

## «UNA CULTURA NUEVA DE LA VIDA, FRUTO DE LA CULTURA DE LA VERDAD Y DEL AMOR» (EV, 77)

José Silvio BOTERO

### 1. Introducción

El pasado 25 de Marzo del 2005 se cumplían 10 años de la promulgación de la carta encíclica *Evangelium vitae* (EV) de Juan Pablo II. Durante esta década se han celebrado muchos congresos, a diversos niveles, se han publicado muchos comentarios en torno a esta encíclica: una señal del interés que ha suscitado este pronunciamiento pontificio.

Con el paso del tiempo, la encíclica *Evangelium vitae* continúa teniendo actualidad, porque su mensaje sigue siendo una denuncia de problemas que todavía hoy, diez años después, se presentan con mayor gravedad; sigue siendo también un anuncio del valor y de la dignidad de la vida humana.

La presente reflexión se centrará prevalentemente en una sentencia de la encíclica que considero significativa: «se nos pide [...] que se instaure en nuestro tiempo una nueva cultura de la vida, fruto de la cultura de la verdad y del amor».<sup>1</sup> Esta exposición se propone desarrollar tres elementos: ¿por qué razón Juan Pablo II alude a «una cultura de muerte»?; ¿por qué «una nueva cultura de la vida, fruto de la verdad y del amor»?; ¿cómo lograr este objetivo?

El tema de esta reflexión, de por sí, tiene una amplitud enorme; se trata de repensar una frase del papa que, no obstante su brevedad, tiene un rico contenido. Por razón del espacio disponible, deberá ser relativamente breve. Espero que la brevedad no quite fuerza a la importancia del tema.

---

1. EV, 77

## 2. ¿Por qué razón «una cultura de muerte»?

Para entender la expresión del papa «una cultura de muerte» se deberá introducir un preámbulo acerca del sentido de la palabra «cultura». La expresión «una cultura de muerte» aparece con frecuencia a lo largo de la encíclica *Evangelium vitae*, sea en forma explícita, sea con otras expresiones (conjura, amenazas, deshumanización, empobrecimiento...).

Igualmente es frecuente encontrarla en otros documentos; por ejemplo, en la *Familiaris consortio*<sup>2</sup> en que alude a una «anti-life mentality». En la *Carta a las Familias* (2 Febrero 1994) el papa hacía mención a una «civilización enferma que produce profundas alteraciones en el hombre»<sup>3</sup> y, refiriéndose a «las antípodas del amor hermoso», afirma que «esta civilización se ha convertido, bajo algunos aspectos, en civilización de la muerte».<sup>4</sup>

¿Qué se entiende corrientemente con el término «cultura»? Battista Mondin afirma que el vocablo «cultura» ha significado «erudición», «educación» y también una «estructura» o forma espiritual de una sociedad, de sus usos y costumbres, de todo aquello que la une en su interior y que la distingue de otras sociedades.<sup>5</sup>

En una obra anterior, Mondin escribía que a partir del siglo XIX apareció, entre los estudiosos, un nuevo concepto de «cultura» entendida ya no como instrucción o educación de una persona, sino como un sistema de vida, propio, característico de un grupo social humano que incluye símbolos, costumbres, valores, creencias y modelos de comportamiento.<sup>6</sup>

Es patente la sintonía que se revela en esta concepción de cultura si se le confronta con la visión del Concilio Vaticano II: «Con la palabra “cultura” se indica, en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con sus conocimientos y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones...»<sup>7</sup> A renglón seguido, el concilio afirma que «la palabra cultura asume con frecuencia un sentido sociológico y etnológico».

En esta perspectiva, el pensamiento del papa, cuando se refiere a «cultura» en la *Evangelium vitae*, aparece claramente con el sentido de dimensión social, por varias razones: de una parte, el papa pone de presente que la «cultura de la muerte» no es un fenómeno de hoy: el primer capítulo de la encíclica une «las actuales amenazas a la vida humana» con el relato del primer homicidio cometido en la historia de la humanidad (Gn 4,6-14).

2. FC, 30.

3. *Carta a las Familias*, 20.

4. *Ibíd.*, 2.

5. Cf. B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico di filosofia, teologia e morale*, Milano: Massimo, 1994, p. 209.

6. Cf. B. MONDIN, *Una nuova cultura per una nuova società*, Milano: Massimo, 1982, p. 50.

7. GS, 53.

En segundo lugar, la *Evangelium vitae* destaca «las nuevas amenazas a la vida humana» como «un cambio profundo en el modo de entender la vida y las relaciones entre los hombres...».<sup>8</sup> Un ejemplo es el hecho de que hay «un género de atentados...» que «tienden a perder, en la conciencia colectiva, el carácter de “delito” y a asumir paradójicamente el de “derecho”...».<sup>9</sup>

El papa califica esta situación como algo «cultural y legal».<sup>10</sup> «Cultural», porque las diversas amenazas que Juan Pablo II enumera están «corrompiendo la civilización humana», y porque «a la conciencia misma, casi oscurecida por condicionamientos tan grandes, le cuesta cada vez más percibir la distinción entre el bien y el mal en lo referente al valor fundamental mismo de la vida humana».<sup>11</sup>

Es «legal», porque «las legislaciones de muchos países han consentido no penar o incluso reconocer la plena legitimidad de prácticas contra la vida. [...] Opciones antes consideradas unánimemente como delictivas y rechazadas por el común sentido moral, llegan a ser poco a poco socialmente respetables», lo que es, al mismo tiempo, «un síntoma preocupante y causa no marginal de un grave deterioro moral».<sup>12</sup>

El papa afirma igualmente que «en el fondo hay una profunda crisis de la cultura que engendra escepticismo en los fundamentos mismos del saber y de la ética, haciendo cada vez más difícil ver con claridad el sentido del hombre, de sus derechos y deberes». Y añade: «todo esto explica, al menos en parte, cómo el valor de la vida pueda hoy sufrir una especie de “eclipse”, aun cuando la conciencia no deje de señalarlo como valor sagrado e intangible...».<sup>13</sup>

Esta «cultura de muerte» tiene una serie de causas; el papa señala algunas de ellas; entre otras, una especie de reduccionismo, que contempla la vida humana como simple «material biológico del que se puede disponer libremente»;<sup>14</sup> el fenómeno demográfico porque «no pocos poderosos de la tierra consideran como pesadilla el crecimiento actual y temen que los pueblos más prolíficos y más pobres representen una amenaza para el bienestar y la tranquilidad de sus países».<sup>15</sup>

Los hechos que se narran explican por qué el papa hable de «una cultura de la muerte». Garret Hardin, en el Encuentro Anual de Asociaciones para el Progreso de la Ciencia, realizado en San Francisco (USA) en 1974, declaró: mientras las naciones continúen multiplicando el índice del incremento demográfico, para sobrevivir se deberá adoptar la «ética de la chalupa», es decir, que sólo

---

8. EV, 4.

9. EV, 11.

10. EV, 4.

11. Ibídem.

12. Ibídem.

13. EV, 11.

14. EV, 14.

15. EV, 16.

una determinada cantidad de personas podrán entrar en ella; las políticas de inmigración deben ser desaconsejadas si se quiere salvar algo para dejarlo en herencia a los hijos y nietos.<sup>16</sup>

Otra noticia, que sorprende por lo que revela, es la que se escuchó en el Congreso Internacional de Río de Janeiro (1-3 Octubre 1997) promovido por el Pontificio Consejo para la Familia, centrado sobre el tema «la familia y la vida»; allí uno de los relatores —Arturo Salazar Larraín— denunciaba la deshumanización que conlleva la declaración del presidente de la más grande productora de alimentos en USA: «el mercado de alimentos para gatos es casi tres veces mayor que el mercado de alimentos para niños».<sup>17</sup>

Continuando con las causas de la «cultura de muerte», se debe denunciar el papel que juegan los «mass-media» «creando en la opinión pública una cultura que presenta el recurso a la anticoncepción, la esterilización, el aborto y la misma eutanasia como un signo de progreso y de conquista de libertad...».<sup>18</sup> A este mismo nivel se pueden enumerar también «las instituciones internacionales, dedicadas a alentar y programar auténticas campañas de difusión de la anticoncepción, la esterilización y el aborto».<sup>19</sup>

Otra causa es «la sorprendente contradicción» en que incurren muchos estados: «justo en una época en la que se proclaman solemnemente los derechos inviolables de la persona y se afirma públicamente el valor de la vida, el derecho mismo a la vida queda prácticamente negado y conculcado, en particular en los momentos más emblemáticos de la existencia, como son el nacimiento y la muerte».<sup>20</sup>

Una raíz de esta contradicción la coloca el papa en «la tergiversación e incluso deformación del concepto de subjetividad» que se manifiesta en diversas formas: sea «reconociendo como titular de derechos a quien se presenta con plena o, al menos, incipiente autonomía...», sea «identificando la dignidad personal con la capacidad de comunicación verbal y explícita»; sea con «el concepto de libertad que exalta de modo absoluto al individuo, y no lo dispone a la solidaridad, a la plena acogida y al servicio del otro».<sup>21</sup>

Una tal concepción de «libertad», afirma el papa, «deteriora profundamente la convivencia social. [...] De este modo la sociedad se convierte en un conjunto de individuos colocados uno junto a otros, pero sin vínculos recíprocos:

---

16. Cf. B. COMMONER – V. BETTINI, *Ecologia e lotte sociali. Ambiente, popolazione, inquinamento*, Milano: Feltrinelli, 1976, p. 78.

17. A. SALAZAR LARRAÍN, «Población y recursos», en *La Famiglia: dono e impegno. Speranza dell'umanità. Atti del Congresso Internazionale (Río de Janeiro 1-3 Ottobre 1997)*, Roma: Editrice Vaticana, 1998, p. 414.

18. *EV*, 17.

19. *Ibidem*.

20. *EV*, 18.

21. *EV*, 19.

cada cual quiere afirmarse independientemente de los demás, incluso haciendo prevalecer sus intereses».<sup>22</sup>

La encíclica señala como el centro del drama vivido por el hombre contemporáneo «el eclipse del sentido de Dios y del hombre, característico del contexto social y cultural dominado por el secularismo [...] Perdiendo el sentido de Dios se tiende a perder también el sentido del hombre, de su dignidad y de su vida».<sup>23</sup> «El eclipse del sentido de Dios y del hombre —añade la encíclica— conduce inevitablemente al *materialismo práctico*, en el que proliferan el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo».<sup>24</sup>

Yves Floucat ha intentado detectar los fundamentos de la «cultura de muerte»; siguiendo el hilo de la *Evangelium vitae*, señala, entre otros, los siguientes: el fundamentalismo bíblico, el individualismo o subjetivismo exacerbado que pone en peligro todo espíritu de solidaridad, la exaltación del «modernismo» simplemente porque es modernismo, la pérdida de las raíces cristianas en Occidente...

Incluso, se podría establecer un proceso histórico que ha conducido la humanidad al estadio presente, comenzando con el racionalismo y naturalismo de los siglos XVI y XVII; siguiendo después con el espíritu burgués de los siglos XVIII-XIX, para desembocar en el siglo XX con el «materialismo» de los valores.<sup>25</sup>

Como se ha podido constatar, son múltiples y muy complejas las causas que justifican porque el papa habla tan explícitamente de «una cultura de la muerte». Hablar de la «cultura de la muerte» es poner de presente el impacto social, no sólo individual, de los atentados de que es víctima de múltiples maneras la vida humana.

No sólo la conciencia individual se ve afectada seriamente; es, sobretudo, «la conciencia moral de la sociedad. Ésta es de algún modo responsable, no sólo porque tolera o favorece comportamientos contrarios a la vida, sino también porque alimenta la “cultura de la muerte”, llegando a crear y consolidar verdaderas y auténticas “estructuras de pecado” contra la vida.»<sup>26</sup>

La contraposición entre la «cultura de la muerte» y la «cultura de la vida», que la encíclica *Evangelium vitae* hace, ha sido objeto de estudio por parte de muchos autores. Entre otros, el cardenal Alfonso López Trujillo e Yves Floucat con un extenso y denso artículo.<sup>27</sup> López Trujillo se pregunta cómo ha podido suceder que en sólo 30 años haya cambiado tanto la mentalidad: los parlamen-

---

22. EV, 20.

23. EV, 21.

24. EV, 23.

25. Cf. Y. FLOUCAT, «“Culture de mort” et “culture de vie” dans l’encyclique *Evangelium vitae*», *Revue Thomiste* 97 (1997) 267-317.

26. EV, 24.

27. Cf. Y. FLOUCLAT, «“Culture de mort”».

tos que consideraban la violencia contra los débiles y los inocentes como una vergüenza, como un crimen vil, hoy la defienden como un derecho... El delito se convierte en un derecho.<sup>28</sup>

Concluyendo esta primera sección de la presente reflexión, se debe anotar algunos de los efectos que la «cultura de la muerte» está desencadenando en la sociedad actual: López Trujillo hablaba hace unos pocos años del «invierno demográfico»: «hoy se llenan más ataúdes que cunas»;<sup>29</sup> la sociedad moderna camina hacia un «anti-teísmo», porque ya no es solamente «ateísmo», porque se empeña en cancelar el nombre de Dios —autor de la vida— de la cultura del hombre; al borrarse el nombre de Dios del panorama social y cultural se opera, por lógica consecuencia, el eclipse del hombre, que no es otra cosa que la deshumanización de la sociedad y del mundo. Ignazio Sanna expone cómo el eclipse de Dios trae consigo el debilitamiento de la concepción del hombre y también del mundo.<sup>30</sup>

### 3. ¿Por qué «una nueva cultura de la vida, fruto de la verdad y del amor»?

El binomio «verdad-amor» no es una novedad en la encíclica *Evangelium vitae*. Reginaldo Pizzorni ha hecho la historia de la presencia de este binomio en occidente: desde la cultura griega hasta el Concilio Vaticano II.<sup>31</sup> Gianfranco Ravasi, desde la Biblia, ofrece un análisis detallado de la presencia de este binomio en los salmos.<sup>32</sup>

Se puede afirmar que fue Juan Pablo II quien retomó este binomio y le dio relieve durante su pontificado. En la *Carta a las familias*, entre los numerales 8 a 16 empleó la expresión «verdad y amor» una cantidad de veces que no deja de ser significativa. En la encíclica *Evangelium vitae* aparece también, unas veces en forma explícita, otras con sinónimos...

¿Qué sentido tiene el binomio «verdad-amor» en la encíclica *Evangelium vitae*? Es sintomático que el papa, introduciendo el texto de su encíclica, ya aluda a él: «el Evangelio de la vida está en el centro del mensaje de Jesús. Aco-gido con *amor* cada día por la iglesia, es anunciado con intrépida *fidelidad*»<sup>33</sup>

28. Cf. Alfonso LÓPEZ TRUJILLO, *Famiglia, vita e nuova evangelizzazione*, Milano: San Paolo, 1997, p. 230.

29. Cf. A. LÓPEZ TRUJILLO, *Evoluzioni demografiche: dimensioni etiche e pastorali. Instrumentum laboris*, Roma: Editrice Vaticana, 1994, p. 9.

30. Cf. I. SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Brescia: Queriniana, 2001, pp. 336-383 y 384-409.

31. Cf. R. PIZZORNI, *Giustizia e carità*, Bologna: ESD, 1995.

32. Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vols. I, II y III, Bologna: EDB, 1985; J.S. BOTERO, «La Verdad y el Amor, presencia de un binomio en la s. Escritura y en el Magisterio», *Studia Moralia* 40 (2002) 425-465.

33. El subrayado de *amor* y *fidelidad* es mío.

como buena noticia a los hombres de todas las épocas y culturas». <sup>34</sup> Los términos «amor» (misericordioso) y «fidelidad» corresponden en la lengua semita a «amor» y «verdad». <sup>35</sup>

El papa emplea como sinónimos de «verdad» y de «amor» otros vocablos: de verdad («fidelidad», <sup>36</sup> «valor de la vida humana y su carácter inviolable», <sup>37</sup> «dignidad personal», <sup>38</sup> «sentido de responsabilidad»). <sup>39</sup> De amor («benignidad humana», <sup>40</sup> «perfección en el amor», <sup>41</sup> «justicia misericordiosa», <sup>42</sup> «circunstancias que pueden atenuar notablemente la responsabilidad subjetiva y la consiguiente culpabilidad»). <sup>43</sup> En repetidas ocasiones integra términos que hacen referencia al binomio «verdad-amor», como éstos: «respeta, defiende, ama y sirve a la vida, a toda vida humana». <sup>44</sup>

El binomio «verdad-amor» está muy relacionado con la revelación cristiana. El pueblo hebreo cuando oraba a Yahvé lo hacía fundándose en estos («verdad» y «amor») que son los atributos más destacados de Dios. Un ejemplo es el Salmo 85,11, entre otros: «amor y verdad se han dado cita, la justicia y la paz se abrazan; la verdad brotará de la tierra y de los cielos se asomará la justicia»; el Salmo 89 es otro ejemplo del relieve dado en Israel a este binomio.

Juan Pablo II funda en un texto bíblico (Gn 4,2-16) cómo el autor sagrado revela, a un mismo tiempo, la firmeza (verdad) en defender la dignidad de la vida humana de Abel (y de todo hombre) y la benignidad (amor misericordioso) frente al pecado de Caín.

Al texto bíblico añade una sentencia de san Ambrosio: «porque se había cometido un fratricidio, esto es, el más grande de los crímenes, en el momento mismo en que se introdujo el pecado, se debió desplegar la ley de la misericordia divina; ya que, si el castigo hubiera golpeado inmediatamente al culpable, no sucedería que los hombres, al castigar, usen cierta tolerancia o suavidad, sino que entregarían inmediatamente al castigo a los culpables». <sup>45</sup>

La condena que Dios hace del que atenta injustamente contra la vida del hombre, en especial del inocente, si bien es explícita, no menos es también clara la actitud de apertura a la misericordia. La *Evangelium vitae* lo expresa

34. EV, 1.

35. Cf. F. ASENSIO, *Misericordia et Veritas. El Hesus y el Emet divinos. Su influjo religioso-social en la historia de Israel*, Romae: Aedes Universitatis Gregoriana, 1949.

36. EV, 1.

37. EV, 5.

38. EV, 9.

39. EV, 2.

40. EV, 9.

41. EV, 2.

42. EV, 9.

43. EV, 18.

44. EV, 5, 29, 42 y 55.

45. EV, 9.

empleando una sentencia de Gregorio Magno: «esta sangre, que brota del costado abierto de Cristo en la cruz, habla mejor que la de Abel: en efecto, expresa y exige una “justicia” más profunda, pero sobre todo implora misericordia...».<sup>46</sup> Y a continuación añade el papa: «la sangre de Cristo, mientras revela la grandeza del amor del Padre, manifiesta qué precioso es el hombre a los ojos de Dios y qué inestimable es el valor de su vida».

Otra sentencia también muy significativa es ésta: «Dios no ejerce este poder (la vida y la muerte del hombre están en su poder) como voluntad amenazante sino como cuidado y solicitud amorosa hacia sus criaturas. Si es cierto que la vida del hombre está en las manos de Dios, no es menos que sus manos son cariñosas como las de una madre que acoge, alimenta y cuida a su niño.»<sup>47</sup>

Se revela en estas frases una dialéctica singular: la sangre del primer Abel, al tiempo que reclama justicia por el mal cometido (no derramar la sangre del hermano), de otra parte, la sangre del «nuevo Abel» es ofrecida totalmente por Cristo en la Última Cena: «esta es mi sangre que será derramada para el perdón de los pecados» (Mt 26,28).

En la encíclica *Dives in misericordia*<sup>48</sup> de Juan Pablo II se confrontan dos atributos divinos: justicia y amor. A este propósito, el papa se detuvo a explicar la relación existente entre ambos atributos, y para ello comienza por preguntarse: ¿«basta la justicia»? Y responde así: «la experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda que es el amor plasmar la vida humana en sus diversas manifestaciones».<sup>49</sup>

La superioridad del amor sobre la justicia queda relevada en la *Dives in misericordia* cuando el papa afirma que «hacer presente al Padre en cuanto amor y misericordia es en la conciencia de Cristo mismo la prueba fundamental de su misión de Mesías».<sup>50</sup>

¿Cómo entender que «la nueva cultura de la vida es fruto de la cultura de la verdad y del amor»? Tres elementos pueden ayudar a esta comprensión: 1) que «Dios es Padre y Madre a la vez», lo que quiere decir, que es exigente en el respeto de la vida del ser humano, pero que también es indulgente con el pecador que atenta contra la vida del hombre; 2) que siendo Dios el Autor de la vida, no de la muerte, «no quiere que el pecador perezca sino que se convierta y viva»; 3) que también el hombre (individuo o estado) se deje guiar por el ejemplo de Dios abriendo el corazón al perdón, por cuanto la «sola justicia no basta» para reclamar el derecho a la vida; es la misericordia la que «re-genera» la vida.

46. EV, 25.

47. EV, 39.

48. DM, 30 Noviembre 1980.

49. DM, 12.

50. DM, 3.

Se debe tener presente que el mandamiento divino, no sólo ordena «no matar» (Ex 20,13 y Dt 5,17), sino que exige la capacidad de dar la vida en favor del hermano (Mt 10,39, Mc 8,35, Lc 9,24); no sólo exige el respeto al otro, sino que también exige el perdón cuando otro ha atentado contra él.

Una forma sencilla de traducir el binomio «verdad-amor» al lenguaje de nuestro tiempo es empleando los términos «exigencia» y «flexibilidad». Es sobre todo, el magisterio episcopal<sup>51</sup> el que da testimonio del uso de estos dos vocablos, que emplean haciendo la aplicación de la enseñanza de la *Humanae vitae*<sup>52</sup> a las situaciones conflictivas de las parejas cristianas.

La cadena de pronunciamientos de diversas conferencias episcopales del mundo se inició con la Carta colectiva del Episcopado de USA titulada *La vita umana oggi* (15 Noviembre 1968); a ésta le siguió una Declaración de la Congregación del Clero acerca del llamado «Caso de Washington», designada como *Official Communication* (26 Abril 1972) y, finalmente, *L'Osservatore Romano* (16 Febrero 1989) publicaba una nota con el título «La norma morale di *Humanae vitae* e il compito pastorale».

Las tres publicaciones coinciden prácticamente en hacer una misma afirmación: las circunstancias que rodean un acto objetivamente malo (por ejemplo la anticoncepción), si bien no pueden cambiar la moralidad de dicho acto haciéndolo un acto virtuoso, sí pueden hacer que sea menos malo, que sea disculpable o subjetivamente defendible.<sup>53</sup>

Una frase similar se encuentra en *Evangelium vitae*: «estas circunstancias (profundo sufrimiento, soledad, falta total de perspectivas económicas, depresión y angustia por el futuro) pueden atenuar incluso notablemente la responsabilidad subjetiva y la consiguiente culpabilidad de quienes hacen estas opciones (opciones contra la vida que proceden, a veces, de situaciones difíciles) y que son en sí mismas moralmente malas».<sup>54</sup>

Las declaraciones de las conferencias episcopales mantuvieron sabiamente la dialéctica entre la exigencia de la *Humanae vitae* (en favor de la generosidad de los esposos en prestar el servicio a la vida) y la flexibilidad para comprender las circunstancias conflictivas en que pueden hallarse muchas parejas.<sup>55</sup>

De hecho, el Concilio Vaticano II se había manifestado sensible a la problemática matrimonial: «el Concilio sabe que los esposos, al ordenar armoniosamen-

51. Cf. *Lettere Pastorali 1968-1969*, sotto l'alto Patronato di S.E. Antonio Poma, Magistero Episcopale, Verona, 1970.

52. *HV*, 1968.

53. Cf. J.S. BOTERO, *La famiglia, comunità d'amore. Dialettica tra unità / fecondità*, Roma: Logos, 2004, pp. 188-189.

54. *EV*, 18.

55. Cf. *Humanae vitae e Magisterio episcopale. Documenti*, Redazione e indice analitico a cura di L. Sandri, Bologna: Dehoniane, 1969.

te su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida, y pueden hallarse en situaciones en las que el número de los hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse, y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de vida tienen sus dificultades para mantenerse».<sup>56</sup>

A modo de ejemplo, la Conferencia Episcopal de Suiza se pronunciaba en estos términos: «Si en un caso concreto los esposos no pueden poner en práctica todas las directrices de la *Humanae vitae* y, de otra parte, no actúan por egoísmo ni movidos por un deseo de comodidad y están dispuestos a hacer la voluntad de Dios lo más perfectamente posible, tales cónyuges no deben considerarse culpables delante de Dios.»<sup>57</sup>

«La cultura nueva de la vida, fruto de la cultura de la verdad y del amor» pide al hombre de nuestro tiempo saber conciliar sabiamente diversas antinomias; entre otras, doctrina y situación concreta, cerebro y corazón, lo objetivo y lo subjetivo, exigencia y flexibilidad, ley y conciencia...

No es una solución novedosa; Juan Crisóstomo (354-407) había acuñado una fórmula para expresar esta dialéctica entre exigencia y flexibilidad: «bajar para rehabilitar»; quería con ella poner de presente el doble movimiento de la historia de la salvación: *encarnación* (kénosis del Verbo de Dios) y *redención* (regreso de Cristo al Padre con la humanidad redimida).<sup>58</sup> El Crisóstomo se inspiraba, sin duda, en el ejemplo de Jesús de Nazaret en el trato con Zaqueo, con la Samaritana, con la mujer adúltera, y también en la parábola del «hijo pródigo».

Más recientemente, fue Pablo VI quien, dirigiéndose a la Rota Romana en dos ocasiones (1970 y 1973), aludió a una categoría, vieja y nueva a la vez: la «equidad». Pablo VI la definía con las palabras del *Hostiensis*: «hacer justicia pero moderándola con el dulce sabor de la misericordia» («*justitia dulcore misericordiae temperata*»)<sup>59</sup>.

Esta «cultura nueva de la vida, fruto de la cultura de la verdad y del amor» exige una educación apropiada para el hombre y el pueblo cristiano de hoy. Juan Pablo II, refiriéndose al hombre de nuestro tiempo lo consideraba como «un ser histórico, que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres; por esto él conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento».<sup>60</sup>

56. *GS*, 51.

57. *Humanae vitae e Magisterio episcopale. Documenti*, 196, n. 330. La traducción es mía. Estas referencias a la *HV* se inscriben a propósito de la alusión que hace la *Evangelium vitae* a la anticoncepción (*EV*, 58-63).

58. Cf. F. FABRI, «La "condiscendenza" divina nell'ispirazione biblica secondo s. Giovanni Crisostomo», *Biblica* 14 (1933) 330-347.

59. Cf. PAULO VI, «Libertà e autorità, valori essenziali inscindibili», en *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VIII (1970) Roma: Poliglotta Vaticana, 1974, pp. 82-90; ÍDEM, «Natura e valore pastorale delle norme giuridiche nella Chiesa», en *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XI (1973), pp. 126-135.

60. *FC*, 34.

En el Sínodo de Obispos (1980) el P. Arrupe, a propósito de una educación gradual, progresiva, del hombre, decía: «Para auxiliar al hombre de nuestro tiempo se hace necesario tiempo y modos a la medida del hombre. Ciertas circunstancias exigen largos espacios de tiempo en los que la gradualidad del caminar es elemento dominante, mientras que formas de angustia o practicas simplistas y aceleradas están llamadas al fracaso por imprudentes. El realismo humano y la solidaridad que conlleva un comportamiento de gradualidad no significan una concesión a la debilidad en materia doctrinal.»<sup>61</sup>

«Una nueva cultura de la vida será fruto de la cultura de la verdad y del amor» si logra reconciliar en forma dialéctica la exigencia de respeto a la vida humana con la flexibilidad de frente a quien atenta contra la vida del hombre. Es un proverbio de la tradición cristiana que «Cristo condena el pecado pero salva al pecador».

### 3. ¿Cómo lograr este objetivo?

Juan Pablo II, en su encíclica *Dives in misericordia*, escribió: «Es necesario constatar que Cristo, al revelar el amor-misericordia de Dios, *exigía* al mismo tiempo *a los hombres* que a su vez se dejasen guiar en su vida por el amor y la misericordia. Esta exigencia forma parte del núcleo mismo del mensaje mesiánico y constituye la esencia del *ethos*<sup>62</sup> evangélico.»<sup>63</sup>

Para lograr el objetivo de que «se instaure en nuestro tiempo [...] una cultura de la vida, fruto de la cultura de la verdad y del amor»<sup>64</sup> se hace necesaria una re-educación del hombre de nuestra época. Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*<sup>65</sup> afirmaba: «se plantea a toda la iglesia el deber de una reflexión y de un compromiso profundo, para que la nueva cultura que está emergiendo sea íntimamente evangelizada, se reconozcan los verdaderos valores, se defiendan los derechos del hombre y de la mujer y se promueva la justicia en las estructuras mismas de la sociedad».<sup>66</sup>

Casi a continuación añade: «la ciencia está llamada a ser aliada de la sabiduría. [...] Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad. [...] Es la alianza con la Sabiduría divina la que debe ser más profundamente reconstruida en la cultura actual.»<sup>67</sup>

---

61. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1980*, Roma: La Civiltà Cattolica, 1982, pp. 109-110.

62. Los términos subrayados son del papa.

63. *DM*, 3.

64. *EV*, 77.

65. *FC*, 22 Noviembre 1981.

66. *FC*, 8.

67. *Ibidem*.

La encíclica *Evangelium vitae* ofrece algunas perspectivas a este respecto: en primer lugar, reconocer algunos «signos positivos que encuentran a menudo dificultad para manifestarse y ser reconocidos...». El papa enumera algunos: muchas iniciativas de ayuda y apoyo a las personas más débiles e indefensas..., los esposos que saben acoger a los hijos como el don más excelente del matrimonio, las familias que acogen a niños abandonados, los centros de ayuda a la vida o instituciones análogas, los grupos de voluntarios dedicados a dar hospitalidad, la medicina que persiste en su empeño por encontrar remedios cada vez más eficaces, etc.<sup>68</sup>

El capítulo cuarto de la encíclica *Evangelium vitae* sugiere una cantidad de formas de valorar la vida humana, que aparecen condensadas en tres direcciones: anunciar el Evangelio de la vida,<sup>69</sup> celebrar la vida,<sup>70</sup> servir a la vida.<sup>71</sup> Hortal Alonso comenta que «la vida humana vale para algo más que para vivirla». Es decir, con palabras del mismo autor: «La vida humana de toda persona vale por sí misma, por quien la vive, pero también por lo que con ella se vive o se puede vivir. Lo que hace radicalmente valiosa una vida es que ofrece la posibilidad de realización personal en verdad, bondad y belleza, en libertad y amor.»<sup>72</sup>

No queriendo ser exhaustivos, la reflexión se limita a subrayar tres formas privilegiadas que tienen un particular relieve en la encíclica *Evangelium vitae*: el rescate de los auténticos valores humanos, la solidaridad y el perdón

A propósito del rescate de los valores genuinos, la encíclica afirma que «es necesario hacer llegar el *Evangelio de la vida* al corazón de cada hombre y mujer e introducirlo en lo más recóndito de la sociedad».<sup>73</sup> Como queriendo glosar qué significa «hacer llegar el Evangelio de la vida...», añade: «Es proclamación de la extraordinaria relación de Jesús con cada hombre, que permite reconocer en cada rostro humano el rostro de Cristo; es manifestación del “don sincero de sí mismo” como tarea y lugar de realización plena de la propia libertad.»<sup>74</sup>

Como un cauce válido para hacer este anuncio del Evangelio de la vida, la encíclica indica éstos: «en la catequesis y en las diversas formas de predicación, en el diálogo personal y en cada actividad educativa. A los educadores, profesores, catequistas y teólogos corresponde la tarea de poner de relieve las razones antropológicas que fundamentan y sostienen el respeto de cada vida humana.»<sup>75</sup>

---

68. *EV*, 26.

69. *EV*, 80-82.

70. *EV*, 83-86.

71. *EV*, 87-91.

72. A. HORTAL ALONSO, «Formas de valorar la vida», *Sal Terrae* 93 (2005) 612.

73. *EV*, 80.

74. *EV*, 81.

75. *EV*, 82.

En relación con la solidaridad, la encíclica alude a ella en diversos momentos, sea implícitamente, cuando llama a la conciencia de cada hombre, de todos los hombres, en favor del respeto de la vida humana; sea explícitamente.<sup>76</sup>

El papa alude a la solidaridad, a propósito de las iniciativas que las circunstancias puedan aconsejar, en vista de «aquellas estructuras y centros de servicio a la vida, que tienen necesidad de personas generosamente disponibles y profundamente conscientes de lo fundamental que es el Evangelio de la vida para el bien del individuo y de la sociedad».<sup>77</sup>

Más adelante concibe la solidaridad como «la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común, que requiere ser llevada a cabo mediante formas de participación social y política».<sup>78</sup> El primer paso fundamental para realizar este cambio cultural —la solidaridad en torno a la defensa de la vida— consiste en la formación de la conciencia moral sobre el valor inconmensurable e inviolable de toda vida humana».<sup>79</sup>

El tercer elemento que se ha sugerido en vista a lograr el objetivo de «la cultura nueva de la vida» es el perdón. La *Evangelium vitae* ofrece pocas referencias a este respecto. Ya anteriormente se había citado el pasaje bíblico del Génesis (4,2-16) en que el autor sagrado relata la muerte de Abel; en ese lugar se destacó la dialéctica divina de llamada a la conciencia de Caín por el delito cometido, pero también la oferta de una «justicia misericordiosa» por parte del mismo Dios.<sup>80</sup>

Ya al final de la *Evangelium vitae* el papa se refiere a las mujeres que han protagonizado el aborto: «La iglesia sabe cuántos condicionamientos pueden haber influido en vuestra decisión, y no duda de que en muchos casos se ha tratado de una decisión dolorosa e incluso dramática. [...] Es verdad que lo sucedido fue y sigue siendo profundamente injusto. Sin embargo, no os dejéis vencer por el desánimo y no abandonéis la esperanza. Antes bien, comprended lo ocurrido e interpretadlo en su verdad. Si aún no lo habéis hecho, abrid con humildad y confianza al arrepentimiento: el Padre de toda misericordia os espera para ofreceros su perdón y su paz en el sacramento de la Reconciliación.»<sup>81</sup>

El papa no ha hecho mención de la misma posibilidad del perdón para quienes han atentado contra la vida humana en otras formas. Es un problema de actualidad: en muchos países se discute actualmente acerca de la conducta a observar con los criminales de guerra, con los grupos rivales que desean regresar a la vida civil. ¿Qué hacer? Los autores hablan de la posibilidad de

---

76. EV, 89 y 93.

77. EV, 89.

78. EV, 93.

79. EV, 96.

80. Cf. EV, 7 y 9.

81. EV, 99.

«derecho de gracia», de «perdón de la víctima», de «indulto», de «amnistía», de «confesión de la verdad», etc.<sup>82</sup>

El Evangelio de Mateo (18,23-35) ofrece el relato del «siervo sin entrañas» que pide perdón, pero no otorga el perdón a su hermano en circunstancias semejantes. El patrón de aquellos empleados, enojado por la falta de coherencia, reprocha al «siervo sin entrañas»: «¿no debías tú también compadecerte de tu compañero, del mismo modo que yo me he compadecido de ti?». El evangelista concluye el relato poniendo en labios de Jesús estas palabras: «esto mismo hará con vosotros mi Padre celestial, si no perdonáis de corazón cada uno a vuestro hermano» (Mt 18,35).

Gnilka, explicando dos relatos del evangelista en torno al perdón (Pedro que pregunta cuántas veces debe perdonar las ofensas [Mt 18,21-22] y la parábola del «siervo sin entrañas») comenta que en el diálogo de Pedro con Jesús se interroga sobre la «cantidad» y en la parábola sobre la «cualidad» del perdón.<sup>83</sup>

Gnilka deduce del relato evangélico que Dios interviene, él primero con su acto de gracia, y que luego se debe tener en cuenta, como una consecuencia, la necesidad de perdonar. El perdón y la reconciliación constituyen el tema central de la predicación de Jesús.<sup>84</sup>

El relato de Mateo se puede poner en paralelo con la exhortación que Lucas reporta a «ser compasivos»: «Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo» (Lc 6,36). El texto de Lucas, examinado en su versión griega «Γίνεσθε οἰκτιρμονες καθὼς ὁ Πατήρ ὑμῶν οἰκτιρμων ἐστίν», ofrece dos matices muy significativos para su interpretación: el primero corresponde al verbo γίγνομαι, que significa «engendrar»; sugiere la idea de generar la misericordia desde dentro.

El segundo matiz aparece en el adverbio καθὼς que expresa «fuente», «procedencia», «participación»;<sup>85</sup> este matiz hace intuir que la misericordia es una participación de la misericordia que tiene su fuente en Dios mismo. Por esta razón, se podría traducir de este modo: «sed compasivos con la misma misericordia del Padre». Pablo, en la Carta a los *Colosenses* (3,12) usa la expresión «entrañas de misericordia (σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ) que hace pensar en la procedencia interior de la misericordia.

82. Cf. G. BILBAO – X. ETXEBERRÍA – J. ECHANO, *El perdón en la vida pública*, Bilbao: Universidad de Deusto, 1999; E. SCABINI – G. ROSSI (eds.), *Dono e perdono nelle relazioni familiari e sociali. Studi interdisciplinari sulla famiglia*, Milano: Vita e Pensiero, 2000; J. LAFITTE, *El perdón transfigurado*, Madrid: Edic. Internacionales Universitarias, 1999.

83. Cf. J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo. Commentario teologico del Nuovo Testamento*. Parte Seconda, testo greco e traduzione. *Commento ai capitoli 14-28*, Brescia: Paideia, 1988, p. 215, H. WEDER, *Metafore del Regno*, Brescia: Paideia, 1991, pp. 252-261; H. THIELICKE, *Le parabole del Signore*, Torino: LDC, 1972, pp. 203-215.

84. Cf. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo*, 222.

85. Cf. O. DINECHIN, «Καθὼς: La similitude dans l'Évangile selon Saint Jean», *Recherches de Sciences Religieuses* 58 (1970) 195-236.

Esta exigencia de perdón, a imagen de la misericordia divina, plantea la necesidad de urgir una doble actitud: de parte del criminal, la humildad profunda para reconocer el mal hecho y su disposición al arrepentimiento; de parte de la víctima ofendida, la generosidad más amplia para ofrecer el perdón.

No es fácil comprender el sentido profundo del «perdón»... A veces se le confunde con debilidad, con humillación, con olvido de la ofensa. Perdonar es amar intensamente, es defender la causa de la humanidad, es un acto liberador, es ir más allá de la justicia.<sup>86</sup>

En una perspectiva teológica, «el perdón es un elemento esencial de la experiencia de Dios que Jesús promueve. Jesús habla y actúa, es maestro y profeta, pero ante todo, es un hombre de Dios, que transpira y comunica una experiencia de Dios, auténtica clave de su enseñanza, de sus actitudes y de su itinerario vital.»<sup>87</sup>

Esta perspectiva teológica, incluso la perspectiva filosófica, si no es desde el prisma de la fe cristiana, no se entiende correctamente. En un contexto individualista, subjetivista, secularista y autosuficiente, como es el presente, no se da el clima necesario para comprender el perdón en forma humana y cristiana.

Las tres formas privilegiadas de valoración de la vida humana (el rescate de los auténticos valores humanos, la solidaridad y el perdón) se pueden resumir en la exhortación que el papa repite varias veces: «respeta, defiende, ama y sirve a la vida, a toda vida humana», que no es otra cosa que el esfuerzo por «hacer llegar el *Evangelio de la vida* al corazón de cada hombre y mujer e introducirlo en lo más recóndito de toda la sociedad».<sup>88</sup> El *Evangelio de la vida* conlleva la valoración de toda vida humana, la solidaridad y el perdón, tres elementos fundamentales que están en el centro de la vida y del mensaje de Jesús de Nazaret.

## 5. Conclusión

«La cultura nueva de la vida, fruto de la verdad y del amor» exige un doble esfuerzo: a nivel de ética civil y a nivel de ética cristiana. A nivel de ética civil, se impone trabajar en favor de una mayor coherencia entre los hombres. Los derechos humanos son de todos y para todos, no sólo de unos pocos y para unos pocos.

La «life-mentality» de nuestro tiempo está viciada por el individualismo que divide a la humanidad entre fuertes y débiles; éstos últimos (los niños, los

---

86. Cf. G. BILBAO, «Perspectiva filosófica del perdón», en BILBAO – ETXEBERRÍA – ECHANO (eds.), *El perdón en la vida pública*, 15-52.

87. R. AGUIRRE, «Perspectiva teológica del perdón», en *ibíd.*, *El perdón en la vida pública*, 202-203.

88. EV, 80.

enfermos, los pobres, los incapacitados, etc.) son víctimas del atropello de una «ciencia neutra», de legislaciones arbitrarias y deshumanizantes, de los reduccionismos manipuladores...

La formación de una conciencia social, que comparta con todos los hombres (razas, culturas, credos religiosos) el valor de la persona humana, hará surgir la anhelada igualdad y fraternidad entre todos los hombres. La *Gaudium et Spes* afirma que «la fidelidad a la conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de moralidad».<sup>89</sup>

A nivel de ética cristiana, se exige al pueblo de Dios un «plus» (un más allá). Jesús decía a sus discípulos: «si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los cielos» (Mt 5,20). Según Gnilka, comentando este pasaje de Mateo, no es la ley la que separa a los discípulos de los fariseos y escribas, sino una mejor justicia, que consiste en la exigencia del amor de Dios y del prójimo, de la cual penden la ley y los profetas.<sup>90</sup>

Los discípulos de Jesús son invitados «a hacer mucho más...». Así lo da a entender la frase «pleonástica» griega (περισσεύση ... πλεῖον), pero sin que se entienda como cumplimiento de un mayor número de leyes. Las dos últimas antítesis del Discurso de la Montaña (Mt 5,38-48), a juicio de Marcel Dumais, formulan con claridad que las exigencias más amplias de Jesús versan sobre el mandamiento del amor al prójimo.<sup>91</sup>

El mensaje de la encíclica *Evangelium vitae* es un llamado «a llegar a todas las personas de buena voluntad, interesadas por el bien de cada hombre y mujer y por el destino de toda la sociedad».<sup>92</sup> Al final de la encíclica, el papa afirma que «trabajar en favor de la vida es contribuir a la renovación de la sociedad mediante la edificación del bien común. En efecto, no es posible construir el bien común sin reconocer y tutelar el derecho a la vida, sobre el que se fundamentan y desarrollan todos los demás derechos inalienables del ser humano».<sup>93</sup>

Es interesante observar cómo Juan Pablo II pone como marco general de todo su mensaje la misma Escritura: prácticamente se inicia la encíclica con el relato del primer homicidio (Gn 4,2-16) y se cierra con el ejemplo de la

89. GS, 16.

90. Cf. J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo. Commentario teologico del Nuovo Testamento*. Parte Prima, testo greco e traduzione. *Commento ai capitoli 1-13*, Brescia: Paideia, 1990, p. 229.

91. Cf. M. DUMAIS, *Il discorso della montagna. Stato della ricerca, interpretazione, bibliografia*, Torino: LDC, 1999, p. 219.

92. EV, 5.

93. EV, 101.

«Mujer vestida de sol» (Ap 12,1) que acoge las palabras del Ángel: «No temas, María, [...] que ninguna cosa es imposible para Dios.»<sup>94</sup> Este marco panorámico hace pensar que el papa era optimista acerca del triunfo de «la verdad y del amor» al servicio de la vida humana.

José Silvio BOTERO  
Academia Alfonsiana  
Istituto Superiore di Teologia Morale  
I – 00185 ROMA

### Summary

March 25th, 2005, was the tenth anniversary of the promulgation of the *Evangelium Vitae* Encyclical as «good news for men and women of all times and cultures». The Gospel of life is a courageous invitation by John Paul II to «respect, protect, love and serve life, every human life» (EV. 5). This article centres around the sentence which serves as title to this study, of which the aim is basically to explain why «a new culture of life is a fruit of the culture of truth and love» (EV. 77). The binomial «truth-love», present in all of Christian Revelation and interpreted by the terms «exigency-flexibility», is also a constant in the church teaching of the last decades and offers a precious guideline for the pastoral work of our time.

---

94. EV, 105.