

## XL. DIOS Y LA ÉTICA

Cómo se concibe la naturaleza influye en cómo se concibe la política. La imagen que tenemos del hombre repercute en las concepciones que tenemos de lo bueno y de lo malo, y al revés: nuestras convicciones sobre lo bueno y lo malo también afectan la imagen que tenemos de nosotros mismos. Si uno se convence, por ejemplo, a nivel moral, de que *es bueno lo que maximiza el placer y minimiza el dolor* —si se adopta una ética hedonista—, entonces, lo más probable es que uno se conciba a sí mismo como un hámster, cuyo horizonte fundamental de vida es maximizar el placer y minimizar el dolor. En cambio, si a nivel ético uno capta la diferencia entre el bien *inteligible*, el bien *honesto*, los bienes *sensibles*, los placeres y la evitación del dolor, y subordina lo sensible a lo inteligible en su concepción moral y en su práctica de vida, entonces uno comienza a concebirse a sí mismo como un Sócrates. Hay una *retroalimentación* entre cómo me concibo a mí mismo y cómo concibo la moral, la política y la antropología filosófica. El influjo va en los dos sentidos.

Lo mismo pasa con Dios. Cambia la concepción del universo entero según que admitamos o no la existencia de Dios y según cómo concibamos a Dios. Si no hay Dios, el sentido mismo del universo es distinto: es irracional pensar que el universo manifiesta la gloria de Dios y que no hay Dios; es irracional asimismo pensar en las cosas que nos circundan, en las personas que nos rodean, como criaturas, es decir, como seres dependientes de Dios y que llevan a Dios, si no hay Dios. Eso presupone que hay Dios, con cierto nivel de perfección. Ahora supongamos que hablamos de personas que aceptan la existencia de lo divino, de algún tipo de realidad sobrehumana y sempiterna o inmortal. Asimismo, es distinto concebir a un Dios bueno y perfecto que concebir una multitud de dioses, algunos de los cuales son crueles, mentirosos, adúlteros. Platón pensaba que había que eliminar de la educación de los niños a los dioses griegos, ya que sólo pervertían a la gente.<sup>495</sup> Por tanto, no cualquier divinidad puede fundamentar una ética racio-

---

<sup>495</sup> Cfr. *Rep.* II, 377a-378a.

nal. Por el contrario, la filosofía —una de cuyas partes es la ética racional— puede purificar a una religión de un defecto en su acceso a la divinidad.

La concepción de Dios también retroalimenta la imagen que tenemos del universo y del hombre, así como la noción que tenemos del orden moral y político. El orden moral y la vida no pueden ser iguales según que vivamos para maximizar los bienes de este mundo o que vivamos para una vida eterna, es decir, para recibir un premio ultraterreno en nuestras almas inmortales.<sup>496</sup> Por eso mismo, no puede ser igual la ética si procedemos de Dios, de quien somos imagen y semejanza, que si Dios no existe. No resulta la misma sabiduría práctica según cuál sea el fin último o el bien sumo, hacia el cual han de dirigirse las acciones para alcanzar la felicidad: el que busca la felicidad en los placeres, es un hedonista y vive para sí mismo; el que la busca en las riquezas, es un avaro; pero ¿qué significa buscar la felicidad, la plenitud humana, en la amistad con Dios? Todo el orden moral cambia según se haga o no presente Dios mismo como su origen y su fin. Si Dios gobierna el universo, hacer el bien y evitar el mal en nuestros actos libres, mediante los cuales nos dirigimos a nuestro fin en ese universo, es participar en un orden divino.

La presencia o ausencia de Dios afecta también al orden político. No es lo mismo concebir el poder político como ministro de Dios para el orden justo del universo, como hace san Pablo,<sup>497</sup> donde la autoridad tiene una legitimidad vinculada con la justicia, que concebir al poder político como la representación de la soberanía popular, donde lo justo o lo injusto dependen de la voluntad del pueblo. En este caso, la legitimidad de los gobernantes se torna algo difuso, difícil de reconocer, porque no es fácil ver la conexión entre el supuesto pueblo soberano y el hecho macizo de que somos gobernados por muy pocos seres humanos iguales a nosotros. Yo no sé qué cosa requiere de más fe: si creer que toda potestad proviene de Dios o que toda potestad proviene del pueblo. Si yo fuera un cínico, que no creyera en nada, diría que, de ninguna de las dos, el poder es un hecho bruto de dominación. Por cierto, ese cinismo quita motivación para la obediencia. Se hace muy difícil ejercer la autoridad al no tener el respaldo de una legitimidad. Sin embargo, Dios y la idea de Dios intervienen en este problema de la legitimidad. Por eso hay filósofos políticos del siglo XX, contemporáneos nuestros, que han tratado de encontrar sustitutos de la idea del poder como participado de Dios mediante formas de generar legitimidad a través de

---

<sup>496</sup> Cfr. *supra* cap. XXXVII.

<sup>497</sup> Cfr. *Rm.* 13: 1-3.

procedimientos que permitan pensar —fingir, diría yo— que un pueblo se gobierna a sí mismo.<sup>498</sup>

La ética en su conjunto, la existencia de una obligación moral, y, luego, de una obligación política y jurídica, cambia según que se halle o no su fundamento en el Absoluto, y según cómo se conciba ese Absoluto. Pero hay más, pues enseguida cabe pensar que los contenidos concretos de la moral, del derecho y de la política, también pueden tener un fundamento en la visión que se tiene de Dios, y viceversa. Si los padres representan, de alguna manera, a Dios dentro de la familia, es distinto concebir al padre como un dominador y al hijo como una cosa del padre, que concebir al padre como un bienhechor que se debe al cuidado de sus hijos. La imagen de Dios influye en cómo concebimos la misión de un padre de familia; pero, al revés, es difícil comprender en profundidad la imagen de un Dios bueno como padre si no se ha experimentado la bondad de un padre de carne y hueso, esa bondad sin *bondadosidad*: firme y segura, tierna y serena a la vez.

En la actualidad hay una gran discusión sobre el carácter sagrado de la vida humana. ¿Por qué debería exigirse un respeto sacrosanto de toda vida humana, si resulta que cada uno de nosotros no es más que un montón de materia igual que la de un perro o la de un árbol? Porque hay una concepción antropológica distinta —el hombre como *imago Dei*— y en último término también hay una concepción de Dios como garante de la vida humana.

Asimismo, el matrimonio, en todas las culturas, ha sido concebido como una institución religiosa; pero, ¿por qué esta vinculación entre la procreación, que es el núcleo del matrimonio, y la religión, Dios? ¿Qué consecuencias para la vida personal, familiar y social, puede tener desacralizar el matrimonio? Podemos convertirlo en algo cada vez menos vinculado a lo trascendente, con una eternidad, simbolizada en un compromiso definitivo; pero ¿qué consecuencias puede tener eso? Ahora ya mucha gente dice: ¿para qué casarse? ¿Para qué hacer un papeleo y después divorciarse y hacer otro papeleo? ¿Qué sentido tiene? Es curioso este razonamiento. Se le oye ahora a mucha gente, y, en realidad, si el matrimonio no es algo sagrado, si es sólo un papel, ¿por qué poner a Dios por testigo y qué tiene que meterse la autoridad humana? Así son las posiciones más coherentes en esta materia: o algo sagrado, que el ser humano puede recibir como un don,

---

<sup>498</sup> Cfr. Rawls, *Teoría de la justicia*, cit.; Rawls, John, *Liberalismo político*, trad. de Sergio Madero, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, y Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez*, trad. de Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Trotta, 2010.

pero no manipular a su agrado; o bien, la provisionalidad del amor libre, mientras cada uno quiera que dure.

Lo que quiero mostrar es que el tema de Dios aparece en la ética, en sus fundamentos; aparece en la familia, en el matrimonio; afecta al respeto debido a la vida. Incluso la veracidad está afectada por la presencia de Dios. ¿Qué hace una sociedad cuando quiere asegurar el máximo de veracidad en lo que se dice? Exige un *juramento*, y jurar (cuando se trata de un acto serio) es poner a Dios por testigo de lo que se afirma o promete. Se nos cuele Dios en la ética. Si alguien no cree en Dios, se le pide que prometa decir la verdad. Ahora bien, el juramento tenía una importancia tan grande en siglos pasados, que había autores que decían que no había que tolerar a los ateos en la comunidad política, porque no podían dar juramento. John Locke decía que la tolerancia no era debida ni a los ateos ni a los católicos.<sup>499</sup> Los ateos no deben ser tolerados porque no pueden probar su lealtad al Estado, porque no pueden jurar. Si juran, lo hacen en falso. Y en realidad no se sabe dónde está su lealtad más profunda. Los católicos no deben ser tolerados porque son obedientes a una potencia extranjera, que es el Papa. Este argumento fue usado en Estados Unidos, algunos de cuyos estados, hasta el siglo XIX, no toleraban a los católicos. En el siglo XIX se terminó con las discriminaciones contra los católicos en ese país, igual que en Inglaterra. En China, hay hostilidad contra los católicos hasta hoy. El argumento de los chinos es occidental, en la misma línea de Locke, que es que los católicos no son plenamente leales con el Estado porque deben mayor obediencia a un poder extraño, el del Romano Pontífice.

De manera que la concepción religiosa influye en la ética, en el derecho y en la política. Curiosamente, las dos opciones extremas, según Locke, son las que durante el siglo XX alcanzaron el máximo de confrontación: el ateísmo, en sus versiones totalitarias o anticlericales (persecuciones sangrientas en Rusia, Alemania, España, México, Cuba y China), y el catolicismo. El cardenal Newman advirtió la seriedad de la oposición: catolicismo o ateísmo. En efecto, san John Henry Newman llegó “a la conclusión de que, en verdadera filosofía, no hay medio entre ateísmo y catolicismo, y que un entendimiento perfectamente lógico, en las circunstancias en que se

---

<sup>499</sup> Cfr. Locke, John, *Escritos sobre la tolerancia*, edición de Luis Prieto Sanchís y Jerónimo Betegón Carrillo, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999, p. 142; y Fernández y Soto, *Historia de la filosofía moderna, cit.*, p. 169.

encuentra aquí abajo, debe abrazar lo uno o lo otro”.<sup>500</sup> Los católicos y los ateos han pensado lo que implica aceptar la existencia de Dios. No es lógica —aunque sea comprensible humanamente— una opción intermedia, que no sea radical, la de creer en Dios solo como un señor al que le rezo cuando estoy nervioso, cuando estoy en apuros. Tomadas en serio, se entiende por qué son las dos opciones difíciles de tolerar. Quizá es más intolerable el catolicismo que el ateísmo, porque, si el catolicismo es falso, tiene a mucha gente creyendo cosas demenciales, como la Santísima Trinidad o que Jesucristo es Dios. El catolicismo es verdadero o es idolátrico, si es falso. Si es verdadero, Jesucristo es Dios; pero, si alguien cree que el catolicismo es falso, debería ser comprensivo con Stalin. El catolicismo induce a millones de personas a ponerse de rodillas delante de un pedazo de pan, salvo que sea verdad lo que los católicos creen sobre lo que parece ser un pedazo de pan, es decir, que la presencia de Cristo en la Eucaristía es real, verdadera y sustancial, con su Cuerpo, su Sangre, su Alma y su Divinidad.<sup>501</sup> Luego vienen los mandamientos, que son también exigentes. Cada vez que el Papa dice algo sobre un tema exigente (*v.gr.* matrimonio, familia, justicia), se alza un clamor en el mundo de los ateos, en los diarios más liberales, y dicen que el Papa condena esto o lo otro, que a nosotros nos gusta tanto. Es la gran paradoja de una autoridad moral que va siendo el único obstáculo a la dominación de una ideología liberal planetaria. Un anciano vestido de blanco, en Roma, tiene preocupado a todo el mundo occidental porque dice que el matrimonio tiene que ser entre un hombre y una mujer, asunto que hasta los paganos más sueltos de cuerpo afirmaban en la antigüedad. ¿Por qué sucede esto? Porque el del Papa es un poder extraordinario sobre la tierra, y, por lo tanto, si alguien piensa que es un poder falso, que se basa en mentiras, en el engaño, tiene razón en combatirlo.

Intento, con estas palabras, que se entienda la cuestión de lo que es el catolicismo y lo que es el ateísmo, las dos posiciones más coherentes y extremas. Por supuesto, las personas que adhieren a cualquier religión, como los islámicos, los mormones, los judíos, etcétera, tienen derecho a preocuparse por una cultura atea, porque si los ateos fueran coherentes con sus plantea-

---

<sup>500</sup> Newman, John Henry, *Apología “Pro vita sua”*: historia de mis ideas religiosas, Santiago, Editorial Universitaria, 1994, p. 166. La idea es explicada mejor en Newman, John Henry, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Londres, Longmans, Green, and co., 1903, pp. 495-503. Véase también Newman, John Henry, *Discursos sobre la fe*, trad. de José Morales, Madrid, Rialp, 2000, pp. 280 y 281, donde plantea la opción lógica entre el catolicismo y el escepticismo.

<sup>501</sup> *Cf.* *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 1333.

mientos, quizá tendrían que ser como Stalin. El ateo bonachón no es del todo coherente con su ateísmo, aunque es de agradecer esa incoherencia, por lo usual debida al trasfondo cultural cristiano, de caridad y de justicia, en el que ha vivido. El ateo coherente es el que lleva hasta las últimas consecuencias la negación de la existencia de Dios, y, por tanto, se comprende que quiera erradicar la religión de la faz de la tierra. Pol Pot, quien absorbió la influyente ideología de Sartre en París, cuando vuelve a Camboya, va a liberar a su país de sus taras ancestrales. En el fondo, los ateísmos radicales son los más coherentes. Por cierto, tras los totalitarismos del siglo XX se han dado cuenta de que es muy difícil desarraigar la religión. Hay un repliegue histórico del ateísmo militante y violento; pero se usan otros métodos, los de una dictadura suave y difusa. Se procura mantener la religión a raya, recluida en la vida privada de la gente, en el fondo de su conciencia. Así es el ideal de un ateísmo coherente, y es comprensible, porque está en juego la cuestión del carácter público de la verdad. Por la misma razón, la lógica desde el otro lado, el de las religiones, exige que procuren una proyección pública. La existencia de Dios y la concepción que tengamos de Dios tiene luego consecuencias en la filosofía moral y en la filosofía política, porque toda la configuración de la vida humana, personal y social depende de una postura conscientemente adoptada acerca de la verdad sobre Dios y su presencia entre los hombres.