

FUNDAMENTO CRISTOLOGICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

(Sección V de la Asamblea del C.E.I. en Nairobi)

Como con seguridad saben todos Vds., la sección V de la Asamblea del CEI en Nairobi se ocupó de los derechos humanos. Doy, asimismo, por supuesto, que Vds. han recibido la documentación emanada de la Asamblea y por lo tanto no es necesario dedicar parte de nuestro tiempo a glosar las recomendaciones que la asamblea hace a las iglesias miembros del CEI. Recordaré únicamente dos hechos, a mi entender importantes, que se produjeron en Nairobi y que han sido, en cierto modo, confirmados, por la sesión del Comité Central celebrada el pasado agosto.

El *primero de estos hechos* fue el reconocimiento del llamado documento de St. Polten como elemento de trabajo que permite la continuidad de los trabajos en la línea propuesta por la CCIA (Church Commission on International Affairs). A este respecto hay que observar que el pasado mes de julio se celebró, y debo decir que por insistencia particular de la IEE junto a otras iglesias europeas, especialmente latinas, un encuentro en Montreux, orientado en el sentido Norte-Sur en lugar del anterior eje Este-Oeste, que tuvo como documento de trabajo los acuerdos de Helsinki junto a los documentos de St. Polten y Nairobi y para el que yo mismo preparé algunos de los documentos introductorios. Lamento no poder dar más noticias de ello debido al hecho de que a última hora me fue imposible participar. Esto no tiene mayor importancia, porque lo verdaderamente importante es la continuidad de los tra-

bajos y el hecho de que los acuerdos de Helsinki, prácticamente ignorados por muchos de los países signatarios, fueran tomados en consideración. En palabras del Dr. Nilus, director de CCIA, «Helsinki supone un documento que permite la discusión de la situación europea sobre un base común, en principio aceptada por todos». La responsabilidad de las iglesias encuentra de ese modo, un punto de partida común para su realización, a pesar, incluso, de la resistencia más o menos voluntaria de algunos gobiernos.

El otro hecho significativo es el apoyo, prácticamente unánime —la única excepción notable fue África del Sur, lo cual resulta por demás significativo vistos los últimos acontecimientos en el Transkei— a la CCIA, que supuso la concesión de fondos extraordinarios por parte del CEI, a pesar de la difícilísima situación financiera que atraviesa. Es cierto que CCIA tiene un nombre más largo que sus efectivos de personal, pero la eficacia de la misma exige continuos desplazamientos que suplan la escasez numérica de su composición y a hacer frente a los mismos tienden esos fondos extraordinarios concedidos. Permítaseme aquí rendir tributo de admiración al Dr. Nilus, a quien espero se pueda invitar a visitar nuestro país en fecha no lejana. Visita tanto más importante cuanto que la situación general de nuestro país es uno de sus centros de interés particular y, por otro lado, posee un perfecto dominio del castellano argentinizado, que facilita singularmente la comunicación.

Tras estas palabras, más o menos introductorias, pasemos a nuestro tema concreto: los derechos humanos. Como Vds. saben, los trabajos de la sección V se dividieron en tres subsecciones que se ocuparon respectivamente de los derechos humanos en particular, la cuestión de la discriminación por razones de sexo y el gran problema del racismo. Personalmente estuve incluido en la primera de estas subsecciones, pero como ya dije hace unos momentos, no creo que sea el momento de repetir lo que Vds. ya conocen: las recomendaciones de la Asamblea, sino de plantearnos algunas reflexiones de base sobre la problemática de la sección V en su conjunto, es decir, sobre los derechos humanos.

Por fortuna o por desgracia, la expresión «derechos humanos» se ha convertido en un tópico que nadie osará rechazar. La violencia reinante en estados de los cinco (o seis, depende) continentes, que conduce al crimen, la tortura y la opresión

de toda índole, no es obstáculo para que se siga afirmando, a veces con hipocresía lindante con la paranoia, el respeto a los derechos humanos. Si algo es reducido a la condición de tópico y de esto las iglesias cristianas saben mucho, porque también nosotros tenemos nuestros grandes tópicos, perfectamente inoperantes, aunque a veces los calificuemos de artículos de fe, si algo es reducido a la condición de tópico, repito, es más que urgente, es absolutamente indispensable, proceder a un examen crítico, tanto de lo que el tópico quiere expresar como de la forma en que vitalmente se expresa, para reintroducir la verdad tópicamente expresada, en un contexto de verdad vitalmente recibida y comunicada. El tópico de los derechos humanos no es una excepción y debe ser objeto de ese análisis sin pérdida de tiempo.

Sin pretender hacerlo ahora, que sería el colmo de la presuntuosidad y de la superficialidad, si siquiera, si Vds. me lo permiten, hacer unas observaciones, que sobre la base de la experiencia de Nairobi y otros encuentros ecuménicos, pueden significar una modestísima contribución, desde luego perfectamente discutible. Observaciones de sabor ético unas y de sabor teológico otras. La primera de las observaciones viene a nuestro espíritu cuando nos hacemos la siguiente pregunta: ¿Cuándo y quién apela a los «derechos humanos»?; pregunta simple o más no poder, pero que va a descubrirnos algo que me parece de extraordinaria importancia. Resulta que se apela a los derechos humanos cuando alguien o algunos, se sienten vejados por un poder opresor exterior que impide lo que ellos sienten ser el desarrollo necesario de su propia condición humana. Esto parece evidente. Salvo en el plano de la especulación filosófica, jurídica o teológica, la apelación a los derechos humanos sólo se realiza en situaciones conflictivas y por parte de aquel o aquellos que se sienten oprimidos y vejados, privados de la posibilidad de acceder a una condición de vida más humanizada. No se plantea primariamente un problema de verdad o error, ni de bien particular o bien común, ni de valores trascendentes o immanentes. Sencillamente sienten una opresión, que puede revestir grados diferentes de intensidad y dolor, que impide ser hombre o mujer en una acepción más rica del concepto. Esta evidencia empírica nos lleva a una primera comprobación que es la siguiente: *los derechos humanos no son reconocidos por los sujetos de los mismos más que en su violación o privación.*

Es claro que una reflexión de ribetes idealistas, asentará principios generales acerca de los derechos que asisten a toda mujer o todo hombre que viene a este mundo, por el simple hecho de haber nacido. Y para situarnos en un contexto más actual diremos, incluso por el simple hecho, totalmente ajeno a su voluntad, de haber sido concebido, ya que el problema del aborto del que tanto se discute en la actualidad, no puede ser enfrentado unilateralmente, sino sobre una meditación profunda de los derechos humanos en su aspecto conflictivo. Es decir, de derechos humanos en conflicto, dejando siempre, es cierto, lugar para la reflexión moral. Pero el paso de la especulación acerca de los derechos inherentes al ser humano a la realización vivida de tales derechos, se produce, en términos generales, por vía negativa. Por vía de la violación o negación de los mismos, ya sea del bebé ya sea de una colectividad.

Una comprobación general como la que acabamos de hacer, no puede en modo alguno, permanecer aislada, por cuanto lleva consigo la necesidad de reconocer algo igualmente importante y empíricamente evidente. Es el hecho de que *el reconocimiento de los derechos humanos aparece subordinado a la realidad cultural en que se producen*. No creo que esta afirmación tenga en sí nada de reaccionaria aunque a primera vista pudiera parecerlo. La opresión por parte de poderes constituidos de tipo carismático, las dictaduras de todo género, quizás digan algo parecido aunque de significado totalmente opuesto. Para tales poderes la realidad cultural que ellos encarnan, definen y defienden *otorga* unos ciertos derechos bajo la descripción general de derechos humanos, mientras que lo que tratamos de expresar con la afirmación general anterior, es el hecho de que los derechos humanos no se anuncian de modo uniforme y que dado el hecho anterior de su percepción por vía negativa, su reconocimiento será el resultado de un proceso de profundización en la realidad de lo humano que se produce en el seno de una determinada cultura. Los derechos humanos no se conceden por decreto, sino son el resultado de un proceso de profundización en relación con la realidad humana, individual y colectiva, en el seno de una determinada cultura que, por ello mismo, se transforma, ya sea por evolución paulatina, ya sea por evolución acelerada, es decir, por revolución.

Si esto es así, toda puesta en cuestión de los derechos

humanos implica una crítica de la cultura, puesto que ésta aparece como coercitiva de los derechos humanos de alguien o de parte de la colectividad cultural. Me apresuro a añadir algo. No estoy, en modo alguno, defendiendo un individualismo a ultranza ni menos todavía, la necesidad de arrojar por la borda todas las estructuras culturales. Simplemente señalo el hecho conocido de la diferente expresión de los derechos humanos en función de diferencias culturales. Lo que los poderes opresivos, políticos, raciales o sexuales, parecen siempre querer ignorar es que la realidad cultural a que apelan para la restricción de los derechos humanos, es criticable. Y lo es hasta el punto de que si se sustrae a la crítica, si se impone como principio inmutable y eterno, como valor intangible, no solo se torna en opresiva sino en diabólica. Es decir, se niega a sí misma como tal realidad cultural, puesto que está renunciando a su propio ser, que ha llegado a ser lo que es por una evolución histórica.

El contexto cultural en cuyo seno se produce, en aspectos diferentes, el conjunto de realidades transitorias que llamamos derechos humanos, aparece en la perspectiva de éstos, como un ámbito cuya creación dinámica solo puede tener entidad y consistencia por el desarrollo humano que supone el ejercicio de los derechos humanos, en su doble vertiente de disfrute de los mismos y de descubrimiento de nuevos derechos todavía no explícitos pero potencialmente presentes en el reconocimiento de represiones que se hacen conscientes. Quisiéramos con esto señalar el hecho de la naturaleza dinámica de ese importantísimo aunque poco definido ámbito de los derechos humanos. Debido a esa condición dinámica, hemos de reconocer que hay una cierta justificación en lo que decíamos anteriormente acerca de las reservas con que deben ser recibidas las afirmaciones de respeto y concesión de derechos (sobre la base de unos derechos humanos) por parte de las estructuras de poder de tipo carismático, o lo que es igual, de tipo dictatorial. Toda concesión por parte de una estructura de poder de ese tipo, tiene como contrapartida una demanda de amor y *corruptio optimi pessima*. Cuando una estructura de poder político reclama amor, ha comenzado la opresión y el establecimiento de un sistema opresivo es solamente cuestión de tiempo. Permítaseme aquí citar unas líneas de Karl Barth. En el estudio titulado «Justificación y Derecho» (publicado por Marova como 1ª parte de *Comunidad cristiana*

y *comunidad civil*. p. 69 y ss., ed. de 1976) encontramos lo siguiente:

«Es distinta la situación a que nos lleva la pregunta de si el Estado tiene derecho a reclamar de alguna manera, para su uso *interno* y como refuerzo de su poder, a sus súbditos y ciudadanos [reclamar el uso de las armas, porque anteriormente el gran teólogo suizo ha estado examinando las cuestiones del servicio militar y la objeción de conciencia] y por lo tanto a exigir de ellos una *ideología* [o una *contra ideología* añadiríamos nosotros] por el definida o determinados sentimientos y resentimientos ideológicos. A esta pregunta hay que responder rotundamente que no, partiendo del Nuevo Testamento. Exigencias de esta índole no podrían ser posibles en la línea de Romanos 13 y por lo tanto no podrían ni formularse ni tenerse en cuenta por vía de derecho. Aquí sí que amenaza, a más o menos distancia, la bestia salida del abismo, mientras que el Estado legítimo ni tiene necesidad de esa pretensión ni tampoco la formulará. La exigencia de amor está en Romanos 13 diferenciada con suficiente claridad de las exigencias de cuyo cumplimiento somos deudores al Estado. Cuando el Estado comienza a exigir amor, está ya en vía de constituirse en iglesia de un falso dios y por lo tanto en Estado de injusticia. El Estado de derecho no necesita amor, sino obras serenas de un responsabilidad decidida».

En cuanto a las exigencias de cuyo cumplimiento somos deudores al Estado, he aquí lo que Barth afirma en el mismo texto: «Si la oración del cristianismo por el Estado es la medida y la norma de la sumisión y ésta un anejo de aquella, de la función sacerdotal de la Iglesia, si esta oración se toma en serio como responsable intercesión del cristianismo por el Estado, entonces se ha roto el esquema de una sumisión puramente pasiva del cristianismo: esquema que domina al parecer —pero sólo al parecer, claro está— el pasaje de Romanos 13. Entonces importa saber seriamente si es casual que en el propio ámbito de la Iglesia cristiana se haya llegado en el transcurso de los tiempos precisamente a Estados «democráticos», es decir, estados que se basan en la participación responsable de todos los ciudadanos».

Y aquí Barth pone una nota al pie sumamente interesante: «entre los que se pueden contar también' monarquías' como la inglesa, la holandesa etc. La frase de la igual afinidad o no afinidad de todas las posibles formas de Estado frente al

evangelio, no sólo está gastada sino que, además es falsa. Es cierto que en una democracia se puede ir al infierno y en una dictadura ganar el cielo. Pero no lo es que como cristiano se pueda afirmar, querer, apetecer, la dictadura con la misma seriedad que la democracia».

«¿Puede perdurar a la larga una oración sin el trabajo, correspondiente? ¿Se puede pedir a Dios por algo que uno no está resuelto ni dispuesto a hacer inmediatamente, dentro de sus posibilidades?» (p. 71,72).

Hemos sido llevados y quizás sería mejor decir arrastrados, en nuestras reflexiones aquí a la consideración política de los derechos humanos. Ello no sólo es inevitable sino necesario, para situarnos en el verdadero contexto en que tales derechos aparecen y se ejercen. Se trata en definitiva de dos cosas: reconocer, mucho más de lo que lo hace el art. 1 de la Declaración de los Derechos Humanos de la ONU, la condición primeramente colectiva de tales derechos y su consiguiente ejercicio y en segundo lugar, que el ejercicio de los derechos humanos y su consiguiente definición, por este orden y no al contrario, pone de manifiesto una realidad muy compleja y, además, conflictiva.

Para entrar definitivamente en el ámbito teológico es necesario que nos formulemos ahora una pregunta que parece de singular importancia: como cristianos, como Iglesia de Jesucristo, ¿hemos de buscar un fundamento de fe a todo ese complejo ámbito de los derechos humanos, o hemos simplemente de admitir y colaborar en el desarrollo del hallazgo que la civilización contemporánea ha hecho, aunque sea en grados muy diferentes? Reconozco que entro —y lo digo muy conscientemente en primera persona de singular— en un dominio en el que mi propia tradición eclesiástica me limita considerablemente. Que yo crea que esa limitación en la comprensión está perfectamente justificada, no es obstáculo para que se reconozca su existencia. La cuestión es que las preguntas anteriores, concretamente la segunda, roza de muy cerca la cuestión del Derecho natural y como protestante, me siento siempre «mal à l'aise» como dicen los franceses ante las cuestiones de Derecho natural y aún más de Teología natural. Hay paladinamente que reconocer que nosotros, los protestantes, no llegamos verdaderamente a entender las sutilezas de la teología católico-romana en relación con «lo natural» y menos todavía la teología de la Gracia consiguiente,

Por lo tanto y creo que los teólogos católicos coincidirán a menudo conmigo, sean cuales fueren nuestras diferencias en cuanto a la teología de la Gracia se refiere, la primera de las dos preguntas es la que realmente nos interesa. Si nuestra búsqueda de un fundamento de fe a los derechos humanos nos hace coincidir en las realizaciones, en la praxis, con muchos otros que no parten de las mismas motivaciones o incluso las rechazan de plano, no hay más que alegrarse de ello y dar gracias a Dios por su infinita misericordia. Pero tal coincidencia no excusa el abandono en favor de las pretensiones culturales, de la profundización en nuestros propios fundamentos para la defensa, desarrollo y testimonio de los derechos humanos. Conscientes de ello, vamos a tratar de hacer algunas observaciones que puedan contribuir, o por lo menos así lo esperamos, a la reflexión en tal sentido. Es decir, vamos a seguir el mismo método en esta segunda parte que seguimos en la primera.

Parece ser una constante de toda la Escritura, de Génesis a Apocalipsis, la afirmación de que *sólo Dios es, en Sí, sujeto de derecho*. Por un lado los relatos de la creación y por otro los textos que recuerdan, una y otra vez, que sólo Dios debe recibir la alabanza y el canto de su gloria, ya sea en los Salmos, ya sea en el aleluya entonado por los santos, continuamente nos recuerdan que la distinción entre Creador y creatura es mucho más que una distinción lógica, existencial o de cualquier otro tipo. Es una radical y abismal separación, que no puede ser trascendida en modo alguno por la creatura, que es precisamente eso, creatura, por cuanto queda limitada, encerrada, en su separación de quien es. Exactamente eso: es.

Cuando decimos «humano», ya sea en referencia a los derechos, ya sea en relación con cualquier aspecto del existir humano, o con el existir mismo, estamos presuponiendo una relación de dependencia que es el índice constante de una condición: la condición humana. En una terminología que el existencialismo actualizó y adoptó, podríamos decir que el hombre existe «condenado a ser libre» según Sartre, pero en modo alguno podríamos decir que Dios existe; Dios es. Y no saquemos de todo ello unas consecuencias ontológicas, perfectamente abstractas y aun abstrusas, con todo respeto para la ontología, sino que aceptemos, pura y simplemente, lo que aquí tratamos de enunciar sin más: la condición subordinada y como de prestado, de lo que llamamos lo humano. Por muy con-

vencido o persuadido que se esté —racional o irracionalmente— de la condición superior de la criatura humana y por muchas especulaciones que se hagan en torno a la *imago Dei*, otro tema delicado entre protestantes y católicos, sigue imponiéndose la realidad de la dignidad divina, manifestada en la Creación y en la Redención, ante la cual no existe otra. O lo que es igual, ante Dios no hay sino indignidad.

Por eso hemos afirmado, espero que en concordancia con el texto bíblico, que estrictamente hablando sólo Dios es sujeto de derecho, posee el derecho. En una palabra, El es derecho en la arbitrariedad —libre arbitrio— de su libertad. Pretender derechos para lo humano, sean aquellos cuales fueren, es aquí puro «non-sense» (necedad, en el sentido del salmo 53).

La conocida expresión de la oración litúrgica que dice: «Tú, que de los indignos haces dignos...» permanecerá como bella fórmula ritual, si no nos penetramos bien, de manera completa y no sólo en un sentido de especulación intelectual, de la «indignidad» de la criatura ante el sólo Dios verdadero y viviente. Indignidad que no tiene primeramente una connotación moral, sino existencial, de condición, de condición creatural. Precisamente, la tentación de la serpiente en los relatos del Génesis, «seréis como dioses» —que, dicho sea de paso, es una falsedad tanto más grande cuanto que es una media verdad es el ofrecimiento de una dignidad propia ante sí misma de la criatura humana, que la facultaría para un «contraste de dignidades». En otros términos, la tentación de la serpiente supone una atribución de valor a la condición humana, de tal índole, que su característica existencial: su condición ante-Dios, habría de tomarse en una ante-sí misma. La separación abismal entre Creador y criatura no quedaba por ello trascendida. La tentación es mucho más sutil. Era ignorada. La serpiente simplemente anuncia la transformación de un mundo ante-Dios en un mundo de dioses.

Es claro que las connotaciones morales no pueden ser ignoradas y que el pecado subraya la «indignidad» de modo muy concreto. Pero lo que nos interesaba mostrar aquí en primer lugar es el hecho de que, en términos absolutos, *Soli Deo Gloria*, según el conocido motto de Calvino. Sólo Dios es digno de loor y alabanza, y ante El no hay dignidad que pueda ni subsistir ni tan siquiera ser. Todos los pasajes acerca de la muerte que resulta de la contemplación del rostro del Eterno,

desde Moisés a la visión profética de Isaias, vienen a confirmarlo.

Y sin embargo, Dios concede una particular dignidad a la creatura que El ha creado para Si. Es una dignidad particular. Según el relato de la creación Dios, concede a la creatura humana la facultad de poner nombre a los restantes animales por El creados, con lo cual confirma la misteriosa condición del ser a su imagen y semejanza. Inútil insistir aquí sobre la importancia de la función nominativa concedida por Dios a la creatura. Función de tal fuerza dinámica que nos permite —o nos obliga— a entender también dinámicamente la condición de creatura a imagen y semejanza de Dios. Pero es otra cuestión que nos llevaría muy lejos de nuestro tema principal. Lo que en realidad importa señalar, como un paso en la reflexión teológica, es que la iniciativa de todo orden permanece entre las manos divinas. Dios concede una condición especial a una de sus creaturas, hecha a su imagen y semejanza, que, por tal motivo es dignificada. Recibe dignidad y por lo tanto «derechos humanos», de carácter funcional y dependientes de su comunión con Dios. Es decir, de su estar ante-Dios, como una especie de *Deus nuncupativus* según la expresión que los adopcionistas del siglo VIII utilizaron en otro contexto con cierta frecuencia.

La ruptura de la comunión con Dios, el pecado, anonada y destruye la funcionalidad de la dignidad de la creatura humana y, por consiguiente, los derechos inherentes a aquella. La creación se torna hostil y la muerte se enseñorea de todo. Los derechos humanos cuyo valor en sí, aparecen radicalmente desmentidos por la realidad de la muerte. Pocas cosas tan patéticas en el plano teológico como el pretendido derecho a la vida, que encabeza toda posible discusión de los derechos humanos. Repito que en el plano teológico, porque en el plano ético y, sobre todo, en el plano ético-social, la afirmación de tal derecho es y ha de ser una constante del testimonio y la acción de la Iglesia. Tan flagrante contradicción obligaría a un abandono de las presuposiciones teológicas, si éstas se limitaran a una afirmación tan desesperada, por muy correcta que en última instancia fuese. Pero la perspectiva de la fe cristiana no se instala, o por lo menos no se instala siempre y de modo exclusivo, en el orden de la creación, sino que partiendo del orden de la redención —fe cristiana es fe en Cristo, algo tan elemental que tiende a ser olvidado— intenta

comprender el orden de la creación y no al revés. O por lo menos, generalmente no al revés.

La afirmación, perfectamente escandalosa en muchos sentidos (recordemos 1 Cor. 1: 22-24) de la perfecta divinidad y la humanidad de Cristo, plantea de nuevo la cuestión de la dignidad humana y de los derechos humanos bajo una nueva luz. «El es la luz verdadera que alumbra a todo hombre» (Juan 1: 9). Plantear de nuevo no significa hacer tabla rasa de cuanto ha pasado. Ignorar la radicalidad de la ruptura de la comunión con Dios y relativizar la realidad del pecado actualizada por la muerte. Es, por el contrario, «hacer todas las cosas nuevas» (2 Cor. 5: 17), porque «el que está unido a Cristo es una nueva persona» (versión Popular. Dios llega al Hombre). Ocurre que de pronto, «en el cumplimiento de los tiempos» (Gal. 4: 4) el Dios alejado y totalmente otro, el Dios eterno y que Es, el Dios sujeto de derecho, revela su libertad y ejerce su derecho en la persona histórica de Jesús de Nazareth. Este acontecimiento inaudito, ilógico e impensable, que hemos dado en llamar la encarnación, recibe funcionalmente un nombre que sólo aparece una vez en los evangelios y que sin embargo es el punto de partida de una nueva comprensión de los derechos humanos, por cuanto es la proclamación de una nueva dignidad. Es *Emmanuel, Dios con nosotros*. (Mat. 1. 23). Nos encontramos de nuevo, en el primer momento histórico de la redención, con una iniciativa divina, iniciativa dignificante y por lo tanto otorgadora de derechos, que se manifiesta en un estar con nosotros Dios. Este es el comienzo radical de la nueva dignidad humana: el hecho de Emmanuel y en modo alguno una perfección ni natural, ni zoológica, ni psicológica. Ninguna teoría evolutiva de las especies —por muy acertada que en algunos aspectos pueda ser, que no estoy capacitado para discutirlo en profundidad— da cuenta de esa especilísima dignidad de lo humano, que no se asienta sobre indignidades de poder, de capacidad cerebral o intelectual, sino sobre el misterioso arcano de la libertad divina. De la libertad de la Gracia. Estricta y sencillamente hablando, la dignidad humana y los consiguientes derechos humanos están ahí *porque Dios quiere*.

No se puede, naturalmente, pretender que quienes no comparten la fe cristiana admitan un postulado tan infantil y tan poco lógico. Críticas que al fin al cabo, no tienen por qué preocupar en demasía a los cristianos, puesto que «ser como

niños» no es precisamente una desgracia a la luz del evangelio y la carencia de lógica es algo por lo demás tan frágil —como crítica se entiende— como la afirmación de lo contrario. Lo verdaderamente grave no es que los no-cristianos formulen sus críticas, sino que los cristianos no se percaten en realidad de lo que ellos mismos afirman y tomen su propia dignidad, sus propios derechos y los de todo hombre, a beneficio de inventario. Los tomen como derechos adquiridos. Aquí sí que hay que pronunciar un *no* rotundo, porque esos derechos no aparecen, en el orden de la redención, como uno adornos que embellecen de algún modo, un ser no demasiado bello en sí, ni física ni moral, ni psicológicamente hablando. Por el contrario, *los derechos humanos subsiguientes a la dignidad, son, en Cristo, la justicia de Dios*. «Al que no conoció pecado, Dios hizo pecado para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en El» (2 Cor. 5: 21, versión Reina-Valera). No se trata en modo alguno de adornos sino de la justicia de Dios. La seriedad de esto estriba en el hecho de que toda opresión, toda privación de los derechos humanos, en la realidad conflictiva de éstos, como veíamos anteriormente, resulta intolerable para los cristianos porque *niega la justicia de Dios* y coloca en su lugar la justicia de los dioses, o abstractos, hombres o poderes, civiles o eclesiásticos.

Conviene aquí, aun a riesgo de alargar en demasía esta parte, hacer unas observaciones acerca de cuanto acabamos de decir. En primer lugar observemos que la afirmación de que los derechos humanos son (y no sólo manifiestan) la justicia de Dios, supone una comprensión de tales derechos en relación con los otros y con el entorno en general y no como una definición del ser humano en sí. Más claramente dicho, la realidad de los derechos humanos, como expresión de la justicia de Dios obrada en Cristo, es una realidad de redención y salvación y no una propiedad del ser hombre que le permita la explotación indiscriminada de su entorno, que conduce, pronto o tarde, a la explotación de otros hombres en tanto que parte de ese entorno. Una realidad redentora y salvífica que se ejerce en el seno de la colectividad de lo creado y, de modo especial, en la colectividad social.

Ocurre con los derechos humanos, sea cual fuere la expresión cultural de los mismos, lo que también sucede con la libertad, que al fin y al cabo es uno de ellos y aun a veces una especie de símbolo de todos ellos. Hablar de libertad, es-

peculiar acerca de la esencia o la existencia de la libertad, fijar la libertad en textos jurídicos o constitucionales, como valor en sí, es proceder a una abstracción tan considerable, que se bordea peligrosamente todas las demagogias y se da paradójicamente pie a todas las opresiones. Porque en definitiva la libertad no existe sino en el acto libre, en el ejercicio de la libertad. Algo que los cristianos no deberían jamás olvidar, para lo cual no estaría de más que leyeran el cap. 5 de la carta a los Gálatas. De igual modo, los derechos humanos existen en la medida en que son ejercidos. Y ejercerlos es responder positivamente a la dignidad humana entendida como don gratuito de Dios en Cristo.

Con esta última afirmación hemos abierto la puerta a una nueva serie de reflexiones que, claro está, no puede tener cabida aquí por sencillas razones de tiempo. Pero sí podemos, para concluir, señalar dos cosas. En primer lugar, que lo que en una perspectiva teológica se va a entender por derechos humanos diferirá, en ocasiones, de lo que habitualmente se cobija bajo tal expresión, mientras en otras quizás coincida plenamente. (Espero que nadie interpretará estas palabras como defensa del conocido dicho de que «el error carece de derechos». Si estamos diciendo algo en ese contexto, cosa que dudo, estaríamos afirmando exactamente lo contrario). Si partimos de la realidad fundamental de la justicia divina que en Cristo hace nuevas criaturas, hay que designar como derecho humano toda actividad, física, intelectual y moral que conduzca a una mayor humanización del individuo y de las relaciones sociales. Si la Declaración de los Derechos Humanos de la ONU afirma en su art. 1 que «todos los hombres nacen iguales, libres y provistos de conciencia», la crítica teológica se mostrará un tanto dura, porque es por lo menos dudoso que eso sea cierto (discriminaciones económicas, raciales, sexuales etc. un largo etc.) excepto quizás como ideal a conseguir, propuesto como tal a las naciones a partir, desgraciadamente, de presupuestos propios y casi exclusivos de la cultura occidental. En cambio, los cristianos habrán de esforzarse por lograr igualdad y participación de todos en la escena política, consecución de libertades concretas y no sólo «religiosas» etc., no porque consideren que todo ello son valores en sí, sino porque conducen a una manifestación más plena de la nueva dignidad que en Cristo es don de la justicia divina.

En segundo lugar, que el ejercicio de los derechos humanos es algo muy concreto, que se realiza en situaciones muy definidas y en circunstancias no necesariamente generalizables. El derecho humano a una vida humanizada no significa el olvido de necesidades primordiales que no pueden ser substituidas por bellos ideales. Quizás el primero de los derechos humanos sea el derecho a establecer prioridades. Recordemos una vez más a la parábola del buen samaritano. Es la situación concreta la que reclama de los cristianos una acción definida ante discriminaciones, opresiones, carencia de alimentos, falta de educación o escolarización etc., que podrá aparecer con signo invertido en lugares diferentes, pero que será, en el conflictivo campo del vivir humano, ejercicio de los derechos que revelan la nueva humanidad. Porque al fin y al cabo «toda la ley en esta sola palabra se cumple: amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Gal. 5, 14).

DANIEL VIDAL REGALIZA

Presidente de la Iglesia Evangélica Española.