritualitat, com a dimensió humana necessària per a sortir d'una espiral de materialisme que no està portant pas a un món més humà i més just. Sense voler-ne tenir l'exclusivitat, les grans tradicions religioses sempre han cultivat aquesta dimensió de la persona.

2.10. Reivindicar el dret a l'objecció de consciència

Reivindicar-lo perquè sigui reconegut dins les Constitucions dels Estats. La

concreció sobre quins temes inclou dins d'aquest dret pot no resultar fàcil, però el respecte a aquest dret mostra la

maduresa d'una societat plural i democràtica, que admet el respecte a la diversitat ideològica i moral.

Per últim, com a cristians tenim un llarg camí que se'ns obre, un repte que se'ns brinda, el convenciment que tenim quelcom valuós per oferir. I una crida a caminar amb altres col·lectius de la societat que lluita per un món nou, més humà i més just.

1. Per a ser justos, però, hem de dir que aquesta dimensió ètica no era pas la que més controvertia generà. Les grans divisions van venir més d'aprofundir en el misteri de Jesús, assajant formulacions dogmàtiques que reflectissin l'experiència de fe de la comunitat, que no pas de grans discrepàncies ètiques.
2. Vegeu, si no, els textos de sant Agustí i sant Tomàs referents a la prostitució, S.Th, I-II, q. 96.a.2 ad2, ad3.
3. Així ho expressa sant Tomàs a *De Verit.* 17, a.4, ad 4.
4. Trobareu un estudi més extens d'aquesta qüestió a GONZÁLEZ FAUS, J.I. i VITORIA, F.J., *Presència pública de l'Església. Ferment de fraternitat o camisa de força?* Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2009.
5. «La confiança, tant en el valor de la mateixa paraula com en la disposició per a acollir-la per part de l'interlocutor». A *Ecclesiam Suam*, 96.

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

1. Com mantenir la identitat del que som i alhora obrir-nos a un missatge universal, en el món actual.

— A vegades es dona una tensió entre la tolerància i la fidelitat a la pròpia consciència (p. 16). Descriu moments en que ser el que ets comporta el perill de tancar-te al que són els altres.

— Quins són els camins que ens acosten a no claudicar i, alhora, a no condemnar?

2. Com ser tolerants i fer front al que és intolerable. Assenyala les passes que s'han anat fent en aquest tema.

— Tot és tolerable? Tot s'hi val?

— Creus que això és important per a l'educació dels joves?

3. La diferència entre despenalització i legalització. Ho tenim clar? (p. 13)

— En quins casos es pot fer objecció de consciència?

— Què és per tu cooperar? Quan està permès?

— Què és per tu objectar? Quins són els límits?

— Reflexionem sobre el paràgraf:

«Hi ha qui pensa que en una societat democràtica no es pot denegar un servei, una acció que estigui emparada per la llei.»

Quina és la teva postura sobre el que diu el text i els perquès d'aquesta?

4. Estem en una societat nova i plural i podem caure en temptacions velles que impedeixin la novetat i el compromís.

— Creus que pot haver-hi el perill de sentir-nos “atacats”?

— Creus que podem sentir la temptació de tornar a “les trinxeres”?

5. El quadern proposa camins nous. Posa alguns exemples i comparteix les idees que et sembla que són realitzables i que ajuden a canviar l'estil de viure.

— Quins moviments nous donen solidesa i futur a l'ètica cristiana?

6. A qui recomanaries aquest quadern? Per què?

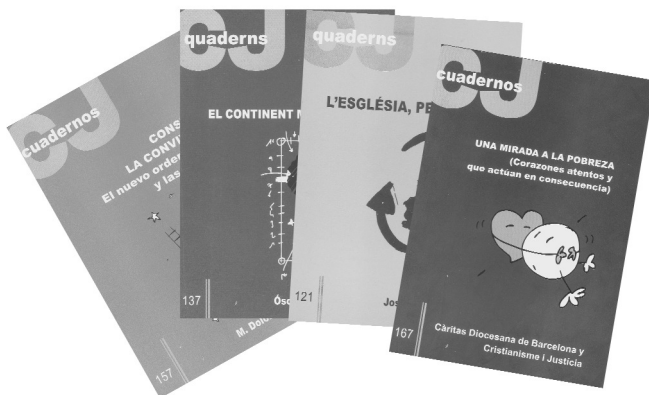
Cristianisme i Justícia et necessita

Fa temps que reps els quaderns...

Fa temps que has fet teva
la veu que Cristianisme i Justícia pregona...

Volem que aquesta veu
sigui cada vegada de més i més gent.

**Amb una aportació econòmica
ens ajudaràs a fer-ho possible**



Per a fer la teva aportació
entra a www.fespinal.com/donatius.htm
o bé truca'ns al tel. 93 317 23 38