

EL FUTURO DEL CRISTIANISMO EN UNA SOCIEDAD PLURAL

ADELA CORTINA ORTS*

Resumen

El presente texto corresponde a la Lección inaugural realizada por la autora con ocasión del inicio del año académico 2005 en el Pontificio Seminario Mayor San Rafael de Valparaíso. En dicha ocasión la autora realizó una reflexión desde el punto de vista ético sobre el futuro del cristianismo en una sociedad moralmente pluralista. Así, parte analizando el significado del pluralismo moral, para luego exponer algunas características fundamentales de la identidad moral del cristianismo.

Palabras clave: cristianismo, pluralismo moral, ética cívica, dignidad de la persona, identidad.

Abstract

The present text corresponds to the Lectio dictated by the author with occasion of the inauguration of the academic year 2005 in the Pontificio Seminario Mayor San Rafael of Valparaiso. In this occasion the author carried out a reflection from the ethical point of view on the future of Christianity in a morally pluralistic society. In this way, it starts analyzing the meaning of moral pluralism, it stops then to expose some fundamental characteristics of the moral identity of Christianity.

Key words: Christianity, moral pluralism, civic ethics, the person's dignity, identity.

Doctora en Filosofía por la Universitat de València (España).
Catedrática de Filosofía Moral y Política en la Universitat de València y
Directora de la Fundación ÉTNOR (Fundación para la Ética de los Negocios y
de las Organizaciones). Entre sus numerosas publicaciones cabe destacar *Razón
comunicativa y responsabilidad solidaria* (1985), *Ética mínima* (1986), *Ética aplicada y
democracia radical* (1993), *Ciudadanos del mundo* (1997), *Hasta un pueblo de demonios*
(1998) y *Por una ética del consumo* (2002).

1. Una sociedad moralmente plural

Las sociedades con democracia liberal, como la española, la mayor parte de América Latina, Europa y Estados Unidos, son en realidad moralmente plurales. No sólo *políticamente plurales*, es decir, con diversas ideologías políticas que hacen sus ofertas a los ciudadanos para ser votadas en las correspondientes elecciones, desde una coexistencia más o menos pacífica, sino también *plurales desde el punto de vista moral*.

Qué significa pluralismo moral es cuestión debatida, que se ha venido tratando y se sigue tratando en los diferentes países. Las Constituciones políticas anuncian oficialmente que en ellos están permitidas todas las ideologías políticas que no atenten contra principios constitucionales, y que tales ideologías pueden ser representadas por partidos políticos que concurren en elecciones libres para ganar el voto del pueblo. Y en la realidad de la vida social también las gentes optan por distintas propuestas morales, que deben ser respetadas por el resto de la población, con tal de que no atenten contra los valores morales inscritos en la Constitución como «valores superiores». Junto al pluralismo político existe un pluralismo moral.

Sin embargo, así como es bastante claro y está públicamente reconocido en qué consiste el pluralismo político, entre otras razones, porque existen mecanismos para encauzarlo, como la creación de partidos, su competición por el voto del pueblo, elecciones regulares, qué sea pluralismo moral es una cuestión que ha quedado reiteradamente en la penumbra, porque es propia ante todo de la sociedad civil. La tarea del Estado, a este respecto, consiste en garantizar que los grupos con distintas propuestas morales puedan vivirlas y expresarlas, siempre que no atenten contra los valores constitucionales, pero hacer esas propuestas a través de la opinión pública, la educación, o las organizaciones cívicas, impregnar de ellas la cultura, convertirlas en carne de vida cotidiana, no es cosa del Estado, sino de quienes desde la sociedad civil apuestan por las distintas «éticas de máximos».

En efecto, una sociedad moralmente pluralista sería aquella en la que conviven distintas «éticas de máximos», distintas propuestas de *vida feliz*, y pueden hacerlo precisamente porque comparten unos

valores y *principios de justicia*, unos mínimos de justicia (una «*ética mínima*»), por debajo de los cuales entienden que no se puede descender sin caer bajo mínimos de humanidad. Como en otro lugar he apuntado, la «fórmula mágica del pluralismo moral» consistiría en «compartir unos mínimos de justicia y respetar activamente unos máximos de felicidad y de sentido», fórmula que en manos de Javier Gafo se convirtió en esta otra: «compartir unos mínimos de justicia y respetar activamente y *promover* unos máximos de felicidad y de sentido».

Las sociedades moralmente pluralistas, entonces, se sitúan más allá del *monismo moral* y del *politeísmo moral*. El monismo moral consiste en creer que existe un único código moral, una única propuesta de felicidad, que debe imponerse a todos los ciudadanos porque es la verdadera. El politeísmo moral consiste, en el extremo opuesto, en considerar que los distintos códigos morales son hasta tal punto diferentes que es imposible que entablen entre ellos un diálogo y encuentren valores y principios compartidos. Los códigos son inconmensurables, no pueden descubrir nada común. Más allá del monismo y del politeísmo, el *pluralismo moral* se da en aquellas sociedades en las que conviven distintos códigos morales con *distintas propuestas de vida en plenitud*, que entablan entre sí un diálogo y van *descubriendo* paulatinamente principios y valores comunes, que les permiten abordar conjuntamente los problemas morales que se plantean a la sociedad en su conjunto.

La alusión a las ideas de descubrimiento y ampliación es importante. Porque una sociedad pluralista puede gozar de un pluralismo básico, que consiste simplemente en la *coexistencia* de distintas éticas de máximos que acuerdan no agredirse, o bien ir ampliando la base común compartida con la voluntad decidida de descubrir realmente lo que se comparte. En este segundo caso, se pasa de la simple coexistencia a la *convivencia*, e incluso a la *construcción conjunta de la vida común*, que exige respeto activo recíproco, y no sólo tolerancia pasiva. A esta base común compartida, que es dinámica y no estática, y cuya ampliación depende de la voluntad decidida de descubrir lo común, debería llamarse «*ética cívica*», porque es la ética de las personas *como ciudadanas*, como miembros de una comunidad política.

La ética cívica es *pública*, pero también lo son las éticas de máximos; es decir, una y otras tienen la vocación de exponerse en público, de hacer sus ofertas en la vida pública. Esto es obvio en el caso de la ética cívica, pero no parece ser tan obvio en el caso de las éticas de máximos, porque habitualmente se entiende que el proceso de Ilustración ha consistido en privatizarlas, en recluirlas a la vida privada. Lo cual es un error. Porque una cosa es decir que las éticas de máximos no deben ser *estatales*, que el Estado no debe comprometerse con la defensa de una de ellas, ya que en tal caso caeríamos en monismo moral, y otra cosa muy distinta es afirmar que las éticas de máximos no pueden ser *públicas*, es decir, que quienes están convencidos de su valor no pueden darlas a conocer ni manifestar sus «ventajas competitivas» en la esfera pública. Por el contrario, pertenece a la entraña misma de una ética de máximos tener vocación de publicidad, de darse a conocer en público, y acallarla sólo puede hacerse si va en contra de los valores constitucionales.

Ocurre, sin embargo, que la *forma de ser públicas* las éticas de máximos y la ética cívica es diferente. Porque las primeras *invitan* a su seguimiento para que acepte la invitación quien se sienta atraído por ella; la ética cívica, por su parte, se *exige* en una sociedad pluralista, porque constituye el mínimo innegociable, por debajo del cual no se puede descender sin caer en inhumanidad.

Por otra parte, y por ir completando los rasgos de lo que es y debe ser una sociedad pluralista, tanto la ética cívica como las éticas de máximos son dinámicas y transnacionales. Son *dinámicas* porque ante los nuevos problemas morales van descubriendo valores y modulaciones nuevos. Son *transnacionales* porque, en el caso de las éticas de máximos, su pretensión es la de ofrecer propuestas de felicidad para todos los seres humanos; en el caso de la ética cívica, porque las exigencias de justicia que plantean van siendo compartidas por distintos países, como se echa de ver en las comisiones y organizaciones nacionales, transnacionales y globales ya existentes, en los principios globales que ofrecen organismos internacionales.

Ahora bien, el futuro y contenidos de ambos tipos de ética, tanto de máximos como cívica, depende en muy buena medida de las «jugadas» que vayamos haciendo, de en qué vayamos

comprometiendo vida y discursos, de cómo se vaya perfilando la identidad de unas y otra. En este trabajo nos ocupamos de la identidad de una ética de máximos concreta, que es el cristianismo, identidad que, en su presente y futuro, es esencial para la humanidad.

2. Trazos de una identidad moral moderna

Como venimos diciendo, «éticas de máximos» son aquellas propuestas de vida en plenitud que responden a la aspiración de los seres humanos a la felicidad. Descansan en una cosmovisión, en una forma de comprender el lugar del hombre en el cosmos, el sentido de la vida y de la muerte, y generan orientaciones para la vida cotidiana, personal y compartida. Desde la cosmovisión proponen unos bienes como superiores y plantean exigencias de justicia en relación con ellos, exigencias alentadas desde la aspiración a la felicidad. Como es evidente, en nuestras sociedades conviven distintas éticas de máximos, como resultado de un largo proceso histórico.

Nos preguntamos aquí por la identidad ética del cristianismo, y para abordar la cuestión acudiremos en primer lugar a una caracterización de la *identidad personal*, que nos servirá como punto de referencia para tratar después sobre la identidad del cristianismo. En este sentido, puede sernos de ayuda la caracterización que ofrece un psicólogo como Erik Erikson: una identidad es una definición de sí mismo, en parte implícita, que un agente humano debe poder elaborar en el curso de su conversión en adulto y seguir redefiniendo a lo largo de su vida. La identidad no está, pues, dada de una vez por todas, sino que la persona la va reelaborando a lo largo de su vida, va reelaborando su autodefinición al hilo de su historia. Aplicando esta sencilla caracterización al cristianismo, diremos que su identidad consiste en una *definición de sí mismo, que va redefiniendo a lo largo de su historia*.

Pero, antes de proseguir conviene plantear una pregunta: ¿por qué es importante autodefinirse? Y la respuesta podría venir de la mano, entre otros, de Charles Taylor: porque la identidad no es lo que se refleja en un documento o en un pasaporte y tiene efectos

civiles, sino que mi identidad define, de alguna manera, el horizonte de mi mundo moral, de forma que a partir de ella sé qué es lo que resulta verdaderamente importante para mí, lo que me atañe profundamente y lo que para mí tiene menor significación. Mi identidad me lleva a priorizar unos aspectos y relegar otros, a preferir unos valores y postergar los restantes, me lleva a *evaluar el mundo moralmente y a actuar en consecuencia*. Justamente lo que ocurre en las crisis de identidad es que se pierden las referencias y la persona ya no sabe qué es lo que verdaderamente le importa y lo que no le importa tanto.

En el mundo moderno, del que seguimos viviendo en muy buena medida, la propia identidad nos sitúa en un paisaje moral, en el que pueden distinguirse *dos niveles*, que se han ido descubriendo paulatinamente: en un *horizonte universal*, porque la filosofía griega y las religiones universalistas abrieron ese horizonte moral universal al que se acogió con entusiasmo la Ilustración, y en el que —lo queramos o no— seguimos comprendiéndonos; y en el horizonte de la *particularidad*, al que accedemos al percibir que la identidad es personal, es potencialmente original e inédita, en cierta medida la inventamos y la asumimos. Soy yo misma, a fin de cuentas, quien debo asumir mi identidad y quien debo, en cierta medida, inventarla.

Como es evidente, dos tradiciones al menos se dan cita para componer la identidad moral en el mundo moderno: la tradición ilustrada universalista, enraizada en la filosofía griega y las religiones monoteístas, una tradición que aboga por la igualdad entre todos los seres humanos, y la tradición romántica de la autenticidad, la que entiende que cada pueblo o cada persona tiene algo original que aportar, su ser más auténtico. Ambas tradiciones morales se expresan de forma ejemplar en dos imperativos. La primera, en el imperativo kantiano de la universalización que dice: «Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal». La segunda, en el consejo de Píndaro: «llega a ser el que eres».

Desde estos dos niveles, el del horizonte universalista y la originalidad particular, se va tejiendo la identidad ética de una persona en el mundo moderno. Sin embargo, todavía podríamos caracterizarla con *otros dos rasgos*, que serán sumamente fecundos para

tratar de dilucidar en qué consiste, por analogía, la identidad ética cristiana: la propia identidad depende del *reconocimiento de otros*, me evalúo moralmente a mi misma según lo hacen otros, mi autocomprensión y mi autoestima dependen también de cómo me comprenden y cómo me estiman otros; y, por otra parte, mi propia identidad no es estática, como si me fuera dada en una sociedad estamental por un destino ya decidido, sino que depende también de mi capacidad de negociación: mi identidad no me viene dada por el destino, sino que tengo que *negociarla* conmigo misma y con mi sociedad; asumimos nuestra identidad creativamente y en comercio con otros. Todos estos rasgos serán de la mayor importancia para tratar de pergeñar los rasgos de la identidad cristiana.

3. La identidad ética del cristianismo

3.1. *El horizonte universal de la dignidad*

El horizonte moral del cristianismo es hoy en día el de esa ética cívica transnacional que él mismo ha ayudado a trazar. El núcleo de esa ética es la afirmación de la *dignidad de la persona*, que hunde sus raíces en el reconocimiento judío y cristiano de su carácter sagrado. Desde la afirmación del *Génesis* de que hizo Dios al hombre a su imagen y semejanza, la sacralidad de la persona pertenece a la entraña de la tradición occidental, ha ido desplegándose históricamente, y fundamenta una moral universal que tiene su trasunto en la idea de *dignidad de todo ser humano*. La persona es digna para la persona; no se le puede intercambiar por un precio, porque no tiene precio, sino dignidad.

A la pregunta «¿de qué es digna cada persona?» se ha ido respondiendo históricamente con la pormenorización de unos derechos, que hunden sus raíces en los derechos naturales y reciben después el nombre de «humanos» por serlo de cada una de las personas. El aprecio por la dignidad de la persona es lo que exige respetar esos derechos como el suelo mínimo que Dios exige a la humanidad, en clave cristiana, el suelo mínimo que una ética cívica transnacional exige, en clave secular. Esa ética, que poco a poco se va

construyendo, tiene por tarea —entre otras— precisar cómo pueden respetarse esos derechos en cada uno de los ámbitos de la vida social, pero sin el aprecio por la dignidad, los derechos pierden su fuerza vital.

Llegados a este punto, conviene advertir de que uno de los riesgos del cristianismo es el de «morir de éxito». A fin de cuentas, la aspiración del cristianismo, como la de cualquier otra religión, es la de formar parte de la cultura social como un ingrediente cotidiano, y es bien cierto que, en este sentido, ha tenido un enorme éxito, porque el reconocimiento de la dignidad de la persona es la clave innegociable de la ética cívica moderna. Y no sólo el reconocimiento de la dignidad de la persona, sino otras dimensiones peculiares del cristianismo que forman ya parte de la moral de nuestras sociedades.

El riesgo es entonces el de creer que ya no hay nada peculiar que ofrecer, que el cristianismo se ha encarnado en la ética cívica transnacional hasta tal punto que se identifica con ella y no tiene ya nada original que ofrecer. Toda su savia habría pasado a la doctrina de la dignidad de la persona y a las demás dimensiones de la ética cívica, y no tendría más que decir. Y ésa es la impresión que causan a menudo los escritos de los pastores de la Iglesia, que se parecen enormemente a los de cualquier dirigente político, porque no van más allá de lo «políticamente correcto».

Ciertamente, la identidad ética cristiana consiste sin duda alguna en defender con palabras, *y sobre todo con hechos*, la dignidad humana que ella misma ha ayudado a descubrir. Pero aquí no se agota su tarea. La universalidad moral es parte de su originalidad, que afortunadamente ya comparte con cuantos apuestan por una ética cívica, pero no es lo único. ¿Cuáles son los restantes rasgos de su originalidad?

3.2. Originalidad: «llega a ser el que eres»

La identidad no está ligada sólo con el horizonte universal, sino también con la peculiaridad, con la originalidad, con la vocación más profunda a ser «uno mismo», a ser «lo que sólo tú puedes ser». Con la autenticidad, en este caso del cristianismo, con la fidelidad,

que no significa exclusividad, aprendida y experienciada en tradiciones que se reviven en una comunidad viva.

¿Cuáles serían los rasgos de esa «ética de la autenticidad» cristiana? Seis vamos a intentar desgranar en lo que sigue.

1) *La buena noticia*

El primero de ellos es que Dios existe, y que ésa es una buena noticia.

Un Dios personal, activo, que lleva la iniciativa en dirigir la palabra, que interpela a los hombres y les anuncia que los cojos andan, los ciegos ven, a los pobres se les anuncia la buena noticia, la felicidad es accesible a los seres humanos, la injusticia no es la última palabra.

Un Dios que se ha revelado y se revela en la historia, pero no se reduce a ella.

2) *Dios en la historia*

Si podemos decir que la religión es la religación de la persona con el fundamento de la existencia, con lo numinoso, con lo santo que pertenece a su más profundo ser sí misma y, por eso, le invita a una respuesta que compromete la vida; que es lo fecundo que plenifica la propia vida desde dentro, en el caso del cristianismo «do santo» tiene un nombre propio y se ha encarnado en la historia. Contar esa historia y experienciarla es un rasgo constitutivo de su peculiaridad.

Ciertamente, en los últimos tiempos se extiende la idea, sobre todo en los organismos internacionales, de que no se puede poner el destino de la humanidad en manos del cientificismo o del pragmatismo, sino que es preciso recurrir a una cierta espiritualidad. La ciencia o las tecnologías no pueden salvar al ser humano, tampoco la mutua instrumentalización, y por eso sería bueno contar con una cierta espiritualidad, capaz de respaldar un ecumenismo de todas las religiones. Y ¿quién duda —desde un punto de vista cristiano— que el Espíritu es el que sopla donde quiere con entera libertad?

Sin embargo, lo característico del cristianismo es que el Espíritu se ha hecho presente en la historia. Que Dios habló por los

profetas y se encarnó en una persona concreta, en un momento concreto y selló una alianza por la que apalabraba su permanencia junto a los hombres. La identidad cristiana tiene referencias históricas concretas y se redefine desde ellas.

3) *El vínculo que nos constituye*

El Dios personal revela a la vez el vínculo profundo y misterioso que une a cada hombre con Él y el que le une con los demás hombres. El núcleo de la vida social no es entonces el individualismo, ni tampoco un colectivismo alienante: es el reconocimiento recíproco, la parábola de la alianza, por la que cada hombre está unido a quien le hizo a su imagen y semejanza; por la que cada uno está ligado al otro hombre, que es carne de su carne y hueso de su hueso.

Y éste es el fundamento originario cristiano del respeto a las demás personas y a sus derechos, la parábola de la alianza, que no debe dejar de ser contada.

4) *Deberes de justicia, obligaciones de gratuidad*

Del reconocimiento del vínculo, de la *ligatio*, surgen esas *obligaciones* hacia el Otro y los otros, sin las que no puede vivirse una vida en plenitud. No son sólo esos deberes de justicia que la ética cívica ha ido ya reconociendo como suyos a lo largo de la historia. Entreveradas con ellos, en su propia raíz, aparecen las obligaciones de gratuidad, cuyo cumplimiento nunca puede exigirse como un deber ni reclamarse como un derecho.

La «ob-ligación» de procurar cariño, consuelo, esperanza, de compartir sentido, de contagiar ilusión. Que brotan, no de la exigencia de justicia, sino de la abundancia del corazón.

5) *El bien supremo*

En la jerarquía de los bienes del cristianismo el *amor* es el supremo, desde él se iluminan los demás. Lo cual no significa despreciar los restantes, porque no merece la felicidad quien no sabe valorar lo valioso: significa contemplarlos a la luz suave y exigente del amor. Que jamás puede atropellar a la justicia, ni tampoco sustituirla, sino que obliga a cumplirla e ir más allá en lo profundo.

6) Tiene que haber un mañana

Las historias de amor reclaman eternidad. Las de los cuentos, las leyendas, pero también las de la Biblia, porque el amor, a fin de cuentas, es más fuerte que la muerte. Como contaba Max Horkheimer en aquel precioso texto: «Si tuviera que explicar por qué Kant perseveró en la creencia en Dios, no encontraría mejor referencia que un pasaje de Víctor Hugo. Lo citaré tal como me ha quedado grabado en la memoria: una mujer anciana cruza una calle, ha educado hijos y cosechado ingratitud, ha trabajado y vive en la miseria, ha amado y se ha quedado sola. Pero su corazón está lejos del odio y presta ayuda cuando puede hacerlo. Alguien la ve seguir su camino y exclama: "*ça doit avoir un lendemain*", esto debe tener un mañana. Porque no eran capaces de pensar que la injusticia que domina la historia fuese definitiva, Voltaire y Kant exigieron un Dios, y no para sí mismos».

Estos rasgos compondrían la identidad ética del cristianismo en un mundo plural, pero para descubrirla y estimarla son indispensables el reconocimiento por parte de otros y la negociación.

3.3. Reconocimiento y negociación

Una dimensión ineludible de la identidad de una persona o, en nuestro caso de una religión, es la imagen que otros tienen de ella, imagen que se expresa socialmente y tiene también su plasmación jurídica y política. Esa imagen influye en la *autocomprensión* de la propia identidad, pero también en la *autoestima* de quienes se identifican, en este caso, como cristianos. De hecho, las reflexiones sobre la identidad han salido de nuevo a la luz, no sólo desde la psicología, sino también desde la filosofía moral y política por el deseo de resolver adecuadamente los problemas que plantea el multiculturalismo.

Si en una sociedad —se dice— existen «culturas de primera» y «culturas de segunda», las personas que se identifican a sí mismas desde las que son tratadas como «de segunda» se sienten humilladas y excluidas. Hasta tal punto que una de las armas más poderosas de un opresor consiste en lograr que los maltratados admiren la cultura de

quien les oprime, desprecien su propia cultura y puedan llegar incluso a odiarla, porque es la que les hace ser considerados como inferiores.

¿De qué tipo de reconocimiento es objeto el cristianismo en las diferentes sociedades a la altura del siglo XXI? La pregunta es importante, porque la respuesta influye tanto en la autoestima de los cristianos como en la fiabilidad del mensaje. El mensaje de una religión que tiene mala prensa está desacreditado de antemano.

La respuesta a esta pregunta es completamente distinta en las distintas sociedades. Pero, limitándonos a las que nos son más próximas, cabría decir que en algunos países el cristianismo es sumamente apreciado, bien por haber ganado el crédito en su apuesta por los pobres, bien por la posición dominante de la Iglesia en la sociedad. Mientras que en otras, como la española, existe una clara polarización de posiciones. Algunos grupos católicos viven como si la nuestra no fuera una sociedad plural, como si el monismo nacionalcatólico siguiera vigente. Mientras que en los restantes sectores, que son mayoritarios, el tema religioso es «socialmente incorrecto», de suerte que el creyente ha de practicar la autocensura si no quiere ser excluido del libro de los que tienen derecho a la existencia.

Esta situación es, obviamente, perversa en sus dos polos. Por una parte, es una radical hipocresía de las sociedades supuestamente pluralistas y tolerantes que las gentes no puedan expresar su pertenencia religiosa, cuando a todo el mundo le es dado —como debe ser— expresar pertenencias nacionales, sexuales o futbolísticas. Ésta no sólo es una situación injusta, sino que está estrechamente relacionada con el futuro del cristianismo, porque, a fin de cuentas, el futuro de las religiones depende mucho de que los creyentes crean realmente que tienen entre las manos algo muy valioso para la vida personal y compartida. Y depende también mucho de que la pertenencia a una comunidad creyente se considere con toda normalidad como una de las que forman parte de eso que ha dado en llamarse «ciudadanía compleja». Si la ciudadanía compleja es la que no arrumba las diferencias, sino que acoge en su seno las diferencias, como puedan ser las sexuales o las lingüísticas, igualmente habrá de acoger las diferencias religiosas y reconocer que ésa es una forma de identidad tan respetable al menos como otras. Y no sólo porque otra

cosa es discriminación y exclusión injusta, sino porque si la identidad religiosa no es reconocida como algo normal y valioso, la historia que puede contar el creyente está desacreditada de antemano.

Ciertamente, todas las dimensiones de la cultura se nutren de tradiciones y de historia, y si algunas tradiciones y algunas historias dejan de ser contadas por censura y por autocensura, difícilmente se va a recurrir a ellas para responder a las preguntas vitales.

Por eso, junto a la leyenda negra es importante también contar la *leyenda blanca*, la de los que se dejaron y se dejan la piel desde la vivencia religiosa, que no es sólo la del amor a Dios, sino también la vivencia del amor al otro. Ciertamente que la leyenda negra no es tal leyenda, sino triste realidad, pero igual de cierto es que tampoco la leyenda blanca es tal leyenda, sino gozosa realidad. Es la que cuentan las noticias, cuando anuncian que todos han abandonado un país en guerra, excepto los misioneros, mujeres y varones que se comprometieron vitalmente con gentes a las que no quieren abandonar. Pero no lo dicen sólo las noticias, sino que conocemos a muchos de ellos, que han entregado su vida a tumba abierta por una convicción de fe religiosa, hecha a la vez de amor a Dios y de entrega a los otros.

No sé si coinciden con los canonizados públicamente. Son los que apostaron y apuestan por lo débiles, los que arriesgaron y arriesgan por los sin éxito, los que ponen razón y sentimiento al servicio de los sin voz. Las miríadas de mujeres y varones que han creído y creen en Jesús de Nazareth. También su historia hay que contarla desde los orígenes, porque son los que redefinen y negocian la identidad cristiana.

Bibliografía

- A. Cortina: *Ética mínima*. Tecnos, Madrid 1986.
- _____ : *La ética de la sociedad civil*. Alauda/Anaya, Madrid 1994.
- _____ : *Alianza y Contrato*. Trotta, Madrid 2001.
- E. H. Erikson: *Young Man Luther*. Faber & Faber, Londres 1972.
- M. Horkheimer: «En torno a la libertad», *Teoría Crítica*. Barral, Barcelona 1973.

- I. Kant: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, Madrid 1992.
- C. Taylor: *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*. F.C.E., México 1993.