

## La base del concepto social de la Iglesia ortodoxa rusa

La naturaleza del documento está determinada por las necesidades experimentadas por toda la Iglesia Ortodoxa Rusa durante un largo período histórico, tanto dentro como fuera del territorio canónico del Patriarcado de Moscú. Por lo tanto, se ocupa principalmente de cuestiones teológicas y eclesio-sociales fundamentales, así como de aquellos aspectos de la vida del Estado y de la sociedad que fueron y son igualmente relevantes para toda la Iglesia a finales del siglo XX y en el futuro más cercano.

- I. Disposiciones Teológicas Básicas
- II. Iglesia y naturaleza
- III. Iglesia y Estado
- IV. Ética cristiana y derecho secular
- V. Iglesia y Política
- VI. El trabajo y sus frutos
- VII. Propiedad
- VIII. Guerra y paz
- IX. Crimen, Castigo, Reforma
- X. Moral personal, familiar y pública.
- XI. Salud personal y nacional
- XII. Problemas de la bioética
- XIII. La Iglesia y los problemas ecológicos
- XIV. Ciencia, cultura y educación seculares
- XV. Iglesia y medios de comunicación
- XVI. Relaciones Internacionales. Problemas de globalización y secularismo.

### I. Disposiciones teológicas básicas

**I. 1.** La Iglesia es la asamblea de los creyentes en Cristo, a la que Él mismo llama a todos a unirse. En ella «todo lo celestial y lo terrenal» deben estar unidos en Cristo, porque Él es la Cabeza de «la Iglesia, que es su Cuerpo, plenitud de Aquel que todo lo llena en todos» (Efesios 1,22-23). En la Iglesia la creación es divinizada y el diseño original de Dios para el mundo y el hombre se cumple por el poder del Espíritu Santo.

La Iglesia es resultado tanto de la hazaña redentora realizada por el Hijo enviado por el Padre como de la acción santificadora del Espíritu Santo que descendió en el gran día de Pentecostés. Según San Ireneo de Lyon, Cristo se puso a la cabeza de la humanidad, convirtiéndose en Cabeza de la humanidad renovada como su cuerpo en el que se encuentra el acceso a la fuente del Espíritu Santo. La Iglesia es la unidad de «la nueva humanidad en Cristo», «la unidad de la gracia de Dios que habita en la multitud de criaturas racionales que se someten a la gracia» (A.S. Khomyakov). «Hombres, mujeres, niños, profundamente divididos en cuanto a raza, nación, lengua, forma de vida, trabajo, educación, estatus, riqueza... — todos son restaurados por la Iglesia en el Espíritu... Todos reciben de ella una naturaleza única que está más allá de la corrupción. — la naturaleza que no se ve afectada por las numerosas y profundas diferencias por las que los hombres se diferencian unos de otros... En ella, nadie está en absoluto separado de lo

común, ya que todos están como disueltos unos en otros por el poder simple e indivisible de fe» (San Máximo el Confesor).

**I. 2.** La Iglesia es un organismo divino-humano. Siendo cuerpo de Cristo, une en sí las dos naturalezas, divina y humana, con sus acciones y voluntades inherentes. La Iglesia se relaciona con el mundo a través de su naturaleza humana, creada. Sin embargo, ella interactúa con él no como un organismo puramente terrenal sino en toda su misteriosa plenitud. Es la naturaleza divina-humana de la Iglesia la que hace posible la transformación graciosa y la purificación del mundo realizadas en la historia en la colaboración creativa, la «sinergia», de los miembros y de la Cabeza del cuerpo eclesial.

La Iglesia no es de este mundo, como tampoco es de este mundo su Señor Jesús. Sin embargo, vino al mundo que debía salvar y restaurar, «humillándose» para estar a la altura de sus condiciones. La Iglesia debe atravesar el proceso de kénosis histórica, cumpliendo su misión redentora. Su objetivo no es sólo la salvación de las personas en este mundo, sino también la salvación y restauración del mundo mismo. La Iglesia está llamada a actuar en el mundo a imagen de Cristo, a dar testimonio de Él y de Su Reino. Los miembros de la Iglesia están llamados a participar en la misión de Cristo, en su servicio al mundo, que sólo es posible para la Iglesia como servicio conciliar para que «el mundo crea» (Juan 17,21). La Iglesia está llamada a servir a la salvación del mundo, porque incluso el Hijo del hombre mismo «no vino para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos» (Marcos 10,45).

El Salvador dijo de sí mismo: «Yo estoy entre vosotros como el que sirve» (Lucas. 22:27). El servicio por la salvación del mundo y de los seres humanos no puede limitarse a límites nacionales y religiosos, como el mismo Señor afirma claramente en la parábola del samaritano misericordioso. Además, los miembros de la Iglesia encuentran a Cristo como Aquel que asumió todos los pecados y sufrimientos del mundo cuando acogen a los hambrientos, los desamparados, los enfermos o los prisioneros. La ayuda a los que sufren es en pleno sentido ayuda a Cristo mismo, y el cumplimiento de este mandamiento determina el destino eterno de todo hombre (Mateo. 25:31-41). Cristo llama a sus discípulos a no huir del mundo, sino a ser «la sal de la tierra» y «la luz del mundo». La Iglesia, siendo cuerpo de Dios-Hombre Cristo, es divina-humana. Sin embargo, incluso si Cristo es el Dios-Hombre perfecto, la Iglesia aún no es perfecta en su humanidad divina, porque en la tierra tiene que luchar con el pecado, y su humanidad, aunque inherentemente unida a la Divinidad, está lejos de expresarla y expresarla. igualándolo en todo.

**I. 3** La vida en la Iglesia, a la que todos están llamados, es ministerio continuo a Dios y a los hombres. Todo el pueblo de Dios está llamado a ello. Los miembros del cuerpo de Cristo, participando en el servicio común, cumplen también sus funciones particulares. Cada uno recibe un regalo especial para servir a todos. «Cada uno según el don que ha recibido, minístrelo los unos a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios» (1 Pedro 4:10). «Porque a uno le es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro la palabra de ciencia por el mismo Espíritu; a otra fe por el mismo Espíritu; a otro los dones de curación por el mismo Espíritu; a otro, la realización de milagros; a otra profecía, a otro discernimiento de espíritus; a otro diversas clases de lenguas; a otro la interpretación de lenguas; pero todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como quiere» (1 Corintios 12:8-11). Los dones de la multiforme gracia de Dios son dados a cada uno de nosotros individualmente sino para el ministerio común del pueblo de Dios (también para el servicio del mundo). Y esto representa el servicio común de la Iglesia realizado sobre la

base no de uno sino de muchos dones diversos. La variedad de dones crea varios ministerios; sin embargo, «hay diferencia de administraciones, pero el mismo Señor. Y hay diversidad de operaciones, pero Dios es el mismo que hace todas las cosas en todos» (1 Corintios 12:5-6).

La Iglesia llama también a sus hijos fieles a la participación en la vida de la sociedad, que debe basarse en los principios de la moral cristiana. En la Oración Sumo Sacerdotal, el Señor Jesús intercedió ante el Padre Celestial por Sus seguidores: «No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal... Como tú me enviaste al mundo, Así también yo los envié al mundo» (Juan. 17:15, 18). Es inadmisibile huir del mundo circundante de manera maniquea. La participación cristiana en él debe basarse en la conciencia de que el mundo, la sociedad y el estado son objetos del amor de Dios, porque deben ser transformados y purificados según los principios del amor ordenado por Dios. El cristiano debe mirar el mundo y la sociedad a la luz de su destino último, a la luz escatológica del Reino de Dios.

La variedad de dones de la Iglesia se manifiesta de manera especial en su ministerio social. El organismo eclesiástico indiviso participa plenamente en la vida del mundo que lo rodea, pero el clero, los monjes y los laicos pueden realizar esta participación de diferentes maneras y grados.

**I. 4.** Cumpliendo la misión de salvación del género humano, la Iglesia la realiza no sólo mediante la predicación directa, sino también mediante buenas obras encaminadas a mejorar las condiciones espirituales, morales y materiales del mundo que la rodea. Para ello coopera con el Estado, aunque no sea cristiano, así como con diversas asociaciones públicas y particulares, aunque no se identifiquen con la fe cristiana. Sin imponerse la tarea directa de convertir a todos a la ortodoxia como condición para la cooperación, la Iglesia espera que la caridad conjunta conduzca a sus trabajadores y a las personas que los rodean al conocimiento de la Verdad, les ayude a preservar o restaurar la fidelidad a las normas morales dadas por Dios e inspirarlos a buscar la paz, la armonía y el bienestar, las condiciones en las que la Iglesia puede cumplir mejor su obra salvífica.

## **II. Iglesia y nación**

**II. 1.** El pueblo de Israel del Antiguo Testamento fue el prototipo del pueblo de Dios: la Iglesia de Cristo del Nuevo Testamento. La hazaña redentora de Cristo Salvador inició el ser de la Iglesia como nueva humanidad, posteridad espiritual del antepasado Abraham. Por su sangre Cristo «nos redimió para Dios, de todo linaje, lengua, pueblo y nación» (Apocalipsis 5:9). La Iglesia por su propia naturaleza es universal y por tanto supranacional. En la Iglesia «no hay diferencia entre judío y griego» (Romanos 10,12). Así como Dios no es sólo Dios de los judíos, sino también de los gentiles (Romanos 3,29), así la Iglesia no divide a los hombres ni por motivos nacionales ni por clases: en ella «no hay circuncisión griega ni judía». ni incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo ni libre, sino que Cristo es todo, y en todos» (Colosenses 3:11).

En el mundo contemporáneo, la noción de «nación» se utiliza con dos significados: como comunidad étnica y como conjunto de ciudadanos de un estado particular. Las relaciones entre iglesia y nación deben verse en el contexto de ambos significados de esta palabra.

En el Antiguo Testamento, los términos «'am» y «goy» se utilizan para denotar «un pueblo». En la Biblia hebrea, a cada término se le da un significado bastante concreto: el

primero denota al pueblo elegido de Dios, Israel, el segundo en su forma plural, goyim (los gentiles). En la Biblia griega (Septuaginta), el primer término se tradujo con el término laos (pueblo) o demos (una nación como entidad política), mientras que el segundo con el término «ethnos» (nación, en plural, «ethne», que significa «paganos» ).

El pueblo elegido de Dios, Israel, se opone a otras naciones a lo largo de los libros del Antiguo Testamento asociados de una forma u otra con la historia de Israel. El pueblo de Israel fue elegido no porque superasen a otras naciones en número o cualquier otra cosa, sino porque Dios los escogió y los amó (Deuteronomía 7:6-8). La noción de un pueblo elegido de Dios era religiosa en el Antiguo Testamento. El sentimiento de comunidad nacional característico de los hijos de Israel estaba arraigado en la conciencia de su pertenencia a Dios a través de una alianza hecha por sus padres con el Señor. El pueblo de Israel se convirtió en el pueblo de Dios cuyo llamado era preservar la fe en un solo Dios verdadero y dar testimonio de esta fe ante otras naciones para que a través de Israel Dios-Hombre Jesucristo, el Salvador de todos los pueblos, sea revelado al mundo.

Además de compartir una religión, la unidad del pueblo de Dios estaba asegurada por su comunidad étnica y lingüística y su arraigo en una tierra particular, su patria.

La comunidad étnica de los israelitas tenía sus raíces en su origen de un antepasado, Abraham. «A Abraham tenemos por padre» (Mateo. 3,9; Lucas. 3,8), dirían los antiguos judíos, subrayando su pertenencia a la posteridad de aquel a quien Dios destinó para ser «padre de muchas naciones» ( Génesis 17:5). Se concedía gran importancia a la preservación de la pureza de la sangre: los matrimonios con extraños no eran aprobados porque en estos matrimonios «la simiente santa» se mezclaba con «la gente de aquellas tierras» (Esdras 9:2).

Dios le dio al pueblo de Israel la Tierra Prometida para su sustento. Después de salir de Egipto, este pueblo fue a Canaán, la tierra de sus predecesores, y por la voluntad de Dios la conquistó. Desde entonces, la tierra de Canaán pasó a ser la tierra de Israel, mientras que su ciudad capital, Jerusalén, llegó a ser el principal centro espiritual y político del pueblo escogido de Dios. El pueblo de Israel hablaba un idioma que no sólo era el idioma de la vida cotidiana, sino también el idioma de la oración. Además, el hebreo fue el idioma del Apocalipsis, porque en él Dios mismo habló al pueblo de Israel. En la era anterior a la venida de Cristo, cuando los habitantes de Judea hablaban arameo, el griego fue elevado a la categoría de idioma nacional, mientras que el hebreo continuó siendo tratado como un idioma sagrado en el que se realizaba el culto en el templo.

Siendo universal por naturaleza, la Iglesia es al mismo tiempo un organismo, un cuerpo (1 Corintios 12:12). Ella es la comunidad de los hijos de Dios, «generación escogida, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido... que en otro tiempo no era pueblo, pero ahora es pueblo de Dios» (1 Pedro 2: 9-10). La unidad de este nuevo pueblo no está asegurada por su comunidad étnica, cultural o lingüística, sino por su fe común en Cristo y el bautismo. El nuevo pueblo de Dios «no tiene aquí ciudad permanente, sino que busca la que ha de venir» (Hebreos 13:14). La patria espiritual de todos los cristianos no es la Jerusalén terrenal sino la Jerusalén «de arriba» (Gálatas 4:26). El evangelio de Cristo no se predica en el lenguaje sagrado comprensible para un solo pueblo, sino en todas las lenguas (Hechos 2:3-11). El evangelio no se predica para que un pueblo elegido conserve la verdadera fe, sino para que «ante el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en el cielo, y de la tierra, y de debajo de la tierra; y que toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre» (Filipenses.I. 2:10-11).

**II. 2.** Sin embargo, la naturaleza universal de la Iglesia no significa que los cristianos no deban tener derecho a la identidad nacional y a la autoexpresión nacional. Al contrario, la Iglesia une en sí misma lo universal y lo nacional. Así, la Iglesia Ortodoxa, aunque universal, está formada por muchas Iglesias nacionales autocéfalas. Los cristianos ortodoxos, conscientes de ser ciudadanos de la patria celestial, no deben olvidarse de su patria terrenal. El mismo Señor Jesucristo, el Divino Fundador de la Iglesia, no tuvo refugio en la tierra (Mateo. 8:20) y señaló que la enseñanza que Él trajo no era de naturaleza local o nacional: «la hora viene cuando ni en este monte, ni aún en Jerusalén, adoréis al Padre» (Juan. 4,21). Sin embargo, se identificó con el pueblo al que pertenecía por nacimiento. Hablando con la samaritana, subrayó su pertenencia a la nación judía: «Vosotros adoráis, sabéis qué; nosotros sabemos lo que adoramos, porque de los judíos viene la salvación» (Juan 4,22). Jesús fue un súbdito leal del Imperio Romano y pagó impuestos a favor del César (Mateo. 22-16-21). San Pablo, en sus cartas enseñando sobre el carácter supranacional de la Iglesia de Cristo, no olvidó que por nacimiento era «hebreo de hebreos» (Filipenses. 3,5), aunque romano por ciudadanía (Hechos. 22: 25-29).

Las distinciones culturales de naciones particulares se expresan en el arte litúrgico y en otras artes eclesiásticas, especialmente en las peculiaridades del orden de vida cristiano. Todo esto crea culturas cristianas nacionales.

Entre los santos venerados por la Iglesia Ortodoxa, muchos se hicieron famosos por el amor a su patria terrena y su fidelidad a ella. Las fuentes hagiográficas rusas elogian al santo Príncipe Miguel de Tver que «dio su vida por su patria», comparando su hazaña con el martirio del santo protomártir Dimitrio de Tesalónica: «El buen amante de su patria dijo sobre su ciudad natal de Tesalónica: " Oh Señor, si arruinas esta ciudad, yo pereceré junto con ella, pero si la salvas, yo también seré salvo».

En todos los tiempos la Iglesia ha llamado a sus hijos a amar su patria en la tierra y a no perdonar la vida para protegerla si estuviera amenazada. La Iglesia rusa en muchas ocasiones dio su bendición al pueblo para que participara en las guerras de liberación. Así, en 1380, el venerable abad Sergio y hacedor de milagros de Radonezh bendijo a las tropas rusas encabezadas por el santo príncipe Dimitri Donskoy antes de su batalla contra los invasores tártaros-mongoles. En 1612, San Hermógeno, Patriarca de Moscú y de toda Rusia, bendijo a los irregulares en su lucha contra los invasores polacos. En 1813, durante la guerra con los agresores franceses, San Filareto de Moscú dijo a su rebaño: «Si evitas morir por el honor y la libertad de la Patria, morirás criminal o esclavo; muere por la fe y por la Patria y se te concederá la vida y la corona en el cielo».

El santo y justo Juan de Kronstadt escribió esto sobre el amor a la patria terrenal: «Amad la patria terrenal... ella os ha elevado, distinguido, honrado y equipado con todo; pero tened especial amor a la patria celestial... esa patria es incomparablemente más preciosa que ésta, porque es santa, justa e incorruptible. La sangre inestimable del Hijo de Dios os ha ganado esa patria. Pero para ser miembros de esa patria debéis respetar y amar sus leyes, así como estáis obligados a respetar y respetar realmente las leyes de la patria terrena».

**II. 3.** El patriotismo cristiano puede expresarse al mismo tiempo respecto de una nación como comunidad étnica y como comunidad de sus ciudadanos. El cristiano ortodoxo está llamado a amar a su patria, que tiene una dimensión territorial, y a sus hermanos de sangre que viven en todo el mundo. Este amor es una de las formas de cumplir el

mandamiento de Dios de amar al prójimo, que incluye el amor a la familia, a los miembros de la tribu y a los conciudadanos.

El patriotismo del cristiano ortodoxo debe ser activo. Se manifiesta cuando defiende su patria contra un enemigo, trabaja por el bien de la patria, se preocupa por el buen orden de la vida del pueblo mediante, entre otras cosas, la participación en los asuntos de gobierno. El cristiano está llamado a preservar y desarrollar la cultura nacional y la conciencia de sí mismo del pueblo.

Cuando una nación, civil o étnica, representa plena o predominantemente una comunidad ortodoxa monoconfesional, en cierto sentido puede considerarse como la única comunidad de fe: una nación ortodoxa.

**II. 4.** Al mismo tiempo, los sentimientos nacionales pueden causar fenómenos tan pecaminosos como el nacionalismo agresivo, la xenofobia, el exclusivismo nacional y la enemistad interétnica. En sus extremos, estos fenómenos conducen a menudo a la restricción de los derechos de los individuos y las naciones, a guerras y a otras manifestaciones de violencia.

Es contrario a la ética ortodoxa dividir a las naciones en mejores y peores y menospreciar a cualquier nación étnica o cívica. Aún más contrario a la ortodoxia son las enseñanzas que ponen a la nación en el lugar de Dios o reducen la fe a uno de los aspectos de la autoconciencia nacional.

Oponiéndose a estos fenómenos pecaminosos, la Iglesia Ortodoxa lleva a cabo la misión de reconciliación entre las naciones hostiles y sus representantes. Así, en los conflictos interétnicos, ella no se identifica con ningún bando, excepto en los casos en que uno de los bandos comete una agresión o injusticia evidente.

### **III. Iglesia y estado**

**III. 1.** La Iglesia, como organismo divino-humano, no sólo tiene una naturaleza misteriosa, no sumisa a los elementos del mundo, sino también un componente histórico que entra en contacto con el mundo exterior, incluido el Estado. El Estado, que existe con el fin de ordenar la vida mundana, también entra en contacto con la Iglesia. Las relaciones entre el Estado y los seguidores de la religión genuina han cambiado continuamente a lo largo de la historia.

La familia representó la célula inicial de la sociedad humana. La santa historia del Antiguo Testamento muestra que el Estado no se formó de inmediato. El pueblo del Antiguo Testamento no tenía estado antes de que los hermanos de José fueran a Egipto. El Estado se fue formando paulatinamente en la época de los Jueces. Como resultado de un complejo desarrollo histórico guiado por la Divina Providencia, la complicación de las relaciones sociales condujo al surgimiento del Estado.

En el antiguo Israel, antes del período de los Reyes, existía una teocracia genuina, es decir, el gobierno de Dios, que resultó ser único en la historia. Sin embargo, a medida que la sociedad se alejó de la obediencia a Dios como organizador de los asuntos mundanos, la gente empezó a pensar en la necesidad de tener un gobernante mundano. El Señor, aunque acepta la elección del pueblo y autoriza la nueva forma de gobierno, lamenta su rechazo del gobierno divino. «Y el Señor dijo a Samuel. Escucha la voz del

pueblo en todo lo que te digan; porque no te han rechazado, sino a mí me han rechazado, para que yo no reine sobre ellos... Ahora pues, escucha su voz; pero háblales solemnemente, y muéstrales ellos la manera del rey que reinará sobre ellos» (1 Samuel 8:7, 9).

Por tanto, el surgimiento del estado temporal no debe entenderse como una realidad originalmente establecida por Dios. Se trataba más bien de que Dios concediera al ser humano la oportunidad de ordenar su vida social por su propia voluntad, de modo que este orden, como respuesta a la realidad terrena distorsionada por el pecado, pudiera ayudar a evitar un pecado mayor al oponerse a él mediante el poder temporal. Al mismo tiempo, el Señor dice claramente por boca de Samuel que espera de este poder que sea fiel a sus mandamientos y haga buenas obras: «¡He aquí, pues, ahora el rey que habéis elegido y al que habéis deseado! y he aquí, el Señor ha puesto rey sobre vosotros. Si teméis al Señor, y le servís, y obedecéis su voz, y no os rebeláis contra el mandamiento del Señor, entonces ambos continuaréis siguiendo al Señor nuestro Dios. Pero si no obedecéis la voz del Señor, sino que os rebeláis contra el mandamiento del Señor, entonces la mano del Señor será contra vosotros, como estuvo contra vuestros padres» (1 Samuel 12:13-15). Cuando Saúl violó el mandamiento del Señor, Dios lo rechazó (1 Samuel 16:1) y le ordenó ungir a su otro elegido, David, un hijo del plebeyo Isaí.

El Hijo de Dios que reina sobre el cielo y la tierra (Mateo. 28,18) al hacerse hombre se sometió al orden de las cosas mundanas, obedeciendo también a los portadores del poder estatal. A su crucificador, Pilato, el procurador romano en Jerusalén, le dijo: «Ningún poder tendrías contra mí, si no te fuese dado de arriba» (Juan. 19:11). El Salvador dio esta respuesta a la tentadora pregunta de un fariseo sobre si está permitido pagar tributo al César: «Dad al César lo que es del César» (Mateo 22,21).

Al explicar la enseñanza de Cristo sobre la actitud correcta hacia el poder estatal, San Pablo escribió: «Que cada alma esté sujeta a los poderes superiores. Porque no hay poder sino de Dios: los poderes que existen son ordenados por Dios. Por tanto, quien resiste al poder, resiste la ordenanza de Dios; y los que resistan, recibirán para sí condenación. Porque los gobernantes no son terror para las buenas obras, sino para las malas. ¿No tendrán miedo del poder? Haz lo bueno, y tendrás alabanza por ello, porque él es ministro de Dios para ti para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada; porque es ministro de Dios, vengador para ejecutar ira sobre el que hace el mal. Por tanto, es necesario que estéis sujetos, no sólo por ira, sino también por causa de la conciencia. Por esto también pagáis tributo, porque ellos son ministros de Dios y se ocupan continuamente de esto mismo. Pagad, pues, a todos lo que les es debido: tributo a quien tributo se debe; costumbre a quien costumbre; miedo a quien teme; honra a quien honra» (Romanos 13:1-7). La misma idea expresó San Pedro: «Por amor del Señor, someteos a toda ordenación humana: ya sea al rey, como supremo; o a los gobernadores, como a los que son enviados para alabanza de los que hacen el bien. Porque tal es la voluntad de Dios, que haciendo el bien, acalléis la ignorancia de los hombres insensatos: como libres, y no usando vuestra libertad como pretexto de maldad, sino como siervos de Dios» (1 Pedro 2: 13-16). Los apóstoles enseñaron a los cristianos a obedecer a las autoridades independientemente de su actitud hacia la Iglesia. En la era apostólica, la Iglesia de Cristo fue perseguida tanto por los Autoridades estatales judías y romanas. Esto no impidió que los mártires y otros cristianos de la época oraran por los fiscales y reconocieran su poder.

**III. 2.** La caída de Adán trajo al mundo pecados y vicios que necesitaban oposición pública. El primero de ellos fue el asesinato de Caín por Abel (Génesis 4:1-16).

Conscientes de esto, la gente de todas las sociedades conocidas comenzó a establecer leyes que restringían el mal y apoyaban el bien. Para el pueblo del Antiguo Testamento, Dios mismo era el Legislador que daba reglas para regular no sólo la vida religiosa propiamente dicha sino también la vida pública (Éxodo 20-23).

Dios bendice al Estado como elemento esencial de la vida en el mundo distorsionado por el pecado, en el que tanto el individuo como la sociedad necesitan ser protegidos de las peligrosas manifestaciones del pecado. Al mismo tiempo, la necesidad del Estado surgió no porque Dios lo quiso para el Adán primitivo, sino a causa de la caída y porque las acciones para restringir el dominio del pecado sobre el mundo se conformaron a Su voluntad. Las Sagradas Escrituras instan a los poderes fácticos a utilizar el poder del Estado para restringir el mal y apoyar el bien, en lo que ve el significado moral de la existencia del Estado (Romanos 13:3-4). De lo anterior se deduce que la anarquía es la ausencia de un orden adecuado en un estado y en una sociedad, mientras que los llamamientos a él y los intentos de introducirlo van en contra de la perspectiva cristiana (Romanos 13:2).

La Iglesia no sólo prescribe a sus hijos la obediencia al poder del Estado independientemente de las convicciones y la fe de sus portadores, sino que también ora por ello, «para que vivamos tranquila y pacíficamente en toda piedad y honestidad» (1 Timoteo 2: 2). Al mismo tiempo, los cristianos deben evitar los intentos de hacerlo absoluto y el fracaso en reconocer los límites de su valor puramente terrenal, temporal y transitorio, condicionados por la presencia del pecado en el mundo y la necesidad de frenarlo. Según la enseñanza de la Iglesia, el poder mismo no tiene derecho a hacerse absoluto extendiendo sus límites hasta la completa autonomía de Dios y del orden de las cosas por Él establecido. Esto puede conducir al abuso de poder e incluso a la deificación de los gobernantes. El Estado, al igual que otras instituciones humanas, incluso si apuntan al bien, puede tender a transformarse en una institución autosuficiente. Numerosos ejemplos históricos de tal transformación muestran que en este caso el Estado pierde su verdadero propósito.

**III. 3.** En las relaciones Iglesia-Estado, se debe tener en cuenta la diferencia de naturaleza. La Iglesia ha sido fundada por Dios mismo, nuestro Señor Jesucristo, mientras que la naturaleza del poder estatal instituida por Dios se revela en el proceso histórico sólo indirectamente. El objetivo de la Iglesia es la salvación eterna de las personas, mientras que el objetivo del Estado es su bienestar en la tierra.

«Mi reino no es de este mundo», dice el Salvador (Juan 18,36). «Este mundo» sólo en parte obedece a Dios, pero en su mayor parte busca volverse autónomo de su propio Creador y Señor. En la medida en que el mundo desobedece a Dios, obedece al «padre de la mentira» y «miente en la maldad» (Juan. 8:44; 1 Juan. 5:19). Pero la Iglesia como «cuerpo de Cristo» (1 Corintios 12,27) y «columna y baluarte de la verdad» (1 Timoteo 3,15), en su misteriosa esencia no puede tener ningún mal en sí misma, ni ninguna sombra de oscuridad. Como el Estado es parte de «este mundo», no tiene parte en el Reino de Dios, porque donde está Cristo «todo en todos» (Colosenses 3:11) no hay lugar para la coerción, ni hay oposición entre lo humano y lo divino, por lo tanto no hay estado.

En el mundo contemporáneo, el Estado es normalmente laico y no está sujeto a ningún compromiso religioso. Su cooperación con la Iglesia se limita a varias áreas y se basa en la no injerencia mutua en los asuntos de cada uno. Sin embargo, el Estado es consciente por regla general de que el bienestar terrenal es impensable sin el respeto de determinadas normas morales, normas que también son esenciales para la salvación

eterna del hombre. Por tanto, las tareas y el trabajo de la Iglesia y del Estado pueden coincidir no sólo en la búsqueda del bienestar puramente terrenal, sino también en el cumplimiento de la misión salvífica de la Iglesia.

No se puede entender el principio del Estado laico en el sentido de que la religión debe ser radicalmente excluida de todas las esferas de la vida del pueblo, que las asociaciones religiosas deben ser excluidas de la toma de decisiones sobre problemas socialmente significativos y privadas del derecho a evaluar las acciones de las autoridades. Estos principios presuponen sólo una cierta división de dominios entre la Iglesia y el Estado y su no injerencia en los asuntos de cada uno.

La Iglesia no debe asumir las prerrogativas del Estado, como la resistencia al pecado por la fuerza, el uso de poderes de autoridad temporal y la asunción de funciones gubernamentales que presuponen coerción o restricción. Al mismo tiempo, la Iglesia puede solicitar o instar al gobierno a ejercer el poder en casos particulares, pero la decisión recae en el Estado.

El Estado no debe interferir en la vida de la Iglesia ni en su gobierno, doctrina, vida litúrgica, asesoramiento, ecc., o el trabajo de las instituciones eclesiales canónicas en general, excepto en aquellos aspectos en los que se supone que la Iglesia opera como una personalidad jurídica obligada a entablar determinadas relaciones con el Estado, su legislación y organismos gubernamentales. La Iglesia espera que el Estado respete sus normas canónicas y otros estatutos internos.

**III. 4.** A lo largo de la historia se han desarrollado diversos modelos de relaciones entre la Iglesia ortodoxa y el Estado.

La tradición ortodoxa ha desarrollado un ideal explícito de relaciones entre la Iglesia y el Estado. Dado que las relaciones entre la Iglesia y el Estado son de doble sentido, el ideal antes mencionado sólo podría surgir en la historia en un Estado que reconozca a la Iglesia Ortodoxa como el mayor santuario del pueblo, es decir, sólo en un Estado ortodoxo.

Los intentos de elaborar esta forma se llevaron a cabo en Bizancio, donde los principios de las relaciones entre la Iglesia y el Estado se expresaron en los cánones y las leyes del imperio y se reflejaron en los escritos patrísticos. En su totalidad, estos principios fueron descritos como una sinfonía entre la Iglesia y el Estado. Es esencialmente cooperación, apoyo mutuo y responsabilidad mutua sin que una de las partes se entrometa en el dominio exclusivo de la otra. El obispo obedece al gobierno como súbdito, no su poder episcopal proviene de un funcionario del gobierno. De manera similar, un funcionario del gobierno obedece a su obispo como miembro de la Iglesia, que busca la salvación en ella, no porque su poder provenga del poder del obispo. El Estado en tales relaciones sinfónicas con la Iglesia busca su apoyo espiritual, oración por sí mismo y bendición sobre su trabajo para lograr el objetivo del bienestar de sus ciudadanos, mientras que la Iglesia disfruta del apoyo del Estado para crear condiciones favorables para la predicación y el desarrollo espiritual. cuidado de sus hijos que son al mismo tiempo ciudadanos del estado.

San Justiniano en su Sexta Novela formula el principio que subyace a la sinfonía Iglesia-Estado: «Las mayores bendiciones concedidas a los seres humanos por la gracia suprema de Dios son el sacerdocio y el reino, el primero (sacerdocio, autoridad de la iglesia) se ocupa de los asuntos divinos. , mientras que estos últimos (reino, gobierno)

guían y cuidan los asuntos humanos, y ambos, provienen de la misma fuente, embelleciendo la vida humana. Por tanto, nada pesa tanto en el corazón de los reyes como el honor de los sacerdotes, quienes a su vez les sirven, orando continuamente por ellos a Dios. Y si el sacerdocio está bien ordenado en todo y agrada a Dios, entonces habrá plena armonía entre ellos en todo lo que sirva al bien y beneficio del género humano. Por eso, hacemos el mayor esfuerzo posible para guardar los verdaderos dogmas de Dios y el honor del sacerdocio, esperando recibir a través de él grandes bendiciones de Dios y conservar los que tenemos». Guiado por esta norma, el emperador Justiniano en sus Novelas reconoció que los cánones tenían el poder de las leyes estatales.

La fórmula bizantina clásica de las relaciones entre el poder estatal y eclesiástico está contenida en la Epanagoge (finales del siglo IX): «El poder temporal y el sacerdocio se relacionan entre sí como cuerpo y alma; son necesarios para el orden estatal del mismo modo que el cuerpo y el alma son necesarios en un hombre vivo. Es en su vinculación y armonía donde reside el bienestar de un Estado».

Esta sinfonía, sin embargo, no existía en Bizancio en forma absolutamente pura. En la práctica, a menudo fue violado y distorsionado. La Iglesia fue sometida repetidamente a cesáreas-papistas exigencias por parte de las autoridades estatales, que eran esencialmente exigencias de que el jefe del Estado, el emperador, tuviera la palabra decisiva en el orden de los asuntos de la iglesia. Junto con el pecaminoso amor humano al poder, estas pretensiones tenían también una razón histórica. Los emperadores cristianos de Bizancio fueron sucesores directos de los gobernantes paganos romanos que, entre sus numerosos títulos, tenían el de «pontifex maximus», sumo sacerdote. La tendencia cesárea-papista se manifestó de manera más directa y peligrosa para la Iglesia en la política de los emperadores heréticos, especialmente en la era iconoclasta. A diferencia de las basileus bizantinas, los zares rusos tuvieron un legado diferente. Por esta y otras razones históricas, la relación entre la Iglesia y las autoridades estatales era más armoniosa en la antigüedad rusa. Sin embargo, también hubo desviaciones de las normas canónicas (bajo Iván el Terrible y en el enfrentamiento entre el zar Alexis Mikhailovich y el patriarca Nikon).

En lo que respecta al período sinodal, la evidente distorsión de la norma sinfónica durante dos siglos en la historia de la iglesia está asociada con el claro impacto que la doctrina protestante del territorio y la iglesia establecida (ver más abajo) tuvo en la percepción rusa de la ley y el orden. y la vida política. El Consejo Local de 1917-1918 intentó afirmar el ideal de la sinfonía en la nueva situación, cuando el imperio se derrumbó. En la declaración que precedió a la Acción sobre las Relaciones Iglesia-Estado, la exigencia de separar la Iglesia y el Estado fue comparada con la Deseamos que «el sol no brille y el fuego no caliente. La Iglesia, por ley interna de su ser, no puede renunciar a su vocación de iluminar, de transformar toda la vida humana, de impregnarla de sus rayos». En la resolución del Consejo sobre el estatuto jurídico de la Iglesia Ortodoxa de Rusia, el Estado está llamado a aceptar, en particular, estas disposiciones: «la Iglesia Ortodoxa Rusa, siendo parte de la única Iglesia Universal de Cristo, tendrá la estatus público y legal preeminente entre otras confesiones en el Estado ruso, lo que le corresponde como el mayor santuario para la abrumadora mayoría de la población y una gran fuerza histórica que construyó el Estado ruso... Tan pronto como se hacen públicos, los decretos y los estatutos emitidos por la Iglesia Ortodoxa para ella misma en el orden establecido por ella misma, así como los actos del gobierno y los tribunales de la iglesia serán reconocidos por el Estado como legalmente válidos e importantes a menos que violen las leyes estatales... Se emitirán leyes estatales relativas a la Iglesia Ortodoxa. sólo con el

consentimiento de las autoridades eclesiásticas». Los concilios locales posteriores se celebraron en situaciones en las que la historia hacía imposible volver a los principios prerrevolucionarios de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Sin embargo, la Iglesia afirmó su papel tradicional en la vida de la sociedad y expresó su disposición a trabajar en el campo social. Así, el Consejo local de 1990 afirmó: «A lo largo de su historia milenaria, la Iglesia ortodoxa rusa educó a sus fieles en el espíritu de patriotismo y amor a la paz. El patriotismo se manifiesta en la preocupación por el patrimonio histórico de la Patria, en una posición civil activa compartiendo las alegrías y las penurias de su pueblo, en el trabajo celoso y concienzudo y en la preocupación por el estado moral de la sociedad y por la preservación de la naturaleza» ( del Mensaje del Concilio).

En el Occidente medieval europeo, la doctrina de las «dos espadas» se formó no sin influencia de la obra de San Agustín titulada «Sobre la ciudad de Dios». Según él, tanto el poder eclesiástico como el estatal, el primero directamente y el segundo indirectamente, regresan al obispo de Roma. Los Papas eran monarcas absolutos que gobernaban los Estados Pontificios, una parte de Italia, cuyo remanente es lo que hoy es el Vaticano. Muchos obispos, especialmente en la Alemania feudalmente dividida, eran príncipes con jurisdicción estatal sobre sus territorios, con sus propios gobiernos y ejércitos de los cuales eran líderes.

La Reforma (sic) no dejó ningún terreno para que los papas y los obispos católicos preservaran su poder en los territorios de los países que se volvieron protestantes. En los siglos XVII y XIX, las condiciones legales en los países católicos también cambiaron tanto que, de hecho, la Iglesia católica fue apartada del gobierno. Sin embargo, junto con el Vaticano, la doctrina de las «dos espadas» contribuyó a mantener la práctica de celebrar acuerdos en forma de concordatos entre la Curia Romana y los estados en los que había comunidades católicas. Debido a esto, el estatus legal de estas comunidades estaba determinado en muchos países no solo por las leyes internas, sino también por la ley que regulaba las relaciones internacionales, a la que estaba sujeto el Estado del Vaticano.

En los países donde triunfó la Reforma y posteriormente en algunos países católicos, se estableció el principio territorial en las relaciones iglesia-Estado, otorgando al Estado plena soberanía sobre un territorio y las comunidades religiosas que en él se encuentran. Este sistema de relaciones se expresó en la frase «cujus est regio, illius est religio» (la religión del soberano es la religión del país). Si se aplica de manera consistente, este sistema implica que aquellos cuya fe es diferente a la de los portadores del más alto poder estatal deben ser desterrados del Estado (una práctica realizada más de una vez). En la vida real, sin embargo, este principio se afianzó en una forma más suave descrita como la iglesia establecida. Concede a la comunidad religiosa mayoritaria, a la que pertenece el soberano y que encabeza oficialmente, los privilegios de la Iglesia estatal. La combinación de este sistema de relaciones Iglesia-Estado con restos de la sinfonía tradicional heredada de Bizancio determinó la peculiaridad del estatus legal de la Iglesia Ortodoxa en el período sinodal en Rusia.

En los Estados Unidos de América, donde desde el principio existe un Estado multiconfesional, se ha establecido el principio de separación radical entre Iglesia y Estado, según el cual el sistema de poder es neutral para todas las confesiones. Sin embargo, la neutralidad absoluta no es en absoluto factible. Cada estado tiene que tener en cuenta la composición religiosa real de su población. Ninguna denominación cristiana tomada por separado constituye una mayoría en los Estados Unidos, sin embargo, la mayoría decisiva de los estadounidenses son precisamente cristianos. Esta realidad se

refleja, en particular, en el hecho de que el presidente presta juramento sobre la Biblia, los domingos son días libres oficiales, etc

El principio de separación Iglesia-Estado, sin embargo, también tiene otra genealogía. En el continente europeo ha sido el resultado de la lucha anticlerical o abiertamente anti-iglesia bien conocida, en particular, por la historia de la Revolución Francesa. En estos casos, la Iglesia está separada del Estado no por el multiconfesionalismo de la población, sino porque el Estado se identifica con una determinada ideología anticristiana o totalmente antirreligiosa, por lo que no tiene sentido hablar de su neutralidad frente a la religión e incluso su carácter puramente secular. Para la Iglesia, normalmente significa restricciones, derechos limitados, discriminación o persecución abierta. La historia del siglo XX ha dado muchos ejemplos de esta actitud del Estado hacia la religión y la Iglesia en varios países del mundo.

También existe una forma de relaciones Iglesia-Estado, intermedia entre la Iglesia establecida y la separación radical entre la Iglesia y el Estado, por la que la Iglesia tiene el estatus de corporación privada. Es el estatus de la Iglesia como corporación pública legal. En este caso, la Iglesia puede tener algunos privilegios y obligaciones que le delega el Estado sin ser la Iglesia establecida en el sentido propio de la palabra.

Hoy en día, varios países, como Gran Bretaña, Finlandia, Noruega, Dinamarca y Grecia, todavía tienen iglesias establecidas. Otros Estados, cada vez más numerosos (Estados Unidos, Francia), construyen sus relaciones con las comunidades religiosas sobre la base de una separación total. En Alemania, las Iglesias católica, evangélica y algunas otras tienen el estatus de corporaciones públicas legales, mientras que otras comunidades religiosas están completamente separadas del Estado y se consideran corporaciones privadas. En la práctica, sin embargo, el estatus real de las comunidades religiosas en la mayoría de estos países depende poco de si están separadas o no del Estado. En algunos países donde las iglesias han conservado el estatus público, se ha reducido a recaudar impuestos para su mantenimiento por parte de la administración fiscal pública y a reconocer los registros de bautismo y matrimonio de la iglesia como válidos legalmente como los certificados de estado civil registrados por los órganos administrativos públicos.

Hoy la Iglesia Ortodoxa presta su servicio a Dios y al pueblo en varios países. En algunos de ellos representa la confesión nacional (Grecia, Rumania, Bulgaria), mientras que en otros, que son multinacionales, la religión de la mayoría étnica (Rusia). En otros países, quienes pertenecen a la Iglesia ortodoxa constituyen una minoría religiosa rodeada de cristianos heterodoxos (Finlandia, Polonia, Estados Unidos) o de personas de otras religiones (Japón, Siria, Turquía). En algunos países pequeños, la Iglesia Ortodoxa tiene el estatus de religión estatal (Chipre, Grecia, Finlandia), mientras que en otros países está separada del Estado. También hay diferencias en los aspectos jurídicos y políticos contextos concretos en los que viven las Iglesias Ortodoxas Locales. Todos, sin embargo, construyen tanto su orden interno como sus relaciones con el gobierno sobre los mandamientos de Cristo, las enseñanzas de los apóstoles, los santos cánones y la experiencia de dos mil años y, en tal situación, encuentran la oportunidad de perseguir a su Dios. objetivos ordenados, revelando así su naturaleza de otro mundo, su origen celestial, divino.

**III. 5.** Dada su diferente naturaleza, la Iglesia y el Estado utilizan diferentes medios para alcanzar sus objetivos. El Estado se basa básicamente en el poder material, incluida la coerción, y en los respectivos sistemas ideológicos seculares, mientras que la Iglesia

tiene a su disposición medios religiosos y morales para dar guía espiritual al rebaño y atraer nuevos hijos.

La Iglesia predica infaliblemente la Verdad de Cristo y enseña mandamientos morales que provienen de Dios mismo. Por lo tanto, ella no tiene poder para cambiar nada en su enseñanza. Tampoco tiene el poder de guardar silencio y dejar de predicar la verdad, cualesquiera otras enseñanzas que puedan ser prescritas o propagadas por los organismos estatales. En este sentido, la Iglesia está absolutamente libre del Estado. En aras de la predicación de la verdad libre e internamente libre, la Iglesia no ha sufrido persecución por parte de los enemigos de Cristo ni una sola vez en la historia. Pero la Iglesia perseguida está también llamada a soportar la persecución con paciencia, sin negarse a ser leal al Estado que la persigue.

La soberanía jurídica en el territorio de un estado pertenece a sus autoridades. Por lo tanto, son ellos quienes determinan el estatus legal de una Iglesia local o de su parte, ya sea dándole la oportunidad de cumplir sin obstáculos la misión de la iglesia o restringiendo esta oportunidad. Así, el poder estatal se juzga a sí mismo y, finalmente, predice su destino. La Iglesia sigue siendo leal al Estado, pero el mandamiento de Dios de cumplir la tarea de la salvación en cualquier situación y bajo cualquier circunstancia está por encima de esta lealtad.

Si las autoridades obligan a los creyentes ortodoxos a apostatar de Cristo y de su Iglesia y a cometer acciones pecaminosas y espiritualmente dañinas, la Iglesia debería negarse a obedecer al Estado. El cristiano, siguiendo la voluntad de su conciencia, puede negarse a cumplir los mandatos del Estado, obligándolo a cometer un pecado grave. Si a la Iglesia y a sus santas autoridades les resulta imposible obedecer las leyes y órdenes del Estado, después de una debida consideración del problema, pueden tomar las siguientes medidas: entablar un diálogo directo con la autoridad sobre el problema, llamar al pueblo a utilizar el sistema democrático mecanismos para cambiar la legislación o revisar la decisión de la autoridad, recurrir a los organismos internacionales y a la opinión pública mundial y apelar a sus fieles a la desobediencia civil pacífica.

**III. 6.** El principio de la libertad de conciencia, que surgió como concepto jurídico en los siglos XVIII y XIX, se convirtió en un principio fundamental de las relaciones interpersonales sólo después de la Primera Guerra Mundial. Fue confirmado por la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) e incluido en las constituciones de la mayoría de los estados. La aparición de este principio atestigua que en el mundo contemporáneo la religión está pasando de ser un asunto «social» a un asunto «privado» de la persona. Este proceso en sí mismo indica que el sistema de valores espirituales se ha desintegrado y que la mayoría de las personas en una sociedad que afirma la libertad de conciencia ya no aspiran a la salvación. Si inicialmente el Estado surgió como un instrumento para hacer valer la ley divina en la sociedad, la libertad de conciencia finalmente convirtió al Estado en una institución exclusivamente temporal y sin compromisos religiosos.

La adopción de la libertad de conciencia como principio jurídico señala el hecho de que la sociedad ha perdido objetivos y valores religiosos y se ha vuelto masivamente apóstata y, de hecho, indiferente a la tarea de la Iglesia y a la superación del pecado. Sin embargo, este principio ha demostrado ser uno de los medios de existencia de la Iglesia en el mundo no religioso, permitiéndole disfrutar de un estatus legal en un Estado secular y de independencia de aquellos en la sociedad que creen de manera diferente o que no creen en absoluto.

La neutralidad religioso-ideológica del Estado no contradice la idea cristiana de la vocación de la Iglesia en la sociedad. La Iglesia, sin embargo, debe señalar al Estado que es inadmisibles propagar convicciones o acciones que puedan tener como resultado un control total sobre la vida de una persona, sus convicciones y sus relaciones con otras personas, así como una erosión de la moral personal, familiar o pública, insulto a los sentimientos religiosos, daño a la identidad cultural y espiritual del pueblo y amenazas al sagrado don de la vida. Al implementar sus proyectos sociales, caritativos, educativos y otros proyectos socialmente significativos, la Iglesia puede contar con el apoyo y la asistencia del Estado. También tiene derecho a esperar que el Estado, al construir sus relaciones con las entidades religiosas, tenga en cuenta el número de sus seguidores y el lugar que ocupan en la formación de la imagen histórica, cultural y espiritual del pueblo y de su sociedad civil.

**III. 7.** La forma y los métodos de gobierno están condicionados en muchos sentidos por la condición espiritual y moral de la sociedad. Consciente de ello, la Iglesia acepta la elección del pueblo o al menos no se resiste.

Bajo el gobierno de los Jueces, el sistema público descrito en el Libro de los Jueces, el poder actuaba no mediante coerción, sino mediante autoridad, que era sancionada por Dios. Para que esta autoridad sea eficaz, la fe en la sociedad debe ser muy fuerte. Bajo la monarquía, el poder sigue siendo otorgado por Dios, pero para ejercerlo no utiliza tanto la autoridad espiritual como la coerción. El cambio del gobierno de los jueces a la monarquía indicó el debilitamiento de la fe, hecho que provocó la necesidad de reemplazar al Rey Invisible por el rey visible. Las democracias contemporáneas, incluidas las de forma monárquica, no buscan la sanción divina del poder. Representan la forma de gobierno en la sociedad secular que presupone el derecho de todo ciudadano capacitado a expresar su voluntad mediante elecciones.

Cualquier cambio en la forma de gobierno hacia una forma de gobierno más arraigada religiosamente, introducido sin espiritualizar a la sociedad misma, degenerará inevitablemente en falsedad e hipocresía y hará que esta forma sea débil y sin valor a los ojos del pueblo. Sin embargo, no se puede excluir por completo la posibilidad de un renacimiento espiritual de la sociedad que haga natural una forma de gobierno religiosamente superior. Pero bajo esclavitud se debe seguir el consejo de San Pablo: «si puedes ser libre, úsalo mejor» (1 Corintios 7:21). Al mismo tiempo, la Iglesia debería prestar más atención no al sistema de organización exterior del Estado, sino a la condición interior de los corazones de sus miembros. Por tanto, la Iglesia no cree posible que ella sea la iniciadora de ningún cambio en la forma de gobierno. En la misma línea, el Consejo Episcopal de la Iglesia Ortodoxa Rusa de 1994 subrayó la sensatez de la actitud según la cual «la Iglesia no da preferencia a ningún sistema social ni a ninguna de las doctrinas políticas existentes».

**III. 8.** El Estado, incluido el Estado laico, normalmente es consciente de su vocación de construir la vida del pueblo sobre los principios del bien y de la justicia, velando por el bienestar tanto material como espiritual de la sociedad. Por tanto, la Iglesia puede cooperar con el Estado en asuntos que beneficien a la propia Iglesia, así como al individuo y a la sociedad. Para la Iglesia esta cooperación debe formar parte de su misión salvífica, que abarca integralmente la preocupación por el hombre. La Iglesia está llamada a participar en la construcción de la vida humana en todos los ámbitos donde sea posible y, para ello, a unir esfuerzos a los representantes de la autoridad secular.

La cooperación Iglesia-Estado debe realizarse bajo las siguientes condiciones: la participación de la Iglesia en el trabajo del Estado corresponde a su naturaleza y vocación; el Estado sí ejerce su autoridad en el trabajo social de la Iglesia; y la Iglesia no participa en las esferas de la actividad pública donde su trabajo es imposible por razones canónicas y de otro tipo.

Las áreas de cooperación Iglesia-Estado en el período histórico actual son las siguientes:

- a) establecimiento de la paz a nivel internacional, interétnico y cívico y promoción del entendimiento mutuo y la cooperación entre personas, naciones y estados;
- b) preocupación por la preservación de la moralidad en la sociedad;
- c) educación y formación espiritual, cultural, moral y patriótica;
- d) la caridad y el desarrollo de programas sociales conjuntos;
- e) preservación, restauración y desarrollo del patrimonio histórico y cultural, incluida la preocupación por la preservación de los monumentos históricos y culturales;
- f) diálogo con órganos gubernamentales de todas las ramas y niveles sobre cuestiones importantes para la Iglesia y la sociedad, incluido el desarrollo de leyes, reglamentos, instrucciones y decisiones apropiadas;
- g) cuidado de los militares y agentes del orden y su educación espiritual y moral;
- h) esfuerzos para prevenir el delito y atención a los reclusos;
- i) ciencia e investigación;
- j) asistencia sanitaria;
- k) cultura y artes;
- l) trabajo de los medios de comunicación eclesiásticos y seculares;
- m) preservación del medio ambiente;
- n) actividad económica en beneficio de la Iglesia, el Estado y la sociedad;
- o) apoyo a la institución de la familia, a la maternidad y a la infancia;
- p) oposición al trabajo de estructuras pseudo-religiosas que representan una amenaza para el individuo y la sociedad.

La cooperación Iglesia-Estado también es posible en otras áreas si contribuye al cumplimiento de las tareas enumeradas anteriormente.

Al mismo tiempo, hay áreas en las que el clero y las estructuras eclesiásticas canónicas no pueden apoyar al Estado ni cooperar con él. Son las siguientes:

- a) lucha política, agitación electoral, campañas en apoyo de determinados partidos políticos y líderes públicos y políticos;
- b) librar una guerra civil o una guerra exterior agresiva;
- c) la participación directa en actividades de inteligencia y cualquier otra actividad que exija secreto por ley, incluso al confesarse o informar a las autoridades eclesiásticas.

Entre las áreas tradicionales de los esfuerzos sociales de la Iglesia Ortodoxa se encuentra la intercesión ante el gobierno por las necesidades del pueblo, los derechos y preocupaciones de ciudadanos individuales o grupos sociales. Esta intercesión es un deber de la Iglesia, que se realiza a través de intervenciones verbales o escritas de los órganos eclesiásticos apropiados ante los órganos gubernamentales de diversas ramas y niveles.

**III. 9.** En el Estado contemporáneo, el poder normalmente se divide en los poderes legislativo, ejecutivo y judicial y en los niveles nacional, regional y local. Esto determina la

especificidad de las relaciones de la Iglesia con las autoridades de las distintas ramas y niveles.

Las relaciones con el poder legislativo consisten en el diálogo entre la Iglesia y los legisladores sobre la mejora del derecho nacional y local relativo a la vida de la Iglesia, la cooperación Iglesia-Estado y las esferas de interés social de la Iglesia. Este diálogo se refiere también a las resoluciones y decisiones del poder legislativo que no tienen relación directa con la legislación.

En los contactos con el poder ejecutivo, la Iglesia debe dialogar sobre la toma de decisiones relativas a la vida de la Iglesia, la cooperación entre la Iglesia y el Estado y las esferas de interés social de la Iglesia. Para ello, la Iglesia mantiene contactos a nivel respectivo con los órganos del poder ejecutivo central y local, incluidos los responsables de resolver los problemas prácticos en la vida y el trabajo de las asociaciones religiosas y los responsables de controlar el cumplimiento de la ley (órganos de justicia, fiscalía, interior) por los organismos antes mencionados.

Las relaciones de la Iglesia con el poder judicial en diversos niveles deben limitarse a la representación, si es necesario, de sus intereses ante los tribunales. La Iglesia no interfiere en el ejercicio de sus funciones y facultades por parte de la autoridad judicial. Salvo en caso de absoluta necesidad, los intereses de la Iglesia son representados ante los tribunales por laicos autorizados por las autoridades eclesiológicas en el nivel respectivo (Calced. 9). Las disputas internas de la Iglesia no deben llevarse a los tribunales seculares (Antioquía 12). Los conflictos inter-confesionales y los conflictos con cismáticos que no afecten a cuestiones doctrinales pueden llevarse ante tribunales seculares (Cart. 59).

**III. 10.** Los santos cánones prohíben al clero acercarse al gobierno sin el permiso de los superiores de la Iglesia. Así, el Canon 11 del Concilio de Sárdica dice: «Si algún obispo o presbítero o en general alguno del clero se atreve a acudir al gobernante sin permiso y credenciales del obispo de la provincia y más aún del obispo de la metrópoli, que sea suspendido y privado no sólo de la comunión sino también de la dignidad de la que disfrutaba... Si una necesidad urgente si alguien hace acudir al gobernante, que lo haga con consideración y permiso del obispo de la metrópoli y de los demás obispos de aquella provincia y que sea enviado con credenciales de ellos».

Los contactos y la cooperación de la Iglesia con las más altas autoridades estatales son llevados a cabo por el Patriarca y el Santo Sínodo directamente o a través de representantes con poderes confirmados por escrito. Sus contactos y cooperación con los gobiernos regionales se llevan a cabo a través de los obispos diocesanos o a través de representantes que también tienen poderes confirmados por escrito. Sus contactos y cooperación con las autoridades locales y los órganos de autogobierno se llevan a cabo a través de decanatos y parroquias con la bendición de sus obispos diocesanos. Los representantes de las autoridades supremas de la Iglesia facultadas para mantener contactos con los órganos gubernamentales podrán ser nombrados tanto con carácter permanente como «ad hoc.»

Si un asunto previamente considerado a nivel local o regional se remite a los más altos órganos gubernamentales, el obispo diocesano lo notifica al Patriarca y al Santo Sínodo y les pide que se mantengan en contacto con el Estado para considerar más a fondo este asunto. Si un caso judicial se transfiere del nivel local o regional al más alto nivel, el obispo diocesano debe presentar un informe escrito al Patriarca y al Santo Sínodo sobre

el examen judicial anterior. Quienes presiden distritos eclesiásticos autónomos y los administradores de diócesis en determinados estados tienen una bendición especial del Patriarca y del Santo Sínodo para mantener contactos con los líderes de estos estados.

**III. 11.** Para evitar cualquier confusión entre los asuntos de la iglesia y el estado y evitar que la autoridad de la iglesia adquiera naturaleza temporal, los cánones prohíben al clero participar en los asuntos del gobierno del estado. El Canon Apostólico 81 dice: «No conviene al obispo ni al presbítero ocuparse de los asuntos del gobierno del pueblo, sino estar siempre ocupado en los asuntos de la Iglesia». De lo mismo hablan el Canon Apostólico 6 y el Canon 10 del Séptimo Concilio Ecuménico. En el contexto contemporáneo, estas disposiciones se aplican no sólo a la administración sino también a la participación en los órganos representativos del poder (ver V. 2).

#### **IV. Ética cristiana y derecho secular.**

**IV. 1.** Dios es perfección, por tanto el mundo creado por Él es perfecto y armonioso. La vida es observancia de las leyes divinas, como Dios mismo es vida infinita y abundante. A través de la caída original, el mal y el pecado entraron al mundo. Al mismo tiempo, el hombre caído ha conservado la libertad de elegir el camino correcto con la ayuda de Dios. En este esfuerzo, la observancia de los mandamientos dados por Dios afirma la vida. Pero el desvío de ellos conduce inevitablemente al daño y a la muerte, como no es otra cosa que el desvío de Dios, es decir, del ser y de la vida, que sólo pueden ser en Él: «Mira, te he puesto hoy vida y bien, y muerte. y maldad; en que te mando hoy que ames al Señor tu Dios, que andes en sus caminos y que guardes sus mandamientos, sus estatutos y sus juicios, para que vivas... Pero si tu corazón se desvía, para no oír, pero seréis arrastrados... ciertamente pereceréis, y no prolongaréis vuestros días sobre la tierra» (Deuteronomio 30:15-18). En el orden terrenal de las cosas, el pecado y la retribución no suelen sucederse inmediatamente, sino que pueden estar interpuestos por muchos años e incluso generaciones: «Porque yo, el Señor tu Dios, soy Dios celoso, que visito la iniquidad de los padres sobre los hijos para la tercera y cuarta generación de los que me aborrecen, y teniendo misericordia de millares de los que me aman y guardan mis mandamientos» (Deuteronomio 5:9-10). Esta distancia entre crimen y castigo mantiene al hombre libre, por un lado, y obliga a las personas razonables y piadosas a estudiar con especial atención el mandamiento divino, por el otro, para aprender a distinguir entre el bien y el mal, lo lícito y lo ilícito. .

Entre los monumentos más antiguos de la lengua escrita se encuentran numerosas colecciones de homilías y estatutos. Sin duda, se remontan a la existencia aún anterior, prealfabetizada, de la humanidad, ya que «la obra de la ley» está escrita por Dios en los corazones humanos (Romanos 2,15). La ley ha estado presente en la sociedad humana desde tiempos inmemoriales. Las primeras reglas fueron dadas al hombre ya en el tiempo del paraíso (Génesis 2:16-17). Después de la caída, que es una violación por parte del hombre de la ley divina, la ley se convierte en una frontera y traspasarla amenaza con la destrucción tanto de la personalidad humana como de la comunidad humana.

**IV. 2.** La ley está llamada a manifestar la única ley divina del universo en el ámbito social y político. Al mismo tiempo, cualquier sistema jurídico desarrollado por la comunidad humana, por ser fruto del desarrollo histórico, lleva un sello de limitación e imperfección. La ley es un ámbito especial, diferente del ámbito ético relacionado, ya que no califica las condiciones internas del corazón humano, ya que sólo Dios es su Lector.

Sin embargo, es el comportamiento y las acciones humanas el tema de la regulación legal, que es la esencia de la legislación. La ley también prevé medidas coercitivas para obligar a la gente a obedecerla. Las sanciones legislativas para restaurar la ley y el orden pisoteados hacen de la ley una abrazadera confiable de la sociedad a menos que, como ha sucedido a menudo en la historia, todo el sistema de la ley aplicada se vuelque. Sin embargo, como ninguna comunidad humana puede existir sin ley, siempre surge un nuevo sistema legislativo en lugar de la ley y el orden destruidos.

La ley contiene un mínimo de normas morales obligatorias para todos los miembros de la sociedad. La ley secular tiene como tarea no convertir el mundo que yace en el mal en el Reino de Dios, sino evitar que se convierta en un infierno. El principio fundamental del derecho es: «no hagas a los demás lo que no quisieras que te hicieran a ti mismo». Si una persona ha cometido una acción pecaminosa contra otra, el daño infligido a la integridad de la ley y el orden divinos puede compensarse con el sufrimiento del ofensor o con el perdón mediante el cual las consecuencias morales de una acción pecaminosa son asumidas por la persona (gobernante), padre espiritual, comunidad, ecc.) quien concede el perdón. El sufrimiento cura el alma afectada por el pecado, mientras que el sufrimiento voluntario del inocente por los pecados de un criminal representa la forma más elevada de redención, cuya última es el sacrificio del Señor Jesús que tomó sobre sí el pecado del mundo (Juan 1 :29).

**IV. 3.** La comprensión de dónde se encuentra el «borde hiriente» que separa a una persona de otra fue diferente en distintas sociedades y en distintos períodos. Cuanto más religiosa es una comunidad humana, mayor es su conciencia de la unidad y la integridad del mundo. Las personas en una sociedad religiosamente integral son vistas desde dos perspectivas, ambas como personalidades únicas, que permanecen o caen ante Dios (Romanos 14:4) y que no pueden ser juzgadas por otras personas, y como miembros de un único organismo público en el que la enfermedad de un miembro conduce a la enfermedad e incluso a la muerte de todo el cuerpo. En este último caso, cada persona puede y debe ser juzgada por toda la comunidad, ya que las acciones de uno impactan a muchos. La búsqueda del espíritu de paz por parte de un justo, según San Serafín de Sarov, conduce a la salvación de miles de personas a su alrededor, mientras que un pecado cometido por un solo culpable puede conllevar la muerte de muchos.

Esta actitud ante las manifestaciones pecaminosas y criminales está firmemente basada en las Sagradas Escrituras y la Tradición de la Iglesia. «Por la bendición de los rectos se exalta la ciudad; pero por boca de los impíos será derribada» (Prov. 11:11). San Basilio el Grande enseñó al pueblo de Cesarea de Capadocia: «Por culpa de unos pocos, los desastres sobrevienen a todo un pueblo, y por las malas acciones de uno, muchos tienen que probar sus frutos. Acab cometió un sacrilegio y todos los carros fueron derrotados; Ya Zimri fornicaba con una mujer madianita, y castigado fue Israel». San Cipriano de Moscú escribe sobre lo mismo: «¿No sabéis que el pecado del pueblo recaerá sobre el príncipe y el pecado del príncipe recaerá sobre el pueblo?»

Es por eso que los antiguos estatutos también regulaban aquellos aspectos de la vida que están fuera de la regulación de la ley actual. Por ejemplo, según las disposiciones legales del Pentateuco, el adulterio se castigaba con la muerte (Levítico 20:10), mientras que hoy en día no se considera un delito legal en la mayoría de los estados. Si se pierde la visión del mundo en su integridad, el campo de la regulación legal se reduce a los casos de daño visible causado, y los límites de este último se vuelven más estrechos con la erosión de la moral pública y la secularización de la conciencia. Por ejemplo, la ley actual trata la

hechicería, que era un delito grave en las comunidades antiguas, como una acción imaginaria que no debe ser castigada.

La naturaleza caída del hombre que ha distorsionado su conciencia no le permite aceptar la ley divina en toda su plenitud. En varios periodos, la gente sólo ha conocido una parte de esta ley. Esto se desprende claramente del discurso evangélico del Salvador sobre el divorcio. Moisés permitió el divorcio «por la dureza de nuestro corazón», pero no fue así «desde el principio» porque en el matrimonio el hombre se convierte en «una sola carne» con su mujer, haciendo el matrimonio indisoluble (Mateo. 19,3-5).

Sin embargo, en los casos en que la ley humana rechaza completamente la norma divina absoluta, reemplazándola por una opuesta, deja de ser ley y se convierte en anarquía, cualquiera que sea el traje legal con el que se vista. Por ejemplo, el Decálogo dice claramente: «Honra a tu padre y a tu madre» (Éxodo 20,12). Cualquier norma secular que contradiga este mandamiento acusa no a su infractor sino al propio legislador. En otras palabras, la ley humana nunca ha contenido la ley divina en su plenitud, pero para seguir siendo ley está obligada a ajustarse a los principios establecidos por Dios, en lugar de erosionarlos.

**IV. 4.** Históricamente, tanto las leyes religiosas como las seculares tienen su origen en la misma fuente. Además, durante mucho tiempo sólo representaron dos lados de un mismo campo jurídico. Esto La idea que tiene de ley es también característica del Antiguo Testamento.

El Señor Jesucristo, al llamar a los fieles a Él al Reino que no es de este mundo, separó (Lucas. 12:51-52) a la Iglesia como Su cuerpo del mundo que yace en el mal. En el cristianismo, la ley interna de la Iglesia está libre del estado de caída espiritual del mundo e incluso se opone a él (Mateo. 5:21-47). Esta oposición, sin embargo, no es la violación sino el cumplimiento de la ley de la Verdad divina en su plenitud, que la humanidad repudió en la caída. Comparando las normas del Antiguo Testamento con las del Evangelio, el Señor en su Sermón de la Montaña llama a buscar la plena identidad de la vida con la ley divina absoluta, es decir, la deificación: «Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre, que que está en el cielo es perfecto» (Mateo. 5:48).

**IV. 5.** En la Iglesia fundada por el Señor Jesús, existe una ley especial basada en la Revelación Divina. Es el derecho canónico. Mientras que otros estatutos religiosos se dan a la humanidad como alejados de Dios y pueden formar parte esencialmente del derecho civil, el derecho cristiano es fundamentalmente suprasocial. No puede ser parte del derecho civil, aunque en las sociedades cristianas puede ejercer una influencia favorable sobre él como fundamento moral.

El Estado cristiano normalmente utilizaba el derecho modificado de la época pagana (por ejemplo, el derecho romano en el Código de Justiniano), ya que incluía normas consonantes con la verdad divina. Sin embargo, cualquier intento de desarrollar el derecho civil, penal y público basándose únicamente en el Evangelio no puede ser eficaz, porque sin una plena iglesia de la vida, es decir, sin una victoria completa sobre el pecado, la ley de la Iglesia no puede convertirse en ley del mundo. Pero esta victoria sólo es posible en la perspectiva escatológica.

Sin embargo, la experiencia de cristianización del sistema jurídico heredado de la Roma pagana bajo el emperador Justiniano resultó bastante exitosa. No fue así en absoluto porque el legislador, al desarrollar el Código, fuera plenamente consciente de la división

de la vida entre el orden de este mundo, marcado por la caída y la erosión pecaminosa incluso en la era cristiana, y los estatutos de la gracia. Cuerpo dador de Cristo, la Iglesia, incluso sus miembros y los ciudadanos de un Estado cristiano son el mismo pueblo. El Códice de Justiniano determinó durante siglos el sistema jurídico bizantino y tuvo un impacto considerable en el desarrollo del derecho en Rusia y en algunos países de Europa occidental, tanto en la Edad Media como en la época moderna.

**IV. 6.** La idea de los derechos inalienables del individuo se ha convertido en uno de los principios dominantes en el sentido contemporáneo de justicia. La idea de estos derechos se basa en la enseñanza bíblica sobre el hombre como imagen y semejanza de Dios, como ser ontológicamente una criatura libre. «Examina lo que te rodea», escribe San Antonio de Egipto, «y comprueba que los príncipes y amos tienen poder sólo sobre tu cuerpo, no sobre tu alma, y tenlo siempre presente. Por qué cuando ordenan, digamos, matar o hacer alguna otra cosa, inadecuada, injusta y nociva para el alma, no es propio obedecerlos, aunque torturan el cuerpo. Dios ha creado el alma libre y autónoma, y es libre de hacer lo que quiera, bueno o malo».

La ética sociopública cristiana exigía que se reservara al hombre una cierta esfera autónoma, en la que su conciencia pudiera seguir siendo la dueña «autocrática», pues es el libre albedrío el que determina en última instancia la salvación o la muerte, el camino a Cristo o la salvación. muy lejos de Cristo. El derecho a creer, a vivir y a tener una familia es lo que protege los fundamentos inherentes de la libertad humana del gobierno arbitrario de fuerzas externas. Estos derechos internos se complementan y garantizan con otros externos, como el derecho a la libre circulación, a la información, a la propiedad, a su posesión y disposición.

Dios mantiene al hombre libre, sin forzar nunca su voluntad. Por el contrario, Satanás busca poseer la voluntad humana, esclavizarla. Si la ley es conforme a la verdad divina revelada por el Señor Jesucristo, entonces también vela por la libertad humana: «Donde está el Espíritu, allí hay libertad» (2 Cor 3,17). Por tanto, tutela los derechos inalienables de la personalidad. Sin embargo, aquellas tradiciones que desconocen el principio de la libertad de Cristo, a menudo buscan someter la conciencia humana a la voluntad externa de un gobernante o de un colectivo.

**IV. 7.** A medida que se desarrolló el secularismo, los elevados principios de los derechos humanos inalienables se convirtieron en una noción de los derechos del individuo fuera de sus relaciones con Dios. En este proceso, la libertad de la personalidad se transformó en la protección de la voluntad propia (siempre que no sea perjudicial para los individuos) y en la exigencia de que el Estado garantice un cierto nivel de vida material para el individuo y la familia. En la comprensión sistemática contemporánea de los derechos humanos civiles, el hombre no es tratado como la imagen de Dios, sino como un sujeto autosuficiente y autosuficiente. Fuera de Dios, sin embargo, sólo están los caídos. hombre, que está bastante lejos de ser el ideal de perfección al que aspiran los cristianos y revelado en Cristo («Ecce homo!»). Para el sentido cristiano de justicia, la idea de libertad y derechos humanos está ligada a la idea de servicio. El cristiano necesita derechos para que, al ejercerlos, pueda ante todo cumplir del mejor modo posible su elevada vocación de ser «semejanza de Dios», así como su deber ante Dios y la Iglesia, ante las demás personas, la familia, el Estado, , nación y otras comunidades humanas.

Como resultado de la secularización en los tiempos modernos prevaleció la teoría del derecho natural, que en sus construcciones no tuvo en cuenta a la humanidad caída. Esta teoría, sin embargo, no perdió vínculos con la tradición cristiana, ya que partía de la

convicción de que las nociones del bien y del mal eran inherentes a la humanidad. Por tanto, el derecho surgió de la vida misma, basado en la conciencia (“el imperativo moral categórico”). Esta teoría fue dominante en la sociedad europea hasta el siglo XIX. Sus consecuencias prácticas incluyeron, en primer lugar, el principio de continuidad histórica del ámbito jurídico (el derecho no puede ser abolido como la conciencia no puede ser abolida; sólo puede mejorarse y adaptarse también jurídicamente a nuevas situaciones y casos). En segundo lugar, dio lugar al principio de precedente (de conformidad con la conciencia y la tradición jurídica, el tribunal puede dictar una sentencia justa, es decir, una sentencia en consonancia con la Verdad Divina).

En la comprensión contemporánea del derecho han prevalecido opiniones apologéticas hacia el derecho positivo vigente. El derecho es visto como una invención humana, una construcción que la sociedad construye para su beneficio y para cumplir tareas definidas por ella misma. Por lo tanto, cualquier cambio a la ley, si es aprobado por la sociedad, se considera válido. La ley escrita no tiene base jurídica absoluta alguna. Esta visión da validez a la revolución que rechaza las leyes del «viejo mundo» y al rechazo total de la norma moral si este rechazo es aprobado por la sociedad. Por lo tanto, si en la sociedad contemporánea el aborto no se considera un asesinato, tampoco lo es legalmente. Los apologistas del derecho positivo creen que la sociedad puede introducir normas muy diversas, por un lado, y considerar legítima cualquier ley vigente en virtud de su propia existencia, por el otro.

**IV. 8.** La ley y el orden de un país en particular es una versión especial de la cosmovisión común del derecho característico de una nación determinada. El derecho nacional expresa los principios fundamentales de las relaciones entre las personas, entre el poder y la sociedad y entre las instituciones de acuerdo con las peculiaridades de una determinada nación que se mueve en la historia. La ley nacional es imperfecta, porque imperfecta y pecadora es cualquier nación. Sin embargo, establece un marco para la vida del pueblo si traduce las verdades absolutas de Dios y las ajusta a la existencia histórica y nacional concreta.

Así, la ley y el orden en Rusia se desarrollaron gradualmente y se volvieron cada vez más complejos durante un milenio a medida que la sociedad misma se desarrollaba y crecía en complejidad. La ley eslava convencional, que había conservado las antiguas formas arias comunes hasta el siglo X, debido a la cristianización incorporó algunos elementos de la legislación bizantina. Lo hizo a través del Código de Justiniano remontándose al derecho romano clásico y al derecho canónico eclesiástico, que en aquella época se fusionaba con el derecho civil. A partir del siglo XVII, el derecho ruso se basó intensamente en las normas y la lógica jurídica del derecho europeo occidental, haciéndolo de forma bastante orgánica, ya que la tradición jurídica romana, básica para Europa, fue tomada prestada por Rusia de Constantinopla junto con el cristianismo como ya en los siglos X-XI. La antigua *Russkaya pravda* (verdad rusa), estatutos y cartas de príncipes, documentos y libros legales, el Consejo de los Cien Capítulos y el código conciliar de 1449, artículos y decretos petrinos, acciones legales de Catalina la Grande y Alejandro I, reformas de Alejandro II y la Ley Fundamental de 1906 representaban un tejido jurídico del organismo del pueblo creativo. Algunas normas quedaron obsoletas, mientras que otras las reemplazan. Algunas novaciones legales fracasaron por ser inconsonantes con el orden de vida de las personas y dejaron de aplicarse. El curso del río del derecho nacional ruso, cuyas fuentes se perdieron en la historia lejana, se detuvo en el año 1917. El 22 de noviembre de ese año, el Consejo de Comisarios del Pueblo, de conformidad con el espíritu del derecho positivo, derogó toda la legislación. Después del colapso del Estado soviético a principios de los años 90, el sistema legal en

la CEI y los países bálticos aún está en desarrollo. En su fundamento se encuentran las ideas que dominan el sentido secularizado contemporáneo de justicia.

**IV. 9.** La Iglesia de Cristo, conservando su derecho autónomo basado en los santos cánones y manteniéndose dentro de la vida eclesial propiamente dicha, puede existir en el marco de muy diversos sistemas jurídicos a los que trata con respeto. La Iglesia invariablemente llama a su rebaño a ser respetuoso de la ley como ciudadanos de su patria terrenal. Al mismo tiempo, siempre ha subrayado los límites inquebrantables hasta los cuales sus fieles deben obedecer la ley.

En todo lo que concierne al orden exclusivamente terrenal de las cosas, el cristiano ortodoxo está obligado a obedecer la ley, por imperfecta y desafortunada que sea. Sin embargo, cuando el cumplimiento de los requisitos legales amenaza su salvación eterna e implica una apostasía o el compromiso de otro pecado indudable ante Dios y el prójimo, el cristiano está llamado a realizar la hazaña de la confesión en aras de la verdad de Dios y de la salvación de su alma para vida eterna. Debe pronunciarse legítimamente contra una violación indiscutible cometida por la sociedad o el Estado contra los estatutos y mandamientos de Dios. Si esta acción lícita resulta imposible o ineficaz, deberá adoptar la posición de desobediencia civil (ver III. 5).

## **V. Iglesia y política**

**V. 1.** En el Estado contemporáneo, los ciudadanos participan en el gobierno del país mediante el voto. La mayoría de ellos pertenecen a partidos políticos, movimientos, sindicatos, bloques y otras organizaciones similares basadas en diversas doctrinas y puntos de vista políticos. Estas organizaciones, que buscan ordenar la vida social de acuerdo con las convicciones políticas de sus miembros, tienen como uno de sus objetivos mantener o reformar el poder en el Estado. Al ejercer los poderes que les otorga el voto popular durante las elecciones, las organizaciones políticas pueden participar en el trabajo de las estructuras del poder legislativo y ejecutivo.

La presencia en la sociedad de convicciones políticas diferentes, a veces opuestas, e intereses discordantes genera luchas políticas que se libran con métodos legítimos y moralmente justificados y con métodos que a veces contradicen las normas del derecho público y de la moral cristiana y natural.

**V. 2.** La Iglesia, según el mandamiento de Dios, tiene la tarea de preocuparse por la unidad de sus hijos y por la paz y la armonía en la sociedad y por la implicación de todos sus miembros en esfuerzos creativos comunes. La Iglesia está llamada a predicar y construir la paz con la sociedad exterior: «Si es posible, en la medida de lo posible, estad en paz con todos los hombres» (Romanos 12,19); «Seguid la paz con todos los hombres» (Heb. 12:14). Pero para ella es aún más importante estar internamente unidas en la fe y en el amor: «Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo... que no haya divisiones entre vosotros; sino que estéis perfectamente unidos en un mismo sentir» (1 Corintios 1:10). Para la Iglesia el valor más alto es su unidad como cuerpo misterioso de Cristo (Efesios 1,23) del que depende la salvación eterna de la humanidad. San Ignacio Portador de Dios, dirigiéndose a los miembros de la Iglesia de Cristo, escribe: «Todos vosotros formáis como una sola Iglesia de Dios, como un solo altar, como un solo Jesús».

Frente a las diferencias políticas, las contradicciones y las luchas, la Iglesia predica la paz y la cooperación entre personas que sostienen diversas opiniones políticas. También reconoce la presencia de diversas convicciones políticas entre su episcopado, el clero y los laicos, excepto aquellas que conduzcan claramente a acciones que contradicen la fe y las normas morales de la Tradición de la Iglesia.

Es imposible para las Autoridades Supremas de la Iglesia y para el clero, y por lo tanto para la plenitud de la Iglesia, participar en actividades de organizaciones políticas y procesos electorales como el apoyo público a las organizaciones políticas en funcionamiento o a candidatos particulares, campañas electorales, etc. Al clero no se le permite ser nominado para elecciones a ningún órgano de poder representativo en ningún nivel. Al mismo tiempo, nada debería impedir que los obispos, el clero y los laicos participen en la expresión de la voluntad popular votando junto con otros ciudadanos.

En la historia de la Iglesia hubo no pocos casos en los que toda la Iglesia apoyó diversas doctrinas, puntos de vista, organizaciones y líderes políticos. En algunos casos, este apoyo estuvo relacionado con la necesidad de que la Iglesia defendiera sus intereses fundamentales en las condiciones extremas de la persecución antirreligiosa y las acciones destructivas y restrictivas del poder no ortodoxo y no cristiano. En otros casos, este apoyo resultó de la presión del Estado o de estructuras políticas y generalmente condujo a divisiones y controversias dentro de la Iglesia y al alejamiento de algunos de su pueblo débiles en su fe.

En el siglo XX, el clero y la jerarquía de la Iglesia Ortodoxa Rusa eran miembros de algunos órganos representativos del poder, en particular, la Duma Estatal del Imperio Ruso y los Sóviets Supremos de la URSS y la Federación de Rusia, algunos consejos locales y legislativos. Ensamblados. En algunos casos, su participación en los trabajos de los órganos gubernamentales fue beneficiosa para la Iglesia y la sociedad. Sin embargo, generó en ocasiones confusiones y divisiones. Esto sucedió especialmente cuando al clero se le permitió postularse para cargos electivos sin la bendición de la Iglesia. La práctica de esta participación en su conjunto ha demostrado que es casi imposible sin asumir la responsabilidad de tomar decisiones que sólo benefician a una parte de la población y van en contra de los de otros. Se trata de una situación que complica gravemente la labor pastoral y misionera del clero llamado a ser, según san Pablo, «todo a todos... para que de todos modos algunos se salven» (1 Cor 9,22). Al mismo tiempo, la historia ha demostrado que la decisión del clero de participar o no en actividades políticas se tomó y debe tomarse dependiendo de las necesidades de un período particular y de la condición interna del organismo eclesiástico y su lugar en el estado. Sin embargo, desde el punto de vista canónico, la respuesta a la pregunta de si un sacerdote en un cargo público debe ejercer como profesional es inequívocamente negativa.

El 8 de octubre de 1919, San Tikhon hizo un llamamiento al clero de la Iglesia Ortodoxa Rusa para que no interfiriera en la lucha política. En particular, señaló que los servidores de la Iglesia «en virtud de su rango deben estar por encima y al margen de cualquier interés político. Deben recordar las reglas canónicas de la Santa Iglesia que prohíbe a sus servidores interferir en la vida política del país, afiliarse a cualquier partido político y, además, hacer de los ritos litúrgicos un instrumento de manifestaciones políticas». Antes de las elecciones de los diputados del pueblo de la URSS, el Santo Sínodo resolvió el 27 de diciembre de 1988 que «en caso de nombramiento y elección de representantes de nuestra Iglesia, se bendiga esta actividad con la convicción de que beneficiará a los fieles». y toda nuestra sociedad». Además de ser elegidos diputados del pueblo de la

URSS, algunos obispos y clérigos ocuparon puestos de diputados en los soviets republicanos, regionales y locales. La nueva situación de la vida política obligó al Consejo Episcopal de la Iglesia Ortodoxa Rusa en octubre de 1989 a prestar más atención a dos cuestiones: «En primer lugar, ¿hasta dónde puede llegar la Iglesia asumiendo la responsabilidad de las decisiones políticas sin poner en duda su pastoral? autoridad y, en segundo lugar, ¿está permitido que la Iglesia rechace la participación en la legislación y la oportunidad de tener un impacto moral en el proceso político en un momento en que una decisión particular determina tanto como el destino del país?» Como resultado de esta discusión, el Consejo Episcopal reconoció la decisión del Santo Sínodo del 27 de diciembre de 1988 como válida sólo para las elecciones anteriores. Adoptó el procedimiento para el futuro según el cual las Autoridades Supremas de la Iglesia, es decir, el Santo Sínodo (en el caso de los obispos) y los obispos gobernantes (en el caso del clero bajo su jurisdicción), deberían decidir de antemano en cada caso particular si la participación del clero en una campaña electoral era deseable.

Sin embargo, algunos representantes del clero participaron en las elecciones sin obtener la bendición necesaria. El Santo Sínodo lamentó declarar el 20 de marzo de 1990 que «la Iglesia ortodoxa rusa rechaza la responsabilidad moral y religiosa por la participación de estas personas en los cargos electos». Por razones de oikonomia, el Sínodo se abstuvo de aplicar sanciones apropiadas contra los infractores, «afirmando que tal comportamiento depende de su propia conciencia». El 8 de octubre de 1993, en vista de la creación de un parlamento profesional en Rusia, el Santo Sínodo en su sesión ampliada decidió prescribir al clero que se abstuviera de participar en las elecciones parlamentarias en Rusia como candidatos al parlamento. Resolvió que el clero que violara esta decisión debería ser expulsado. El Consejo de Obispos de la Iglesia Ortodoxa Rusa de 1994 aprobó esta resolución como «oportuna y sabia» y resolvió aplicarla a «la participación futura del clero de la Iglesia Ortodoxa Rusa en cualquier elección para los órganos representativos del poder en la CEI y Países bálticos tanto a nivel nacional como local».

El mismo Consejo Episcopal, respondiendo a los desafíos del tiempo en fidelidad a los santos cánones, adoptó una serie de normas relativas al tema en discusión. Así, en una de sus resoluciones, el Concilio decidió: «reafirmar la imposibilidad para la Iglesia Plenitud de dar apoyo, en primer lugar en las campañas electorales, a cualquier partido político, movimiento, bloque, sindicato u organización similar y a cualquiera de sus líderes... Considerar extremadamente indeseable que el clero se adhiera a partidos políticos, movimientos, sindicatos, bloques y organizaciones similares que están destinadas principalmente a la lucha pre-electoral».

El Consejo Episcopal que tuvo lugar en 1997 desarrolló los principios de las relaciones de la Iglesia con las organizaciones políticas y fortaleció aún más su resolución anterior al negarse a dar su bendición al clero para que se adhiera a asociaciones políticas. Resolvió, en particular, en su declaración «Sobre las relaciones con el Estado y la sociedad secular:» acoger con satisfacción el diálogo de la Iglesia y los contactos con las organizaciones políticas si dichos contactos no son de apoyo político; considerar admisible mantener la cooperación con estas organizaciones en tareas beneficiosas para la Iglesia y el pueblo a menos que esta cooperación pueda interpretarse como apoyo político... considerar inadmisibles la participación de obispos y clérigos en cualquier campaña electoral o su membresía en asociaciones políticas cuyos estatutos prevén la nominación de sus candidatos a cargos electivos en todos los niveles».

El hecho de que la Plenitud de la Iglesia no participe en la lucha política, en el trabajo de

los partidos políticos y en los procesos electorales no significa que se niegue a expresar públicamente su posición sobre cuestiones socialmente significativas y a presentar esta posición ante los órganos gubernamentales de cualquier país. y en cualquier nivel. Esta posición sólo puede ser expresada por los Concilios, las autoridades eclesiásticas y aquellos facultados para actuar en su nombre. en cualquier caso. Por lo tanto, el derecho a expresarlo no puede delegarse en cargos públicos ni en organizaciones políticas o seculares.

**V. 3.** Nada puede impedir que los laicos ortodoxos participen en los trabajos de los órganos legislativos, ejecutivos y judiciales y de las organizaciones políticas. Esta participación tuvo lugar bajo varios sistemas políticos, como la autocracia, la monarquía constitucional y diversas formas del sistema republicano. La participación de los laicos ortodoxos en los procesos cívicos y políticos fue difícil sólo en los contextos de un gobierno no cristiano y un régimen de ateísmo estatal.

Al participar en los procesos gubernamentales y políticos, los laicos ortodoxos están llamados a basar su trabajo en las normas de la moralidad del Evangelio, la unidad de la justicia y la misericordia (Salmo 85:10), la preocupación por el bienestar espiritual y material de las personas, el amor a la patria y el deseo de transformar el mundo circundante según la palabra de Cristo.

Al mismo tiempo, el cristiano, político o estadista, debe ser consciente de que en la realidad histórica y, más aún, en el contexto de la sociedad dividida y controvertida de hoy, la mayoría de las decisiones adoptadas y las acciones políticas emprendidas tienden a beneficiar sólo a una parte de la sociedad, al tiempo que restringe o infringe los intereses y deseos de otros. Muchas de esas decisiones y acciones están manchadas de pecado o de connivencia con el pecado. Precisamente por esta razón el político o estadista ortodoxo debe ser muy sensible espiritual y moralmente.

El cristiano que trabaja en la esfera de la edificación pública y política está llamado a buscar el don de una especial abnegación y una especial abnegación. Es necesario que esté sumamente atento a su propia condición espiritual, para que su trabajo público o político no deje de ser un servicio para convertirse en un fin en sí mismo que alimente el orgullo, la avaricia y otros vicios. Cabe recordar que «principados o potestades, todas las cosas fueron creadas por él y para él... y todas las cosas en él subsisten» (Colosenses 1,16-17). San Gregorio el Teólogo, dirigiéndose a los gobernantes, escribió: «Con Cristo mandáis, con Cristo gobernáis, de Él habéis recibido la espada». San Juan Crisóstomo dice: «Un verdadero rey es aquel que vence la ira y los celos y la voluptuosidad y somete todo a las leyes de Dios y no permite que prevalezca en su alma la pasión por el placer. Me gustaría ver a un hombre así al mando del pueblo, y del trono, y de las ciudades y de las provincias, y de las tropas, porque quien sometiera las pasiones físicas a la razón fácilmente gobernaría a los pueblos también según las leyes divinas... Pero el que parece mandar a la gente pero en realidad se acomoda a la ira y a la ambición y al placer,... no sabrá disponer del poder».

**V. 4.** La participación de los laicos ortodoxos en el trabajo de los órganos gubernamentales y los procesos políticos puede ser tanto individual como corporativa, dentro de organizaciones políticas cristianas (ortodoxas) especiales o unidades cristianas (ortodoxas) de asociaciones políticas más grandes. En ambos casos, los fieles tienen derecho a elegir y expresar sus convicciones políticas, a tomar decisiones y a realizar trabajos apropiados. Al mismo tiempo, los laicos que participan en la actividad pública o política de forma individual o dentro de diversas organizaciones lo hacen de forma

independiente, sin identificar su labor política con la postura de la Iglesia Plenitud o de cualquiera de las instituciones eclesiásticas canónicas ni hablar en nombre de ellas. Al mismo tiempo, la suprema autoridad eclesiástica no concede ninguna bendición especial a la actividad política de los laicos.

El Consejo de Obispos de la Iglesia Ortodoxa Rusa de 1994 resolvió que es admisible que los laicos se unan a organizaciones políticas y "fundan tales organizaciones, y si se describen a sí mismos como organizaciones cristianas u ortodoxas, están llamados a aumentar su interacción con la iglesia". autoridades. También es posible que el clero, incluidos los que representan las estructuras eclesiásticas canónicas y las autoridades eclesiásticas, participe en actividades particulares de organizaciones políticas y mantenga la cooperación con ellas en tareas beneficiosas para la Iglesia y la sociedad, si esta participación no apoya los intereses políticos. organizaciones y contribuye a construir la paz y la concordia entre las personas y en la comunidad eclesial».

Una resolución similar del Consejo Episcopal de 1997 dice en particular: «Crear posible que los laicos participen en el trabajo de organizaciones políticas y las fundan si éstas no tienen clero entre sus miembros y realizan consultas responsables con la Iglesia. autoridades. Resolver que estas organizaciones como participantes en el proceso político no pueden disfrutar de la bendición de las autoridades eclesiásticas y hablar en nombre de la Iglesia. La bendición de la Iglesia no se puede conceder y, si se concede previamente, se negará a las organizaciones eclesiásticas públicas involucradas en campañas electorales y agitación política y que pretenden expresar la opinión de la Iglesia, que se expresa ante el Estado y la sociedad sólo por los Concilios eclesiásticos, Su Santidad el Patriarca y el Santo Sínodo. Lo mismo debería aplicarse a los medios de comunicación eclesiales y eclesio-públicos».

La Iglesia percibe como positiva la existencia de organizaciones políticas cristianas (ortodoxas) y de unidades cristianas (ortodoxas) en asociaciones políticas más grandes, ya que ayuda a los laicos a participar en un trabajo político y público común basado en principios espirituales y morales cristianos. Estas organizaciones, aunque libres en su actividad, están llamadas a consultar a las autoridades eclesiásticas y a coordinar sus acciones para implementar la posición de la Iglesia en los asuntos públicos.

En las relaciones entre la Iglesia Plenitud y las organizaciones políticas cristianas (ortodoxas), en las que participan laicos ortodoxos, y políticos y estadistas ortodoxos en particular, pueden surgir situaciones en las que sus declaraciones o acciones difieran esencialmente de la postura de la Iglesia sobre cuestiones públicas o impidan la realización de sus este puesto. En tales casos, las autoridades eclesiásticas comprueban las diferencias de posición y las declaran públicamente para evitar confusiones y malentendidos entre los fieles y la sociedad en general. La afirmación de tal diferencia debería obligar a los laicos ortodoxos que participan en la actividad política a pensar si es apropiado que continúen siendo miembros de esta organización política.

Las organizaciones de cristianos ortodoxos no deben tener el carácter de sociedad secreta que presuponga la total sujeción a los líderes y la negativa consciente a revelar su esencia al consultar a las autoridades de la Iglesia e incluso al hacer la confesión. La Iglesia no puede aprobar la participación de los laicos ortodoxos y, más aún, del clero en sociedades no ortodoxas de este tipo, ya que por su propia naturaleza privan a la persona de su compromiso total con la Iglesia de Dios y su orden canónico.

## **VI. El trabajo y sus frutos.**

**VI. 1.** El trabajo es un elemento orgánico de la vida humana. El Libro del Génesis dice que en el principio «no había hombre que labrara la tierra» (Génesis 2:5). Habiendo creado el Jardín del Edén, Dios puso en él al hombre «para que lo labrara y lo guardara» (Génesis 2:15). El trabajo es la realización creativa del hombre que fue llamado a ser cocreador y colaborador del Señor en virtud de su semejanza original con Dios. Sin embargo, después de que el hombre se alejó del Creador, la naturaleza de su trabajo cambió: «Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra» (Génesis 3:19). El componente creativo del trabajo se debilitó para convertirse principalmente en un medio de sustento para el hombre caído.

**VI. 2.** La palabra de Dios no sólo llama la atención sobre la necesidad del trabajo diario, sino que también le marca un ritmo particular. El cuarto mandamiento dice: «Acordaos del día de reposo para santificarlo. Seis días trabajarás y harás toda tu obra; pero el séptimo día es sábado del Señor Dios; en él no harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni tu extraño que está dentro de tu territorio. puertas» (Éxodo 20:8-10). Por este mandamiento del Creador se compara la labor humana con la obra creadora divina que hizo el comienzo del universo. En efecto, el mandamiento de observar el sábado se fundamenta en el hecho de que en la creación «Dios bendijo el séptimo día y lo santificó, porque en él reposó de toda la obra que Dios creó e hizo» (Génesis 2: 3). Este día debe dedicarse al Señor para que las tareas cotidianas no desvíen al hombre del Creador. Al mismo tiempo, las manifestaciones activas de caridad y la ayuda desinteresada a las propias labores no son violaciones del mandamiento: «El sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado» (Marcos 2,27). En la tradición cristiana, el primer día de la semana, el día de la Resurrección de Cristo, ha sido un día de descanso desde los tiempos apostólicos.

**VI. 3.** La mejora de los instrumentos y métodos de trabajo, su división en profesiones y su paso a formas más complejas contribuye a mejorar el nivel de vida material. Sin embargo, la tentación de las personas con los logros de la civilización las aleja del Creador y conduce a un triunfo imaginario de la razón que busca organizar la vida terrenal sin Dios. La realización de estas aspiraciones en la historia de la humanidad siempre ha terminado en tragedia.

Las Sagradas Escrituras relatan que los primeros constructores de la civilización terrestre fueron los sucesores de Caín: Lamec y sus hijos inventaron y fabricaron las primeras herramientas de cobre y hierro, tiendas móviles y diversos instrumentos musicales; también fueron los fundadores de muchas habilidades y artes (Génesis 4:22). Sin embargo, ellos y muchas otras personas que estaban con ellos no lograron evitar las tentaciones: «toda carne había corrompido su camino sobre la tierra» (Génesis 6:12). Por lo tanto, el Creador quiso que la civilización Cainita terminara con un diluvio. Entre las imágenes bíblicas más vívidas del fracaso de la humanidad caída a la hora de «hacerse un nombre» está la construcción de la Torre de Babel «cuya cima puede llegar al cielo». Babel se presenta como un símbolo de la unión de esfuerzos de las personas para lograr una meta impía. El Señor castiga a los hombres arrogantes: confundiendo sus lenguas hace imposible el entendimiento entre ellos y los dispersa por toda la tierra.

**VI. 4.** Desde una perspectiva cristiana, el trabajo en sí mismo no es un valor absoluto. Es bendito cuando representa la colaboración con el Señor y la contribución a la realización

de Su diseño para el mundo y el hombre. Sin embargo, el trabajo no es algo que agrada a Dios si tiene como objetivo servir a los intereses egoístas de comunidades individuales o humanas y satisfacer las necesidades pecaminosas del espíritu y la carne.

Las Sagradas Escrituras señalan los dos motivos morales del trabajo: trabajar para sustentarse sin ser una carga para los demás y trabajar para dar a los necesitados. El apóstol escribe: «Trabaje, haciendo con sus manos lo bueno, para tener que dar al que necesita» (Efesios 4,28). Tal trabajo cultiva el alma y fortalece el cuerpo y permite al cristiano expresar su fe en obras de caridad y amor al prójimo que agradan a Dios (Mateo. 5:16; Santiago 2:17). Todos recuerdan las palabras de San Pablo: «Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma» (2 Tes 3,10).

Los Padres y Doctores de la Iglesia subrayaron continuamente el significado moral del trabajo. Así, San Clemente de Alejandría la describió como «una escuela de justicia social». San Basilio el Grande argumentó que «una intención piadosa no debe ser un pretexto para la ociosidad y la evasión del trabajo, sino más bien un incentivo para trabajar aún más». San Juan Crisóstomo insistía en que «no el trabajo sino la ociosidad deben ser considerados «deshonra». Los monjes de muchos monasterios dieron un ejemplo de laborioso ascetismo. Su actividad económica fue en muchos sentidos un ejemplo a seguir, mientras que los fundadores de los principales monasterios eran reconocidos no sólo como altas autoridades espirituales pero también grandes trabajadores. Son bien conocidos modelos de trabajo celoso como el Venerable Teodoio de Pechery, Sergio de Radonezh, Cirilo de Lago Blanco, José de Volotsk, Nil de Sora y otros ascetas rusos.

**VI. 5.** La Iglesia bendice toda obra encaminada a beneficiar a las personas. Al mismo tiempo, no da preferencia a ninguna forma de trabajo humano si se ajusta a las normas morales cristianas. En Sus parábolas, nuestro Señor Jesucristo sigue refiriéndose a diversas profesiones, sin señalar ninguna de ellas. Habla del trabajo del sembrador (Marcos. 4:3-9), del siervo y del jefe de familia (Lucas. 12:42-48), del mercader y del pescador (Mateo. 13:45-48), del dueño de casa y trabajadores de una viña (Mateo. 20:1-16). Sin embargo, los tiempos modernos han visto el surgimiento de toda una industria destinada a propagar el vicio y el pecado y satisfacer pasiones y adicciones tan perniciosas como la bebida, la drogadicción, la fornicación y el adulterio. La Iglesia da testimonio del pecado de involucrarse en actividades que corrompen no sólo a los trabajadores, sino también a la sociedad en su conjunto.

**VI. 6.** El trabajador tiene derecho a utilizar los frutos de su trabajo: «¿Quién planta una viña y no come de su fruto? ¿Quién apacienta el rebaño y no come de la leche del rebaño?... El que ara, debe arar con esperanza; y el que trilla con esperanza, que participe de su esperanza» (1 Corintios 9:7, 10). La Iglesia enseña que negarse a pagar por un trabajo honesto no es sólo un crimen contra el hombre, sino también un pecado ante Dios.

Las Sagradas Escrituras dicen: «No oprimirás al jornalero... En su día le darás su salario... para que no clame contra ti al Señor, y te sea pecado» (Deuteronomio 24:14-15); «¡Ay del... que usa los servicios de su prójimo sin salario, y no le da por su trabajo» (Jer. 22:13); «He aquí, el salario de los trabajadores que segaron vuestras tierras, que vosotros retenéis con fraude, clama; y los gritos de los que segaron han entrado en oídos del Señor de los ejércitos» (Santiago 5:4 ).

Al mismo tiempo, por mandamiento de Dios se ordena a los trabajadores cuidar de aquellos que por diversas razones no pueden ganarse la vida, como los débiles, los enfermos, los extranjeros (refugiados), los huérfanos y las viudas. El trabajador debe

compartir con ellos los frutos de su trabajo, «para que el Señor te bendiga en todo el trabajo de tus manos» (Deuteronomio 24:19-22).

Continuando en la tierra el servicio de Cristo que se identificó con los indigentes, la Iglesia siempre sale en defensa de los que no tienen voz ni poder. Por lo tanto, pide a la sociedad que garantice una distribución equitativa de los frutos del trabajo, en la que los ricos sostengan a los pobres, los sanos a los enfermos y los sanos a los ancianos. El bienestar espiritual y la supervivencia de la sociedad sólo son posibles si el esfuerzo por garantizar la vida, la salud y un bienestar mínimo para todos los ciudadanos se convierte en una prioridad indiscutible en la distribución de los recursos materiales.

## **VII. Propiedad**

**VII. 1** La propiedad se entiende comúnmente como una forma socialmente reconocida de relación de las personas con los frutos del trabajo y con los recursos naturales. Los poderes básicos de un propietario normalmente incluyen el derecho a poseer y utilizar la propiedad, el derecho a controlar y cobrar ingresos, el derecho a disponer, arrendar, modificar o liquidar la propiedad.

La Iglesia no es quien define los derechos de propiedad. Sin embargo, el lado material de la vida humana no está fuera de su campo de visión. Mientras llama a buscar primero «el reino de Dios y su justicia» (Mateo. 6,33), la Iglesia no olvida la necesidad del hombre del «pan cotidiano» (Mateo. 6,11) y cree que cada uno debe tener recursos suficientes para vivir con dignidad. Al mismo tiempo, la Iglesia advierte contra la atracción extrema por las riquezas, denunciando a quienes se dejan llevar por «las preocupaciones, las riquezas y los placeres de esta vida» (Lucas. 8,14). La Iglesia en su actitud hacia la propiedad no ignora las necesidades materiales, ni alaba el extremo opuesto, la aspiración a la riqueza como fin último y valor de la vida. El estatus de una persona en sí mismo no puede verse como una indicación de si Dios está complacido con ella.

La actitud de los cristianos ortodoxos hacia la propiedad debe basarse en el principio evangélico del amor al prójimo, expresado en las palabras del Salvador: «Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros» (Juan. 13,34). Este mandamiento es la base del comportamiento moral cristiano. Para los cristianos y la Iglesia cree también para los demás, debería ser un imperativo regular las relaciones interpersonales, incluidas las relaciones de propiedad.

Según las enseñanzas de la Iglesia, las personas reciben todas las bendiciones terrenales de Dios, quien es quien tiene el derecho absoluto de poseerlas. El Salvador señala repetidamente la naturaleza relativa del derecho a la propiedad en sus parábolas sobre una viña alquilada para ser usada (Marcos. 12:1-9), sobre los talentos distribuidos entre muchos (Mateo. 25:14-30) y sobre una propiedad entregada para administración temporal (Lucas. 16:1-13). Expresando la idea inherente a la Iglesia de que Dios es el dueño absoluto de todos

Todo, San Basilio el Grande pregunta: «Dime, ¿qué tienes que sea tuyo? ¿De dónde lo tomaste y le diste vida?» La actitud pecaminosa hacia la propiedad manifestada en el rechazo consciente de este principio espiritual genera división y alienación entre las personas.

**VII. 2.** La riqueza no puede hacer feliz al hombre. El Señor Jesucristo advierte: «Mirad y guardaos de la codicia, porque la vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee» (Lucas. 12,15). La búsqueda de riqueza tiene un impacto nefasto en la condición espiritual de una persona y puede llevarla a una degradación total. San Pablo señala que «los que quieren enriquecerse caen en tentación y lazo, y en muchas concupiscencias necias y perjudiciales, que hundan a los hombres en destrucción y perdición. Porque raíz de todos los males es el amor al dinero, el cual codiciando algunos, se extraviaron de la fe y fueron traspasados de muchos dolores. Pero tú, oh hombre de Dios, huye de estas cosas» (1 Timoteo 6:9-11). En una conversación con un joven, el Señor le dijo: «Si quieres ser perfecto, ve y vende lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven y sígueme» (Mateo. 19: 21). Luego explicó estas palabras a sus discípulos: «Difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos... Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que un rico entre en el reino de Dios. » (Mateo 19:23-24). San Marcos aclara que es difícil entrar en el Reino de Dios precisamente para quien no confía en Dios sino en las riquezas, que «confía en las riquezas» (Marcos 10,24). Sólo aquellos que «confían en el Señor serán como el monte Sión, que no puede ser removido, sino que permanece para siempre» (Sal.125:1).

Sin embargo, un hombre rico también puede salvarse, porque «lo que es imposible para los hombres, es posible para Dios» (Lucas. 18,27). En las Sagradas Escrituras no se censura la riqueza como tal. Abraham y los patriarcas del Antiguo Testamento, el justo Job, Nicodemo y José de Arimatea eran personas acomodadas. El poseedor de una riqueza considerable no peca si la utiliza de acuerdo con la voluntad de Dios, a quien todo pertenece, y con la ley del amor; porque el gozo y la plenitud de la vida no residen en la adquisición y la posesión, sino en el dar y el sacrificio. San Pablo llama a «acordarse de las palabras del Señor Jesús, que dijo: Más bienaventurado es dar que recibir» (Hechos 20,35). San Basilio el Grande considera ladrones a quienes no donan parte de sus bienes a sus vecinos. La misma idea subraya San Juan Crisóstomo: «No compartir los bienes es también robo». La Iglesia insta a los cristianos a ver en la propiedad un don de Dios dado para ser utilizado en beneficio propio y del prójimo.

Al mismo tiempo, la Sagrada Escritura reconoce el derecho humano a la propiedad y deplora cualquier vulneración del mismo. En dos de sus Diez Mandamientos, el Decálogo dice claramente: «No hurtarás... No codiciarás la casa de tu prójimo, no codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno. , ni cosa alguna que sea de tu prójimo» (Éxodo 20:15, 17). En el Nuevo Testamento esta actitud hacia la propiedad continúa adquiriendo una fundamentación ética más profunda. El Evangelio dice: «No robarás... No codiciarás; y si hay algún otro mandamiento, se resume brevemente en esta palabra: Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Romanos 13:9).

**VII. 3.** La Iglesia reconoce la existencia de diversas formas de propiedad. Las formas de propiedad pública, corporativa, privada y mixta han echado raíces diferentes en el curso del desarrollo histórico en distintos países. La Iglesia no da preferencia a ninguna de estas formas. Cualquiera de sus formas puede producir tanto fenómenos pecaminosos como el robo, la avaricia, la distribución injusta de la riqueza y el uso adecuado y moralmente justificado de la riqueza.

La propiedad intelectual, como las obras e invenciones científicas, las tecnologías de la información, las obras de arte y otros logros del pensamiento creativo adquiere una importancia creciente. La Iglesia acoge con satisfacción el trabajo creativo destinado al beneficio de la sociedad y deplora la violación de los derechos de autor.

En general, la Iglesia no puede aprobar la enajenación y redistribución de bienes con

violación de los derechos de sus legítimos propietarios. Sólo podrá hacerse una excepción para la enajenación de bienes con base en la ley, condicionada por el interés de la mayoría de las personas y acompañada de una compensación justa. La historia rusa ha demostrado que la violación de estos principios siempre ha resultado en agitaciones sociales y sufrimiento de la gente.

En la historia cristiana, muchas comunidades agruparían propiedades, abandonando las aspiraciones de propiedad personal. Este tipo de relaciones de propiedad contribuyó a la consolidación de la unidad espiritual de los fieles y en muchos casos resultó bastante eficaz económicamente, como en el caso de los monasterios ortodoxos. Sin embargo, el repudio de la propiedad privada en los primeros tiempos del apóstol La comunidad cristiana (Hechos 4:32) y más tarde en los monasterios cenobitas fue exclusivamente un asunto voluntario y una opción espiritual personal.

**VII. 4.** La propiedad de las organizaciones religiosas es una forma especial de propiedad. Se adquiere de diversas maneras, pero el componente primordial de su formación es la donación voluntaria de los creyentes. Según las Sagradas Escrituras, la donación es sagrada, es decir, pertenece directamente a Dios como un donante da a Dios, no a un sacerdote (Lev. 27:30; Ez. 8:28). La donación es una acción voluntaria que realizan los fieles con fines religiosos (Neh. 10:32). La donación está llamada a sustentar no sólo a los servidores de la Iglesia, sino también a todo el pueblo de Dios (Filipenses. 4:14-18). Al estar consagrados a Dios, la donación es inmune, y quien la haya robado deberá devolver más de lo robado (Lev. 5:14-15). La donación pertenece a los mandamientos básicos dados por Dios al hombre (Eclesiástico 7:30-34). Como la donación es un caso especial de las relaciones económicas y sociales, no debe quedar automáticamente sujeta a las leyes que regulan las finanzas y la economía de un estado, en particular, los impuestos públicos. La Iglesia declara que los ingresos obtenidos mediante la actividad empresarial pueden estar sujetos a impuestos, pero cualquier usurpación de las donaciones de los creyentes es un delito ante el pueblo y ante Dios.

## **VIII. Guerra y paz**

**VIII. 1.** La guerra es una manifestación física de la enfermedad latente de la humanidad, que es el odio fratricida (Génesis 4,3-12). Las guerras han acompañado la historia humana desde la caída y, según el Evangelio, seguirán acompañándola: «Y cuando oigáis de guerras y rumores de guerras, no os turbéis, porque es necesario que así sea» (Marcos. 13: 7). Esto también lo atestigua el Apocalipsis en su historia de la última batalla entre el bien y el mal en el Monte Armagedón (Apocalipsis 16:16). Generadas por el orgullo y la resistencia a la voluntad de Dios, las guerras terrenas reflejan de hecho la batalla celestial. Corrompido por el pecado, el hombre se vio envuelto en el torbellino de esta batalla. La guerra es mala. Así como el mal en el hombre en general, la guerra es causada por el abuso pecaminoso de la libertad dada por Dios; «Porque del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los hurtos, los falsos testimonios, las blasfemias» (Mateo. 15,19).

Matar, sin el cual no puede haber guerras, era considerado un crimen grave ante Dios ya en los albores de la historia santa. «No matarás», reza la ley mosaica (Éxodo 20,13). En el Antiguo Testamento, como en todas las religiones antiguas, la sangre es sagrada, ya que la sangre es vida (Levítico 17:11-14). «La sangre contamina la tierra», dice la Sagrada Escritura. Pero el mismo texto bíblico advierte a quienes recurren a la violencia:

«La tierra no puede ser limpiada de la sangre que en ella es derramada, sino por la sangre del que la derramó» (Números 35:33).

**VIII. 2.** Llevando a la gente la buena noticia de la reconciliación (Rom 10,15), pero estando en «este mundo» tirado en el mal (1 Juan 5,19) y lleno de violencia, los cristianos se enfrentan involuntariamente a la necesidad vital de participar en varias batallas. Si bien reconoce que la guerra es un mal, la Iglesia no prohíbe a sus hijos participar en las hostilidades si está en juego la seguridad de sus vecinos y el restablecimiento de una justicia pisoteada. Entonces la guerra se considera necesaria aunque indeseable, pero es un medio. En todos los tiempos, la ortodoxia ha tenido un profundo respeto por los soldados que dieron su vida para proteger la vida y la seguridad de sus vecinos. La Santa Iglesia ha canonizado a muchos soldados, teniendo en cuenta sus virtudes cristianas y aplicándoles el mundo de Cristo: «Nadie tiene mayor amor que el que uno ponga su vida por sus amigos» (Juan 15,13).

Cuando San Cirilo Igual a los Apóstoles fue enviado por el Patriarca de Constantinopla a predicar el evangelio entre los sarracenos, en su capital tuvo que entablar una disputa sobre la fe con los eruditos mahometanos. Entre otras cosas le preguntaron: «Tu Dios es Cristo. Él te ordenó orar por los enemigos, hacer el bien a quienes te odian y persiguen y ofrecer la otra mejilla a quienes te golpean, pero ¿qué haces realmente? Si alguien te ofende, afila tu espada y irás a la batalla y matarás. ¿Por qué no obedeces a tu Cristo?» Al oír esto, San Cirilo preguntó a sus compañeros polemistas: «Si hay dos mandamientos escritos en una ley, ¿quién la respetará mejor: el que obedece un solo mandamiento o el que obedece ambos?» Cuando los hagerenos dijeron que el que mejor respeta la ley es el que obedece ambos mandamientos, el santo predicador continuó: «Cristo es nuestro Dios, que nos ordenó orar por nuestros ofensores y hacerles el bien. También dijo que ninguno de nosotros puede mostrar mayor amor en la vida que aquel que da su vida por sus amigos (Juan. 15:3). Por eso soportamos generosamente las ofensas que nos causan como personas privadas. Pero juntos nos defendemos unos a otros y damos la vida en la batalla por nuestros vecinos, para que tú, habiendo hecho prisioneros a nuestros compañeros, no pudieras aprisionar sus almas junto con sus cuerpos obligándolos a renunciar a su fe y a realizar obras impías. Nuestros soldados amantes de Cristo protegen a nuestro Ho ly Iglesia con los brazos en la mano. Salvaguardan al soberano en cuya sagrada persona respetan la imagen del gobierno del Rey Celestial. Protegen su tierra porque con su caída inevitablemente caerá también la autoridad nacional y la fe evangélica se verá sacudida. Se trata de promesas preciosas por las que los soldados deberían luchar hasta el final. Y si dan la vida en el campo de batalla, la Iglesia los incluirá en la comunidad de los santos mártires y los llamará intercesores ante Dios».

**VIII. 3.** «Los que tomen espada, a espada perecerán» (Mateo. 26:52). Estas palabras del Salvador justifican la idea de una guerra justa. Desde la perspectiva cristiana, la concepción de la justicia moral en las relaciones internacionales debe basarse en los siguientes principios básicos: amor al prójimo, al pueblo y a la Patria; comprensión de las necesidades de otras naciones; convicción de que es imposible servir al propio país por medios inmorales. Estos tres principios definieron los límites éticos de la guerra establecidos por la cristiandad en la Edad Media cuando, ajustándose a la realidad, los pueblos intentaban frenar los elementos de la violencia militar. Ya en aquella época se creía que la guerra debía librarse según ciertas reglas y que un combatiente no debía perder su moralidad, olvidando que su enemigo también era un ser humano.

El desarrollo de normas morales elevadas en las relaciones internacionales sería imposible sin el impacto moral que el cristianismo tuvo en los corazones y las mentes de

las personas. Las exigencias de la justicia en la guerra a menudo estaban lejos de ser cumplidas, pero el propio planteamiento de la cuestión de la justicia a veces impedía que los beligerantes recurrieran a la violencia extrema.

Al definir la guerra justa, la tradición cristiana occidental, que se remonta a San Agustín, suele plantear una serie de condiciones bajo las cuales la guerra en el territorio propio o ajeno es admisible. Son las siguientes:

- se declara la guerra para restablecer la justicia;
- la guerra es declarada únicamente por la autoridad legítima;
- la fuerza no es utilizada por individuos o grupos sino por representantes de las autoridades civiles establecidas desde arriba;
- la guerra se declara sólo después de que se hayan utilizado todos los medios pacíficos para negociar con la parte contraria y restablecer la situación anterior;
- la guerra se declara sólo si existen expectativas bien fundadas de que se alcanzarán los objetivos establecidos;
- las pérdidas y destrucción militares previstas corresponderán a la situación y los objetivos de la guerra (el principio de medios proporcionados);
- durante la guerra los civiles estarán protegidos contra hostilidades directas;
- la guerra sólo puede justificarse por el deseo de restablecer la ley y el orden.

En el actual sistema de relaciones internacionales, a veces resulta difícil distinguir una guerra de agresión de una guerra defensiva. La distinción entre los dos es especialmente sutil cuando uno o dos estados o la comunidad mundial inician hostilidades basándose en que es necesario proteger a las personas que fueron víctimas de una agresión (ver XV.1). En este sentido, la cuestión de si la Iglesia debe apoyar o deplorar las hostilidades debe recibir una consideración especial cada vez que se inician o amenazan con comenzar.

Entre los signos obvios que apuntan a la equidad o inequidad de una parte en conflicto están sus métodos de guerra y su actitud hacia sus prisioneros de guerra y los civiles del bando opuesto, especialmente niños, mujeres y ancianos. Incluso en la defensa de una agresión, se puede cometer todo tipo de mal, haciendo que la posición espiritual y moral de uno no sea superior a la del agresor. La guerra debe librarse con justa indignación, no con malicia, avaricia y perversidad (1 Juan. 2:16) y otros frutos del infierno. Una guerra puede evaluarse correctamente como una hazaña o un robo sólo después de haber realizado un análisis del estado moral de las partes en conflicto. «No te alegres de la muerte de tu mayor enemigo, sino recuerda que todos morimos», dice la Sagrada Escritura (Eclesiástico 8,8). La actitud humana cristiana hacia los heridos y prisioneros de guerra se basa en las palabras de San Pablo: «Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; porque haciendo esto ascuas de fuego amontonarás sobre su cabeza. No dejéis vencer el mal, sino venced el mal con el bien» (Romanos 12:21-22).

**VIII. 4.** En los iconos de San Jorge Vencedor, el dragón negro es pisoteado por los cascos de un caballo siempre pintado de blanco brillante. Esto muestra vívidamente que el mal y la lucha contra él deben estar completamente separados, porque al luchar contra el pecado es importante evitar compartirlo. En todas las situaciones vitales en las que es necesario utilizar la fuerza, el corazón humano no debe dejarse atrapar por malos sentimientos parecidos a los espíritus malignos y similares. Es sólo la victoria sobre el mal en el corazón lo que permite a uno usar la fuerza en justicia. Esta visión que afirma el amor en las relaciones humanas rechaza resueltamente la idea de no resistir al mal por la fuerza. La ley moral cristiana no deplora la lucha contra el pecado, ni el uso de la fuerza

hacia su portador y ni siquiera quitar la vida a otro en última instancia, sino la malicia en el corazón humano y el deseo de humillar o destruir a quienquiera que sea.

En este sentido, la Iglesia tiene una preocupación especial por los militares, tratando de educarlos para la fidelidad a elevados ideales morales. El acuerdo celebrado por la Iglesia Ortodoxa Rusa con las Fuerzas Armadas y los organismos encargados de hacer cumplir la ley abre considerables oportunidades para superar los muros divisorios creados artificialmente y para que los militares vuelvan a las tradiciones ortodoxas establecidas de servicio a la patria. Los pastores ortodoxos, tanto los que prestan servicios especiales en el ejército como los que sirven en monasterios y parroquias, están llamados a nutrir vigorosamente a los militares, cuidando de su condición moral.

**VIII. 5.** La concepción cristiana de la paz se basa en las promesas de Dios registradas en las Sagradas Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento. Estas promesas que dieron a la historia un verdadero significado comenzaron a hacerse realidad en Jesucristo. Para sus seguidores, la paz es un don beneficioso de Dios, por el cual oramos y solicitamos a Dios por nuestro propio bien y por el de todas las personas. La comprensión bíblica de la paz es mucho más amplia que la política. San Pablo señala que «la paz de Dios... sobrepasa todo entendimiento» (Filipenses. 4,7). Supera con creces la paz que las personas pueden crear mediante sus propios esfuerzos. La paz del hombre con Dios, consigo mismo y con los demás son inseparables.

Los profetas del Antiguo Testamento describen la paz como un estado que corona la historia: «El lobo habitará con el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito... No harán daño ni destruirán en todo mi santo monte; porque la tierra será llena del conocimiento del Señor, como las aguas cubren el mar» (Isaías 11:6-9). Esta idea escatológica está asociada a la revelación del Mesías cuyo nombre es Príncipe de Paz (Isaías 9:6). La guerra y la violencia desaparecerán de la tierra: «Y pondrán sus espadas en rejas de arado, y sus lanzas en hoces; no alzaré espada nación contra nación, ni se adiestrarán más para la guerra» (Isaías 2,4). Pero la paz no es sólo un don del Señor, sino también una tarea humana. La Biblia alberga la esperanza de que la paz se establecerá con la ayuda de Dios ya en la existencia terrestre actual.

Según San Isaías, la paz es obra de justicia (Isaías 32,17). Las Sagradas Escrituras también se refieren a la justicia de Dios y a la justicia del hombre. Ambos están vinculados con la alianza que Dios hizo con el pueblo elegido (Jer. 31:35). En este contexto, la justicia se entiende como fidelidad a las relaciones del pacto. En la misma medida en que las personas violan el pacto con Dios, es decir, en la misma medida en que son injustas, se ven privadas del fruto de la justicia, que es la paz. Al mismo tiempo, la ley del Sinaí contiene como uno de sus elementos básicos la exigencia de justicia hacia el prójimo. Los mandamientos de la ley no tenían como objetivo restringir onerosamente la libertad individual, sino construir la vida social sobre la base de la justicia para lograr una relativa paz, orden y tranquilidad. Para Israel significaba que la paz en la vida social no debía llegar por sí sola a través de algunas leyes naturales, sino que era posible, en primer lugar, como don de la justicia de Dios y, en segundo lugar, como fruto de los esfuerzos religiosos del hombre, es decir, de su fidelidad a Dios. Donde las personas responden a la justicia de Dios con gratitud, allí «la misericordia y la verdad se encuentran; los justos y la paz se han besado» (Salmo 85:10). Sin embargo, la historia del Antiguo Testamento abunda en ejemplos en los que el pueblo elegido mostró infidelidad e ingratitud pecaminosa. Esto le da al profeta Jeremías motivos para señalar la razón de la ausencia de paz en Israel, donde la gente siempre decía: «Paz, paz; cuando no hay paz» (Jer. 6:14). El llamado profético al arrepentimiento resuena como un canto de fidelidad a la

verdad de Dios. A pesar de los pecados de las personas, Dios promete hacer «un nuevo pacto» con ellas (Jer. 31:31).

La paz en el Nuevo Testamento, al igual que en el Antiguo Testamento, se considera un regalo del amor de Dios. Se identifica con la salvación escatológica. La intemporalidad de la paz proclamada por los profetas es especialmente vívida en el Evangelio según Juan. Mientras el dolor sigue prevaleciendo en la historia, quienes creen en Cristo tienen paz (Juan. 14:2; 16:33). La paz en el Nuevo Testamento es una condición normal llena de gracia del alma humana liberada de la esclavitud del pecado. Esto es lo que sugieren los deseos de «gracia y paz» al comienzo de las epístolas del apóstol Pablo. Esta paz es un don del Espíritu Santo (Romanos 15:13; Gá. 5:22). El estado de reconciliación con Dios es el estado normal de la creación, «porque Dios no es autor de confusión, sino de paz» (1 Corintios 14,33). Psicológicamente, este estado se expresa en el orden interno del alma cuando el gozo y la paz al creer (Romanos 15:13) se vuelven casi sinónimos.

La paz por la gracia de Dios caracteriza la vida de la Iglesia tanto en su dimensión interna como externa. Ciertamente, el don lleno de gracia de la paz depende también del esfuerzo humano. Los dones del Espíritu Santo se manifiestan sólo allí donde el corazón humano se mueve, yendo en sentido contrario en el deseo arrepentido de la verdad de Dios. El don de la paz se revela cuando los cristianos la buscan, «acordándose sin cesar... de la obra de la fe, del trabajo de la caridad y de la paciencia de la esperanza en nuestro Señor Jesucristo» (1 Tesalonicenses 1,3). Las aspiraciones de paz de cada miembro individual del cuerpo de Cristo deben ser independientes del tiempo y de las condiciones de vida. Agradando a Dios (Mateo 5,9), dan fruto dondequiera y cuando estén. La paz como don de Dios, que transforma el hombre interior, debe manifestarse también exteriormente. Debe ser apreciado y avivado (2 Timoteo 1:6). Por tanto, la pacificación se convierte en tarea de la Iglesia de Cristo: «si es posible, en cuanto está en vosotros, estad en paz con todos los hombres» (Romanos 12,18) y procurad «guardar la unidad del espíritu en el vínculo de paz» (Efesios 4:3). El llamado del Nuevo Testamento a la pacificación se basa en el ejemplo personal del Salvador y en Sus enseñanzas. Si los mandamientos de no resistir al mal (Mateo 5,39), del amor a los enemigos (Mateo 5,44) y del perdón (Mateo 6,14-15) se dirigen principalmente al individuo, el mandamiento de pacificación, «Bienaventurados los pacificadores; porque serán llamados hijos de Dios», incide directamente en la ética social.

La Iglesia Ortodoxa Rusa busca llevar a cabo su servicio por la paz tanto a escala nacional como internacional, tratando de ayudar a resolver diversas contradicciones y acercar la armonía a naciones, grupos étnicos, gobiernos y fuerzas políticas. Para ello, hace llamamientos a los poderes fácticos y a otros sectores influyentes de la sociedad y se esfuerza por organizar negociaciones entre partes hostiles y ayudar a quienes sufren. La Iglesia también se opone a la propaganda de la guerra y violencia, así como diversas manifestaciones de odio capaces de provocar enfrentamientos fratricidas.

## **IX. Crimen, castigo, reforma.**

**IX. 1.** Los cristianos están llamados a ser ciudadanos respetuosos de la ley de su patria en la tierra, aceptando que cada alma debe estar «sujeta a los poderes superiores» (Romanos 13,1) y al mismo tiempo recordando el mandamiento de Cristo de rendir « al César lo que es del César, ya Dios lo que es de Dios» (Lucas. 20,25). La pecaminosidad humana, sin embargo, genera delito, que es la violación de los límites establecidos por la

ley. Al mismo tiempo, la concepción del pecado establecida por las normas morales ortodoxas es más amplia que la idea de delito expresada en el derecho secular.

La causa primera del crimen es el estado de oscurecimiento del corazón humano: «porque del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los hurtos, los falsos testimonios y las blasfemias» (Mateo. 15,19). También hay que admitir que a veces la delincuencia es provocada por las condiciones económicas y sociales, así como por la debilidad del gobierno y la ausencia de un orden legal. Las comunidades criminales pueden penetrar las instituciones públicas y utilizarlas para sus propios fines. Finalmente, la propia autoridad puede convertirse en delincuente al cometer acciones ilegales. Especialmente peligrosos son los delitos disfrazados de motivos políticos y pseudo-religiosos, como el terrorismo y similares.

Para controlar la delincuencia, el Estado crea órganos encargados de hacer cumplir la ley. Su objetivo es prevenir e investigar delitos y castigar y reformar a los delincuentes. Sin embargo, la tarea de erradicar el crimen y reformar a quienes dieron un paso en falso debe ser emprendida no sólo por el Estado, sino por todo el pueblo, y también por la Iglesia.

**IX. 2.** La prevención del delito es posible, en primer lugar, mediante la educación y la iluminación encaminadas a afirmar en la sociedad los auténticos valores espirituales y morales. En esta tarea la Iglesia Ortodoxa está llamada a cooperar intensamente con la escuela, los medios de comunicación y las autoridades. Si el pueblo carece de un ideal moral positivo, ninguna medida de coerción, disuasión o castigo podrá detener la mala voluntad. Por eso la mejor forma de prevenir el delito es predicar un modo de vida honesto y adecuado, especialmente entre los niños y los jóvenes. En este esfuerzo, se debe prestar mucha atención a los llamados grupos de riesgo o a aquellos que ya han cometido sus primeras infracciones. Estas personas necesitan una especial atención pastoral y educativa. El clero y los laicos ortodoxos están llamados a participar en los esfuerzos para superar las causas sociales de la delincuencia, mostrando preocupación por el orden justo en la sociedad y la economía y por la realización personal de cada miembro de la sociedad en su profesión y en su vida.

Al mismo tiempo, la Iglesia insiste en la necesidad de una actitud humana hacia los sospechosos, las personas investigadas y aquellos sorprendidos con intenciones criminales. El trato crudo e inadecuado de estas personas puede fortalecerlos en el camino equivocado o empujarlos a seguirlo. Por esta razón, quienes esperan un veredicto no deberían verse privados de sus derechos ni siquiera bajo custodia. Se les debe garantizar defensa y justicia imparcial. La Iglesia condena la tortura y los ultrajes hacia las personas investigadas. El sacerdote, incluso con el fin de ayudar a hacer cumplir la ley, no puede violar el secreto de confesión ni otros secretos salvaguardados por la ley (por ejemplo, el secreto de adopción). En el cuidado de los extraviados y condenados, los pastores, al enterarse de cualquier cosa oculta a la investigación y a la justicia, se guiarán por el secreto de la confesión.

La norma que establece el secreto de confesión está incluida actualmente en la legislación de muchos estados, incluida la Constitución de la Federación de Rusia y la Ley rusa sobre la libertad de conciencia y sobre asociaciones religiosas.

El sacerdote está llamado a mostrar una especial sensibilidad pastoral en caso de confesión que revele una intención criminal. Manteniendo sagrado el secreto de la confesión, sin excepción alguna y en cualquier circunstancia, el párroco está obligado a hacer todos los esfuerzos posibles para impedir que se realice una intención delictiva. En

primer lugar, se trata de amenazas de homicidio, especialmente la posible masacre en actos de terrorismo o ejecución de una orden criminal durante la guerra. Recordando que las almas de un criminal potencial y de su víctima prevista tienen el mismo valor, el sacerdote debe llamar al penitente a hacer un arrepentimiento auténtico, es decir, a abandonar su mala intención. Si este llamado no es eficaz, el párroco, manteniendo en secreto el nombre del penitente y otras circunstancias que puedan ayudar a identificarlo, puede dar una advertencia a aquellos cuya vida esté amenazada. En casos difíciles, el sacerdote debe dirigirse al obispo diocesano.

**IX. 3.** Todo delito cometido y condenado por la ley presupone una pena justa. Su significado es reformar al infractor, proteger a la sociedad de un delincuente y detener su actividad ilegal. La Iglesia, sin asumir la responsabilidad de juzgar a un infractor, está llamada a cuidar de su alma. Por eso entiende el castigo no como venganza, sino como un medio de purificación interior del pecador.

Establecer castigo a los culpables, El Creador dice a Israel: «Quitarás el mal de en medio de ti» (Deuteronomio 21:21). El castigo por el delito sirve para enseñar a la gente. Así, estableciendo el castigo por las falsas profecías, Dios le dice a Moisés: «Todo Israel oír y temerá, y no volverá a hacer tal maldad como ésta que hay entre vosotros» (Deuteronomio 13:11). Leemos en los Proverbios de Salomón: «Hiere al escarnecedor, y los simples se asustarán; y reprende al inteligente, y comprenderá la ciencia» (Prov. 19:25). La tradición del Antiguo Testamento conoce varias formas de castigo, entre ellas la pena de muerte, el destierro, la restricción de la libertad, el castigo corporal y la multa o la orden de realizar una donación con fines religiosos.

El encierro, el destierro (exilio), el trabajo reformativo y las multas continúan como castigos en el mundo contemporáneo. Todas estas penas son relevantes no sólo para proteger a la sociedad de la mala voluntad de un criminal, sino que también están llamadas a ayudar a reformarlo. Así, el encierro o la restricción de la libertad dan a la persona que se proscibió a sí misma la oportunidad de reflexionar sobre su vida para volver a la libertad interiormente purificada. El trabajo ayuda a educar a una persona para la creatividad y le ayuda a adquirir habilidades útiles. En el proceso de la labor reformativa, el elemento pecaminoso en lo profundo del alma debe dar paso al esfuerzo creativo, al orden y a la paz espiritual. Es importante al mismo tiempo garantizar que los reclusos no sean sometidos a tratos inhumanos, que las condiciones de reclusión no amenacen su vida y su salud y que su condición moral no se vea influenciada por el ejemplo pernicioso de otros reclusos. Para ello el Estado está llamado a cuidar de los reclusos, mientras que la sociedad y la Iglesia deben ayudarlos en ello.

En el cristianismo, la bondad hacia los prisioneros en aras de su reforma tiene raíces profundas. El Señor Jesús compara la caridad hacia los presos con el servicio a sí mismo: «Estaba en la cárcel, y vosotros vinisteis a mí» (Mateo. 25,36). La historia recuerda a muchos hombres de Dios que ayudaron a los que estaban en prisión. La tradición ortodoxa rusa ha implicado caridad hacia los caídos de los viejos tiempos. San Inocencio, arzobispo de Jersón, dirigió estas palabras a los reclusos de una iglesia carcelaria en Vólogda: «Hemos venido aquí no para condenaros, sino para daros consuelo y edificación. Podéis comprobar por vosotros mismos cómo la Santa Iglesia ha venido a vosotros con todos sus Sacramentos. Así que tampoco vosotros os alejéis de ella, sino acercaos a ella con fe, arrepentimiento y reformados vuestros caminos... El Salvador ya desde la cruz extiende sus manos a todos los arrepentidos; ¡Así que también tú arrepiéntete y pasarás de la muerte a la vida!»

En su ministerio en las penitenciarías, la Iglesia debe organizar en ellas iglesias y salas de oración, administrar los sacramentos y celebrar, mantener conversaciones pastorales con los reclusos y distribuir literatura religiosa. Especialmente importante es el contacto personal con los reclusos, incluidas las visitas a sus celdas. Se debe fomentar por todos los medios la correspondencia con los presos y la recogida y distribución de ropa, medicinas y otros artículos de primera necesidad. Estos esfuerzos deberían tener como objetivo no sólo aliviar la pesada suerte de los prisioneros, sino también ayudar a la curación moral de sus almas lisiadas. Su dolor es el dolor de toda la Iglesia Madre, que se alegra con alegría celestial cuando «un solo pecador se arrepiente» (Lucas 15,10). La reactivación de la atención a los presos se ha convertido en un importante campo de trabajo pastoral y misionero que necesita ser apoyado y desarrollado.

La pena de muerte como castigo especial fue reconocida en el Antiguo Testamento. No hay indicaciones de la necesidad de abolirlo ni en el Nuevo Testamento ni en la Tradición ni en el legado histórico de la Iglesia Ortodoxa. Al mismo tiempo, la Iglesia ha asumido muchas veces el deber de interceder ante la autoridad secular por los condenados a muerte, pidiéndole que tenga misericordia de ellos y les conmute la pena. Además, bajo la influencia moral cristiana, se ha cultivado en la conciencia de la gente una actitud negativa hacia la pena de muerte. Así, en el período comprendido entre mediados del siglo XVIII y la Revolución de 1905 en Rusia, se aplicó en muy raras ocasiones. Para la conciencia de la iglesia ortodoxa, la vida de una persona no termina con su muerte corporal, por eso la Iglesia continúa cuidando a los condenados a la pena capital.

La abolición de la pena de muerte daría más oportunidades para el trabajo pastoral con los que han tropezado y para que se arrepientan. También es evidente que la pena de muerte no puede ser reformativa; también hace que los errores de juicio sean irreparables y provoca sentimientos ambiguos entre las personas. Hoy en día, muchos estados han abolido la pena de muerte por ley o han dejado de practicarla. Teniendo en cuenta que la misericordia hacia un hombre caído es siempre más preferible que la venganza, la Iglesia acoge con agrado estas medidas de las autoridades estatales. Al mismo tiempo, cree que la decisión de abolir o no aplicar la pena de muerte debe ser tomada libremente por la sociedad, teniendo en cuenta la tasa de criminalidad y las estadísticas de las fuerzas del orden y del poder judicial, y más aún, la necesidad de proteger la vida de sus miembros bien intencionados.

**IX. 4.** Para ayudar a superar la delincuencia, la Iglesia coopera con los organismos encargados de hacer cumplir la ley. Respetando los esfuerzos de sus trabajadores, destinados a proteger a los ciudadanos y al país de designios criminales y a reformar a quienes han tropezado, la Iglesia les tiende una mano. Esta ayuda puede concretarse en diversos esfuerzos educativos conjuntos para la prevención de delitos, en el trabajo científico y cultural y en la atención pastoral de los propios agentes del orden. La cooperación entre la Iglesia y las fuerzas del orden se basa en los estatutos de la iglesia y en acuerdos especiales celebrados con los dirigentes de los departamentos de policía. De acuerdo con las antiguas prescripciones canónicas, la Iglesia tampoco santifica hoy los matrimonios contraídos entre ortodoxos y no cristianos, aunque los reconoce como legítimos y no considera que quienes viven en tales matrimonios viven en una convivencia pecaminosa. Partiendo de consideraciones de economía pastoral, la Iglesia ortodoxa rusa ha considerado posible, tanto en el pasado como en el presente, celebrar matrimonios entre cristianos ortodoxos y católicos, miembros de las Iglesias orientales y protestantes que confiesan la fe en el Dios Trino, siempre que el matrimonio es bendecido en la Iglesia

Ortodoxa y los hijos son criados en la fe ortodoxa. La mayoría de las Iglesias ortodoxas han seguido la misma práctica durante los últimos siglos.

Por su decreto del 23 de junio de 1721, el Sagrado Sínodo permitió celebrar matrimonios en las condiciones antes mencionadas entre cautivos suecos retenidos en Siberia y novias ortodoxas. El 18 de agosto del mismo año, esta decisión sinodal recibió una completa fundamentación bíblica y teológica en una Carta sinodal especial. Esta Carta también fue utilizada como referencia posteriormente cuando el Santo Sínodo tuvo que tomar una decisión sobre los matrimonios mixtos en las provincias anexadas a Polonia y Finlandia (los Decretos del Santo Sínodo de 1803 y 1811). En estas provincias, sin embargo, se permitía elegir libremente la afiliación confesional de los niños (esta práctica se aplicó durante algún tiempo también en las provincias bálticas). Finalmente, las normas relativas a los matrimonios mixtos para todo el Imperio ruso quedaron selladas en el Estatuto de los Consistorios religiosos (1883). Muchos matrimonios dinásticos eran mixtos y para su celebración no se exigía que la parte no ortodoxa abrazara la ortodoxia (con excepción del matrimonio de un heredero al trono ruso). Así, la gran duquesa protomártir Isabel, miembro de la Iglesia Evangélica Luterana, estuvo casada con el príncipe Sergiy Alexandrovich y sólo más tarde abrazó la ortodoxia por su propia voluntad.

## **X. Moralidad personal, familiar y pública**

**X. 1.** La diferencia de sexos es un don especial del Creador a los seres humanos que Él creó. «Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios creó al hombre; Varón y hembra los creó» (Génesis 1:27). Como portadores iguales de la imagen divina y de la dignidad humana, el hombre y la mujer son creados para estar completamente unidos en el amor: «Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne» (Génesis 2:24). Cumpliendo la voluntad original del Señor para la creación, la unión conyugal se convierte en un medio para continuar y multiplicar el género humano: «Y los bendijo Dios, y les dijo Dios: Fructificad y multiplicaos, y llenad la tierra, y sojuzgadla» (Génesis 1:28). Las distinciones sexuales no se limitan a la diferencia de constitución. El hombre y la mujer son dos modos diferentes de existencia en una sola humanidad. Necesitan comunicación y complementación. Sin embargo, en el mundo caído, las relaciones entre los sexos pueden pervertirse, dejando de ser una expresión del amor dado por Dios y degenerando en la pasión pecaminosa del hombre caído por su ego.

Si bien aprecia profundamente la hazaña del celibato virginal voluntario asumido por Cristo y el Evangelio y reconoce el papel especial del monaquismo en el pasado y en el presente, la Iglesia nunca ha menospreciado el matrimonio, sino que ha denunciado a quienes denigran las relaciones matrimoniales por motivos mal entendidos. pureza. San Pablo, que eligió personalmente el celibato y llamó a imitarlo en él (1 Cor 7, 8), todavía denuncia a quienes hablan «mentiras con hipocresía; tener la conciencia cauterizada con un hierro candente; prohibiendo casarse» (1 Timoteo 4:2-3). El Canon Apostólico 51 dice: «Si... alguno... se abstiene del matrimonio... no por restricción religiosa, sino por aborrecerlas, olvidándose de que Dios hizo todas las cosas muy buenas, y que hizo al hombre varón y hembra, y blasfemando la obra de creación, sea corregido, o sea depuesto y expulsado de la Iglesia». Esta regla se desarrolla en los Cánones 1, 9 y 10 del Concilio de Gangra: «Si alguno condena el matrimonio, o abomina y condena a una mujer creyente y devota, que se acuesta con su propio marido, como si pudiera no entre en el Reino [de los cielos], sea anatema. Si alguno permanece virgen u

observa la continencia, absteniéndose del matrimonio porque lo aborrece, y no por la belleza y santidad de la virginidad misma, sea anatema. Si alguno de los que viven virgen por amor del Señor trata con arrogancia a los casados, sea anatema». Refiriéndose a estos cánones, el Santo Sínodo de la Iglesia ortodoxa rusa, en su decisión del 28 de diciembre de 1998, señaló «la inadmisibilidad de una actitud negativa o arrogante hacia el matrimonio».

**X. 2.** Según el derecho romano, que se incorporó a los códigos civiles en la mayoría de los Estados contemporáneos, el matrimonio es un acuerdo entre dos partes libres en su elección. La Iglesia ha aceptado esta definición, interpretándola sobre la base de testimonios que se encuentran en las Sagradas Escrituras.

El jurista romano Modestino dio esta definición al matrimonio: «El matrimonio es la unión del hombre y la mujer, la comunión de vida, la participación conjunta en la ley divina y humana». Casi sin cambios, esta definición se incluyó en los libros canónicos de la Iglesia Ortodoxa, como el Nomocanon del Patriarca Focio (siglo IX), el Syntagma de Mateo Vlastar (siglo XIV) y el Procheron de Basilio el Macedonio (siglo IX) incluido en el eslavo Kormchaya Kniga. Los primeros padres cristianos y maestros de la Iglesia también se apoyaron en la idea romana del matrimonio. Así, Atenágoras en su Apología dirigida al emperador Marco Aurelio (siglo II) escribe: «Cada uno de nosotros considera su esposa a la mujer con la que se ha casado por ley». Las Constituciones Apostólicas, monumento del siglo IV, exhortan a los cristianos a «contraer matrimonio por ley».

El cristianismo repuso las ideas paganas y del Antiguo Testamento sobre el matrimonio con la sublime unión de Cristo y la Iglesia: «Esposas, estad sujetas a vuestros maridos como al Señor. Porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia, y es el salvador del cuerpo. Por tanto, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las esposas lo estén a sus maridos en todo. Maridos, amad a vuestras mujeres, como también Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella; para santificarla y limpiarla con el lavamiento del agua por la palabra, para presentársela a sí mismo como una iglesia gloriosa, sin mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuera santa y sin mancha. Así también los hombres deben amar a sus esposas como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer, se ama a sí mismo. Porque ningún hombre ha aborrecido jamás a su propia carne; sino que la nutre y la cuida, así como el Señor a la iglesia: porque somos miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne. Este es un gran misterio; pero hablo de Cristo y de la iglesia. Sin embargo, cada uno de vosotros ame así a su mujer como a sí mismo; y la mujer procure tener respeto a su marido» (Efesios 5:22-33).

Para los cristianos, el matrimonio no se ha convertido simplemente en un contrato legal, un medio de reproducción y de satisfacción de las necesidades naturales temporales, sino, según san Juan Crisóstomo, en «un misterio de amor», una unión eterna de los esposos en Cristo. Desde el principio, los cristianos sellaron el matrimonio mediante la bendición de la Iglesia y la participación en la Eucaristía, que era la forma más antigua de administración del Sacramento del Matrimonio.

«Quienes se casen deben unirse con el consentimiento de un obispo, para que el matrimonio sea en el Señor, no por concupiscencia», escribió el protomártir Ignacio el Portador de Dios. Según Tertuliano, el matrimonio «sellado por la Iglesia y confirmado por el sacrificio (la Eucaristía) es sellado con bendición y registrado por los ángeles en el cielo». San Juan Crisóstomo decía: «Se debe instar a los sacerdotes a confirmar a los

cónyuges en la vida común con oraciones y bendiciones, para que... los cónyuges puedan vivir su vida con alegría, unidos por la ayuda de Dios». San Ambrosio de Milán señaló que «el matrimonio debe ser santificado por la intercesión y la bendición sacerdotal».

En el período de la cristianización del Imperio Romano, el matrimonio seguía validándose mediante el registro civil. Al consagrar las uniones matrimoniales mediante la oración y la bendición, la Iglesia todavía reconocía el matrimonio de hecho como válido en los casos en que el matrimonio eclesiástico era imposible y no sometía a los cónyuges así casados a prohibiciones canónicas. Hoy la Iglesia Ortodoxa Rusa mantiene la misma práctica. Al hacerlo, no puede aprobar ni bendecir las uniones matrimoniales que, aunque se hayan celebrado conforme al derecho vigente, violen las prescripciones canónicas, como el cuarto matrimonio y los siguientes, los matrimonios en los grados inadmisibles de consanguinidad o de afinidad espiritual.

Según la 74.<sup>a</sup> novela de Justiniano (538), un matrimonio legal podía ser sellado por un «ecdicus» (un notario de la iglesia) o por un sacerdote. Esta regla fue incluida en la égloga del emperador León III y su hijo Constantino (740), y en la legislación de Basilio I (879). El acuerdo mutuo entre un hombre y una mujer, confirmado ante testigos, era una condición importante para el matrimonio. La Iglesia no protestó contra esta práctica. Sólo en 893, según la novela 89 del emperador León VI, los ciudadanos libres fueron obligados a casarse por la iglesia. En 1095, el emperador Alexis Comninus extendió este gobierno a los esclavos. La introducción del matrimonio eclesiástico obligatorio (siglos IX-XI) significó que la autoridad transfirió toda la regulación legal de las relaciones matrimoniales a la jurisdicción de la Iglesia. Sin embargo, la introducción universal de esta práctica no debe verse como la institución del sacramento del matrimonio, que existía en la Iglesia desde tiempos inmemoriales.

El orden establecido en Bizancio fue asimilado también en Rusia en relación con el pueblo de confesión ortodoxa. Por el Decreto sobre la Separación de la Iglesia del Estado (1918), el matrimonio eclesiástico quedó invalidado; Formalmente, a los fieles se les concedía el derecho de aceptar una bendición de la iglesia después de registrar el matrimonio en el Estado. De hecho, durante el largo período de persecución de la religión por parte del Estado, la celebración del matrimonio en la iglesia siguió siendo difícil y peligrosa. El 28 de diciembre de 1998, el Santo Sínodo de la Iglesia Ortodoxa Rusa lamentó afirmar que «algunos padres espirituales tienden a declarar inválido el matrimonio de hecho o exigen que los cónyuges, que han vivido juntos durante muchos años pero que no estaban casados por la iglesia en ese momento, o por esa razón, debe divorciarse... Algunos padres espirituales no permiten que las personas que viven en matrimonio «no casado» se comuniquen, identificando tal matrimonio con la fornicación». La decisión adoptada por el Sínodo señala que «al tiempo que insiste en la necesidad del matrimonio eclesiástico, el Sínodo recuerda a los pastores que la Iglesia ortodoxa respeta también el matrimonio de hecho».

La fe común de los cónyuges que son miembros del cuerpo de Cristo es una condición esencial para un matrimonio verdaderamente cristiano y eclesiástico. Sólo la familia que tiene una fe puede llegar a ser «la iglesia en la casa» (Romanos 16:5; Filipenses. 1:2), en la que el marido y la mujer junto con sus hijos crecen en la perfección espiritual y el conocimiento de Dios. . La falta de afinidad presenta una grave amenaza a la integridad de una unión matrimonial. Por eso la Iglesia considera su deber instar a los fieles a casarse «sólo en el Señor» (1 Cor 7,39), es decir, a casarse sólo con aquellos que comparten sus convicciones cristianas.

La mencionada resolución del Santo Sínodo habla también del respeto de la Iglesia por «el matrimonio en el que sólo uno de los contrayentes pertenece a la fe ortodoxa. Porque, según san Pablo, «el marido incrédulo es santificado por la mujer, y la mujer incrédula es santificada por el marido» (1 Cor 7,14)». Los padres del Concilio de Trullo también se remitieron a este texto escritural al reconocer como válida la unión entre aquellos que «siendo hasta ahora incrédulos y aún no contados en el rebaño de los ortodoxos han contraído legítimo matrimonio», si más tarde alguno de los Los cónyuges abrazaron la fe.

Sin embargo, en el mismo canon, al igual que en otros decretos canónicos (IV Concilio Ecum. 14; Laódico. 10, 31), y obras de los primeros autores cristianos y padres de la iglesia (Tertuliano, San Cipriano de Cartago, San Teodoreto y San . Agustín), está prohibido contraer matrimonio con seguidores de otras tradiciones religiosas. Según antiguas prescripciones canónicas, también hoy la Iglesia no santifica los matrimonios contraídos entre ortodoxos y no cristianos, aunque los reconoce como legítimos y no considera a quienes viven en tales matrimonios como si vivieran en una convivencia pecaminosa. Partiendo de consideraciones de oikonomía pastoral, la Iglesia ortodoxa rusa ha considerado posible, tanto en el pasado como en el presente, celebrar matrimonios entre cristianos ortodoxos y católicos, miembros de las Iglesias orientales y protestantes que confiesan la fe en el Dios Trino, siempre que el matrimonio es bendecido en la Iglesia Ortodoxa y los hijos son criados en la fe ortodoxa. La mayoría de las Iglesias ortodoxas han seguido la misma práctica durante los últimos siglos.

Por su decreto del 23 de junio de 1721, el Sagrado Sínodo permitió celebrar matrimonios en las condiciones antes mencionadas entre cautivos suecos retenidos en Siberia y novias ortodoxas. El 18 de agosto del mismo año, esta decisión sinodal recibió una completa fundamentación bíblica y teológica en una Carta sinodal especial. Esta Carta también fue utilizada como referencia posteriormente cuando el Santo Sínodo tuvo que tomar una decisión sobre los matrimonios mixtos en las provincias anexadas a Polonia y Finlandia (los Decretos del Santo Sínodo de 1803 y 1811). En estas provincias, sin embargo, se permitía elegir libremente la afiliación confesional de los niños (esta práctica se aplicó durante algún tiempo también en las provincias bálticas). Finalmente, las normas relativas a los matrimonios mixtos para todo el Imperio ruso quedaron selladas en el Estatuto de los Consistorios religiosos (1883). Muchos matrimonios dinásticos eran mixtos y para su celebración no se exigía que la parte no ortodoxa abrazara la ortodoxia (con excepción del matrimonio de un heredero al trono ruso). Así, la gran duquesa protomártir Isabel, miembro de la Iglesia Evangélica Luterana, estuvo casada con el príncipe Sergiy Alexandrovich y sólo más tarde abrazó la ortodoxia por su propia voluntad.

**X. 3.** La Iglesia insiste en que los cónyuges deben permanecer fieles durante toda la vida y que el matrimonio ortodoxo es indisoluble, basándose en las palabras del Señor Jesucristo: «Lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre... mujer, si no es por fornicación, y se casa con otra, comete adulterio» (Mateo. 19:6, 9). El divorcio es denunciado por la Iglesia como pecado, porque trae un gran sufrimiento espiritual a los cónyuges (al menos a uno de ellos), especialmente a los hijos. La situación actual, en la que un número considerable de matrimonios se disuelven, especialmente entre los jóvenes, suscita una gran preocupación. Esta situación se ha convertido en una verdadera tragedia tanto para el individuo como para el pueblo.

El Señor señaló el adulterio como la única causa permisible para el divorcio, porque contamina la santidad del matrimonio y rompe el vínculo de fidelidad matrimonial. En los casos en que los cónyuges sufren todo tipo de conflictos, la Iglesia considera su tarea

pastoral utilizar todos los medios que le convienen (como la exhortación, la oración, la participación en los sacramentos) para salvaguardar la integridad del matrimonio y evitar divorcio. El clero también está llamado a hablar con quienes desean casarse, explicándoles la importancia del paso previsto.

Desgraciadamente, a veces los cónyuges se muestran incapaces de conservar el don de la gracia que recibieron en el sacramento del matrimonio y de mantener la unidad de la familia a causa de su pecaminosa imperfección. En su deseo de salvar a los pecadores, la Iglesia les da la oportunidad de reformarse y está dispuesta a readmitirlos en los Sacramentos después de que se arrepientan.

Las leyes bizantinas, que fueron establecidas por emperadores cristianos y no encontraron objeciones por parte de la Iglesia, admitían diversas causas de divorcio. En el Imperio ruso, la disolución de los matrimonios legales se efectuaba ante el tribunal eclesiástico.

En 1918, en su Decisión sobre las causas de disolución del matrimonio santificado por la Iglesia, el Consejo Local de la Iglesia Ortodoxa Rusa reconoció como válidas, además del adulterio y el nuevo matrimonio de una de las partes, las causas como la alejamiento de la ortodoxia, perversión, impotencia que se produjo antes del matrimonio o fue autoinfligida, contraer lepra o sífilis, desaparición prolongada, condena con privación de derechos, usurpación de la vida o la salud del cónyuge, relación amorosa con una nuera, lucrarse del matrimonio, lucrarse de las indecencias del cónyuge, de las enfermedades mentales incurables y del abandono malévolo del cónyuge. Actualmente, a esta lista de causas de divorcio se añaden el alcoholismo crónico o la drogadicción y el aborto sin el consentimiento del marido.

Para la educación espiritual de quienes contraen matrimonio y la consolidación de los vínculos matrimoniales, se insta al clero, antes de celebrar un matrimonio, a explicar detalladamente a los novios que una unión matrimonial concluida en la iglesia es indisoluble. Deberían enfatizar que el divorcio como último recurso sólo puede solicitarse si los cónyuges cometieron acciones definidas por la Iglesia como causas de divorcio. Consentimiento a La disolución de un matrimonio no puede darse para satisfacer un capricho o para «confirmar» un divorcio de hecho. Sin embargo, si el divorcio es un hecho consumado, especialmente cuando los cónyuges viven separados, la restauración de la familia se considera imposible y se puede conceder el divorcio por la iglesia si el pastor se digna conceder la solicitud. La Iglesia no aprueba en absoluto un segundo matrimonio. Sin embargo, según el derecho canónico, después de un divorcio legítimo por la iglesia, se permite al cónyuge inocente contraer un segundo matrimonio. A aquellos cuyo primer matrimonio fue disuelto por culpa propia, se les permite un segundo matrimonio sólo después del arrepentimiento y la penitencia impuesta de acuerdo con los cánones. Según las reglas de San Basilio el Grande, en casos excepcionales en que se permite un tercer matrimonio, se prolongará la duración de la penitencia.

En su Decisión del 28 de diciembre de 1998, el Santo Sínodo de la Iglesia Ortodoxa Rusa denunció las acciones de aquellos padres espirituales que «prohíben a sus hijos espirituales contraer un segundo matrimonio basándose en que el segundo matrimonio es supuestamente denunciado por la Iglesia y que prohíben parejas casadas del divorcio si su vida familiar se vuelve imposible por tal o cual motivo». Al mismo tiempo, el Santo Sínodo resolvió que «se debe recordar a los pastores que en su actitud hacia el segundo matrimonio la Iglesia Ortodoxa se guía por las palabras de San Pablo: "¿Estás ligado a una esposa?" Procura no dejarte soltar. ¿Estás libre de una esposa? No busques una esposa. Pero y si te casas, no has pecado; y si la virgen se casa, no ha pecado... la

esposa está sujeta a la ley mientras vive su marido; pero si su marido ha muerto, ella tiene libertad de casarse con quien quiera; sólo en el Señor” (1 Corintios 7:27-28, 39)».

**X. 4.** Una especial cercanía interior entre la familia y la Iglesia se manifiesta ya en el hecho de que en las Sagradas Escrituras Cristo se describe a sí mismo como un esposo (Mateo 9,15; 25,1-13; Lucas 12,35-36). ), mientras que la Iglesia es presentada como Su esposa y novia (Efesios 5:24; Apocalipsis 21:9). Del mismo modo, San Clemente de Alejandría describe la familia como una iglesia y una casa de Dios, mientras que San Juan Crisóstomo llama a la familia «una iglesia menor». «Diré también», escribe el santo padre, «que el matrimonio es una misteriosa transformación de la Iglesia». Un hombre y una mujer que se aman, unidos en matrimonio y aspirando a Cristo forman una iglesia doméstica. Los hijos se convierten en frutos de su amor y de su comunión, y su nacimiento y educación pertenecen, según la enseñanza ortodoxa, a uno de los objetivos más importantes del matrimonio.

«He aquí, herencia del Señor son los hijos, y el fruto del vientre es su recompensa», exclama el salmista (Salmo 127,3). San Pablo enseñó la naturaleza salvadora del parto (1 Timoteo 2:13). También instó a los padres: «No provoquéis a ira a vuestros hijos, sino criadlos en disciplina y amonestación del Señor» (Efesios 6:4). «Los hijos no son una adquisición ocasional; somos responsables de su salvación... La negligencia de los niños es el mayor de todos los pecados, ya que conduce a una impiedad extrema... No tenemos excusa si nuestros hijos son corruptos», exhorta san Juan Crisóstomo. San Efrén el Sirio enseña: «Bienaventurados los que educan a sus hijos con piedad». «Un verdadero padre no es el que ha engendrado hijos, sino el que los ha criado y enseñado bien», escribe san Tijon Zadonski. «Los padres son responsables ante todo de la educación de sus hijos y no pueden culpar a nadie más que a ellos mismos por su mala educación», predicó el santo mártir Vladimir, metropolitano de Kiev. «Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días se alarguen sobre la tierra», reza el quinto mandamiento (Éxodo 20,12). En el Antiguo Testamento, la falta de respeto hacia los padres se considera la mayor transgresión (Éxodo 21:15, 17; Proverbios 20:20; 30:17). El Nuevo Testamento enseña a los niños a obedecer a sus padres con amor: «Hijos, obedeced a vuestros padres en todo, porque esto agrada al Señor» (Colosenses 3:20).

La familia como iglesia doméstica es un organismo único cuyos miembros viven y construyen sus relaciones sobre la base de la ley del amor. La experiencia de las relaciones familiares enseña a la persona a superar el egoísmo pecaminoso y sienta las bases de su sentido del deber cívico. Es en la familia como escuela de devoción donde se forma la actitud correcta hacia el prójimo y, por tanto, hacia el pueblo y la sociedad en su conjunto. La continuidad viva de las generaciones, comenzando en la familia, continúa en el amor a los antepasados y a la patria, en el sentimiento de participación en la historia. Por eso es tan peligroso distorsionar la relación tradicional entre padres e hijos, que, lamentablemente, se ha visto amenazada en muchos sentidos por el modo de vida contemporáneo. La disminución de la importancia social de la maternidad y la paternidad en comparación con los avances realizados por hombres y mujeres en el campo profesional lleva a tratar a los niños como una carga innecesaria, contribuyendo también al desarrollo de la alienación y Antagonismo entre generaciones. El papel de la familia en la formación de la personalidad es excepcional; ninguna otra institución social puede reemplazarlo. La erosión de las relaciones familiares conlleva inevitablemente la deformación del desarrollo normal de los niños y deja en ellos una huella larga, y hasta cierto punto indeleble, para toda la vida.

Los niños cuyos padres los han abandonado se han convertido en un lamentable desastre

para la sociedad actual. Miles de niños abandonados que llenan los orfanatos y a veces se encuentran en las calles indican una profunda enfermedad de la sociedad. Al prestar ayuda espiritual y material a estos niños y velar por su participación en la vida religiosa y social, la Iglesia considera al mismo tiempo que uno de sus deberes más importantes es sensibilizar a los padres sobre su vocación, lo que excluiría la tragedia de el niño abandonado.

**X. 5.** En el mundo pre-cristiano, era común pensar que la mujer era inferior al hombre. La Iglesia de Cristo ha revelado la dignidad y la vocación de la mujer en toda su plenitud, dándoles sólidos fundamentos religiosos cuyo máximo es la veneración a la Santísima Madre de Dios. Según la enseñanza ortodoxa, María muy favorecida, que fue bendita entre las mujeres (Lucas. 1:21), mostró el más alto grado de pureza moral, perfección espiritual y santidad al que la humanidad podría elevarse y que supera la virtud de las filas angelicales. En Su rostro se santifica la maternidad y se afirma el significado del principio femenino. El misterio de la Encarnación se cumple con la participación de la Madre de Dios, haciéndola partícipe de la causa de la salvación y del renacimiento humano. La Iglesia venera profundamente a las mujeres portadoras de mirra y a numerosas comunidades de mujeres cristianas glorificadas por las hazañas del martirio, la confesión y la justicia. Desde los orígenes de la comunidad eclesial, la mujer ha tomado parte activa en su edificación, vida litúrgica, misión, predicación, educación y caridad.

Si bien aprecia el papel social de la mujer y saluda su igualdad política, cultural y social con el hombre, la Iglesia se opone a la tendencia a disminuir el papel de la mujer como esposa y madre. La igualdad fundamental de los sexos no aniquila la distinción natural entre ellos, ni implica la identidad de sus vocaciones en la familia y la sociedad. En particular, la Iglesia no puede malinterpretar las palabras de San Pablo sobre la responsabilidad especial del marido, que está llamado a ser «cabeza de la mujer», que la ama como Cristo ama a su Iglesia, y sobre la llamada de la esposa a obedecer al marido como la Iglesia obedece a Cristo (Efesios 5:22-23; Colosenses 3:18). Por supuesto, estas palabras no se refieren al despotismo del marido o la esclavitud de la esposa, sino a la supremacía en la responsabilidad, el cuidado y el amor. No hay que olvidar tampoco que todos los cristianos están llamados a «sometirse unos a otros en el temor de Dios» (Ef 5,21). Por tanto, «ni el hombre es sin la mujer, ni la mujer sin el hombre, en el Señor. Porque como la mujer es del hombre, así también el hombre es por la mujer; sino que todo es de Dios» (1 Corintios 11:11-12).

Los representantes de algunos movimientos sociales tienden a disminuir y a veces incluso negar la importancia del matrimonio y la institución de la familia, centrándose principalmente en las actividades socialmente significativas de las mujeres, incluidas aquellas incompatibles o poco compatibles con la naturaleza de la mujer (como el trabajo manual duro). A menudo se escuchan demandas de que hombres y mujeres deberían ser artificialmente iguales en todos los campos de la actividad humana. La Iglesia, sin embargo, ve el llamado de la mujer no en la mera emulación del hombre o en la competencia con él, sino en el desarrollo de todas las habilidades que Dios le ha dado, incluidas aquellas que son peculiares únicamente de su naturaleza. Sin centrarse únicamente en la distribución de funciones sociales, la antropología cristiana asigna a la mujer un lugar más alto que el que le otorgan las creencias irreligiosas contemporáneas. El deseo de eliminar o minimizar las diferencias naturales en el campo social es ajeno a la mentalidad de la iglesia. Las distinciones sexuales, así como las sociales y étnicas, no obstaculizan el camino de salvación dado por Cristo a todos los hombres. «No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gálatas 3:28). Esta afirmación soteriológica, sin embargo, no implica un

intento de diluir artificialmente la diversidad humana, ni debería extenderse mecánicamente a ninguna relación social.

**X. 6.** La virtud de la castidad predicada por la Iglesia es la base de la unidad interior de la personalidad humana, que debe estar siempre en estado de armonía entre sus potencias mentales y corporales. La fornicación inevitablemente arruina la armonía y la integridad de la vida, dañando gravemente la salud espiritual. El libertinaje embota la visión espiritual y endurece el corazón, volviéndolo incapaz de amar de verdad. La felicidad de una vida familiar plena se vuelve inalcanzable para el fornicario. Los pecados contra la castidad también llevan a consecuencias sociales negativas. En la situación de crisis espiritual de la sociedad humana, los medios de comunicación y los productos de la llamada cultura de masas a veces se convierten en instrumentos de corrupción moral al ensalzar la laxitud sexual, todo tipo de perversión sexual y otras pasiones pecaminosas. La pornografía, que es la explotación del impulso sexual con fines comerciales, políticos o ideológicos, contribuye a la supresión de los principios espirituales y morales, reduciendo así al hombre a un animal motivado únicamente por el instinto.

La propaganda del vicio es especialmente dañina para las almas aún enfermas de niños y jóvenes. A través de libros, películas y otros productos de vídeo, así como de los medios de comunicación y de algunos programas educativos, a menudo se enseña a los adolescentes una idea de las relaciones sexuales extremadamente humillante para la dignidad humana, ya que no da lugar a nociones como la castidad, la fidelidad conyugal y amor desinteresado. Las relaciones íntimas entre un hombre y una mujer no sólo se exponen para mostrarse, ofendiendo el sentimiento natural de prudencia, sino que también se presentan como un acto de gratificación puramente corporal sin ninguna asociación con la comunión interior ni con ninguna obligación moral. La Iglesia insta a los fieles a luchar, en cooperación con todas las fuerzas moralmente sanas, contra la propagación de esta tentación diabólica que, al destruir la familia, socava los fundamentos de la sociedad.

«Cualquiera que mira a una mujer para codiciarla, ya adulteró con ella en su corazón», dice el Señor Jesucristo en su Sermón de la Montaña (Mateo. 5,28). «Cuando la concupiscencia concibe, engendra el pecado; y el pecado, cuando es consumado, engendra la muerte», advierte Santiago (Santiago 1,15). «Ni los fornicarios... heredarán el reino de Dios» (1 Corintios 9-10). Estas palabras se pueden aplicar plenamente a los consumidores y más aún a los fabricantes de producción pornográfica. Esto último también puede caer bajo estas palabras de Cristo: «Cualquiera que haga tropezar a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valdría que le colgaran al cuello una piedra de molino y lo hundieran en lo profundo del mar. ¡Ay de aquel hombre por quien viene la ofensa» (Mateo. 18,6-7). «La fornicación es un veneno que mortifica el alma... Quien fornicar rechaza a Cristo», escribió San Tijon Zadonski. San Dimitri de Rostov escribió que «el cuerpo de cada cristiano no es suyo, sino de Cristo, según las palabras de la Escritura: "Vosotros sois el cuerpo de Cristo, y miembros en particular" (1 Corintios 12-27). Y no os corresponde contaminar el cuerpo de Cristo con acciones carnales y voluptuosas, excepto la conyugalidad lícita. Porque sois casa de Cristo, según la palabra del Apóstol: "porque el templo de Dios que sois vosotros, santo es el templo de Dios" (1 Corintios 3,17)». La Iglesia Primitiva, en los escritos de sus padres y médicos, como Clemente de Alejandría, San Gregorio de Nisa y San Juan Crisóstomo, invariablemente renunció a escenas y presentaciones dramáticas obscenas. Bajo amenaza de excomunión, el canon 100 del Concilio de Trullo prohíbe hacer «representaciones que corrompan la mente y provoquen inflamaciones de placeres impuros».

El cuerpo humano es una creación maravillosa de Dios y está ordenado para convertirse en templo del Espíritu Santo (1 Corintios 6:19-20). Al condenar la pornografía y la fornicación, la Iglesia no llama en absoluto a aborrecer el cuerpo o la intimidad sexual como tales. Porque las relaciones físicas entre el hombre y la mujer son bendecidas por Dios en el matrimonio, en el que expresan el amor casto, la comunión completa y la «armonía de las mentes y los cuerpos» de los esposos, por lo que la Iglesia ora en la celebración de las bodas. Lo que en realidad debería denunciarse es la tendencia a convertir estas relaciones castas y apropiadas tal como Dios las ha diseñado y el propio cuerpo humano en un objeto de explotación y comercio humillantes para obtener un placer egoísta, impersonal, sin amor y pervertido. Por esta razón, la Iglesia denuncia invariablemente la prostitución y la predicación del llamado amor libre, en el que la intimidad física está completamente divorciada de la comunión personal y espiritual, del altruismo y de la responsabilidad integral de uno por el otro, que sólo son posibles en fidelidad durante la vida conyugal.

Consciente de la necesidad de que la escuela, junto con la familia, proporcione a los niños y adolescentes el conocimiento de la sexualidad y de la naturaleza física humana, la Iglesia no puede apoyar aquellos programas de «educación sexual» en los que se prevean las relaciones prematrimoniales y, sobre todo, las relaciones prematrimoniales. varias perversiones se reconocen como norma. Es absolutamente inaceptable imponer tales programas a los escolares. La escuela está llamada a oponerse al vicio que erosiona la integridad de la personalidad, a educar a los niños en la castidad y prepararlos para crear familias sólidas basadas en la fidelidad y la pureza.

## **XI. Salud personal y nacional.**

**XI. 1.** En todo tiempo la Iglesia se ha preocupado por la salud humana, tanto espiritual como física. Sin embargo, desde la perspectiva ortodoxa, la salud física divorciada de la espiritual no es un valor absoluto. Predicando con palabras y obras, el Señor Jesucristo sanó a las personas, cuidando no solo de sus cuerpos, sino sobre todo de sus almas, y como resultado de la integridad de la personalidad. Según el mismo Salvador, sanó «a un hombre completamente sano» (Juan. 7:23). La predicación del evangelio fue acompañada de sanidad como señal del poder del Señor para perdonar los pecados. La curación también era una parte integral de la predicación apostólica. La Iglesia de Cristo, dotada por su Divino Fundador de todos los dones del Espíritu Santo, fue desde el principio una comunidad de curación, y también hoy, en su rito de confesión, recuerda a sus hijos que han entrado en una enfermería para salir. Curado.

La actitud bíblica hacia la medicina se expresa más plenamente en el Libro de Jesús, Hijo de Sirac: «Honrad al médico con el honor que le corresponde, por los usos que de él podáis hacer; porque el Señor lo ha creado... Porque de los más Lo alto viene la curación. El Señor ha creado medicinas de la tierra; y el sabio no los aborrecerá. Y ha dado a los hombres habilidad, para que sean honrados en sus maravillas. Con tales sana [a los hombres] y les quita los dolores. De estos hace el boticario un dulce; y sus obras no tienen fin; y de él viene la paz sobre toda la tierra. Hijo mío, en tu enfermedad no seas negligente, sino ora al Señor, y él te sanará. Deja el pecado, y ordena tus manos, y limpia tu corazón de toda maldad... Entonces da lugar al médico, porque el Señor lo ha creado; no lo dejes alejarse de ti, porque de él tienes necesidad. Hay un momento en que en sus manos está el buen éxito. Porque también orarán al Señor, para que prospere aquello que

dan como alivio y remedio para prolongar la vida.» (Eclesiástico 38:1-2, 4, 6-10, 12-14). Los mejores representantes de la medicina antigua, incluidos en la comunidad de los santos, dieron un ejemplo especial de santidad: la santidad de personas desinteresadas y milagrosas. Fueron glorificados no sólo porque sufrieron a menudo el martirio, sino también porque aceptaron el llamamiento médico como un deber cristiano de misericordia

La Iglesia Ortodoxa siempre ha tratado con gran respeto la labor médica, ya que se basa en el servicio del amor destinado a prevenir y aliviar el sufrimiento de las personas. La recuperación de la naturaleza humana deformada por la enfermedad aparece como el cumplimiento del designio de Dios para el hombre. «Que el mismo Dios de paz os santifique por completo, y todo vuestro espíritu, alma y cuerpo, sea preservado irreprochable hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo» (1 Tesalonicenses 5:23). El cuerpo, libre de la esclavitud de las pasiones pecaminosas y de las enfermedades como sus consecuencias, debe servir al alma, mientras que las potencias y capacidades espirituales, transformadas por la gracia del Espíritu Santo, deben aspirar a la meta y vocación última del hombre que es la deificación. Toda curación auténtica está llamada a ser parte de este milagro de curación realizado en la Iglesia de Cristo. Al mismo tiempo, es necesario distinguir el poder curativo de la gracia del Espíritu Santo, dado en la fe en Un Señor Jesucristo a través de la participación en los Sacramentos de la iglesia, de los conjuros, encantamientos y otras manipulaciones y prejuicios mágicos.

Muchas enfermedades siguen siendo incurables y causan sufrimiento y muerte. Ante tales enfermedades, el cristiano ortodoxo está llamado a confiar en la buena voluntad de Dios, recordando que el sentido de la vida no se limita a la vida terrena, que es esencialmente la preparación para la eternidad. El sufrimiento es una consecuencia no sólo de los pecados personales, sino también de la distorsión y limitación general de la naturaleza humana y, como tal, debe soportarse con paciencia y esperanza. El Señor acepta voluntariamente el sufrimiento para que el género humano se salve: «por su llaga fuimos curados» (Is 53,5). Esto significa que Dios se complació en hacer del sufrimiento un medio de salvación y purificación, posible para todo aquel que lo soporta con humildad y confianza en la buena voluntad de Dios. Según san Juan Crisóstomo, «quien ha aprendido a dar gracias a Dios por sus enfermedades no está lejos de ser santo». Esto no significa que un médico o un paciente no deban luchar contra la enfermedad. Sin embargo, cuando los recursos humanos se agotan, el cristiano debe recordar que la fuerza de Dios se perfecciona en la debilidad y que en lo más profundo del sufrimiento puede encontrar a Cristo que tomó sobre sí nuestras debilidades y aflicciones (Isaías 53:4).

**XI. 2.** La Iglesia llama tanto a los pastores como a sus fieles a dar testimonio cristiano a los agentes sanitarios. Es muy importante que los profesores y estudiantes de medicina conozcan las bases de la enseñanza ortodoxa y la ética biomédica de orientación ortodoxa. (ver **XII**). La atención espiritual de la Iglesia en el ámbito de La asistencia sanitaria reside esencialmente en el anuncio de la palabra de Dios y en el ofrecimiento de la gracia del Espíritu Santo a quienes sufren y a quienes cuidan de ellos. Para ello son fundamentales la participación de los pacientes en los sacramentos salvíficos, la creación de una atmósfera de oración en las clínicas y el apoyo caritativo integral a sus pacientes. La misión de la Iglesia en el ámbito médico es un deber no sólo del clero, sino también de los Los trabajadores médicos ortodoxos pidieron crear todas las condiciones para que se pueda dar consuelo religioso a los pacientes que lo soliciten directa o indirectamente. Un trabajador médico creyente debe comprender que una persona que necesita su ayuda espera de él no sólo un tratamiento adecuado, sino también apoyo espiritual, especialmente si defiende una cosmovisión que revela el misterio del sufrimiento y la

muerte. El deber de todo trabajador médico ortodoxo es ser para el paciente el samaritano misericordioso de la parábola del Evangelio.

La Iglesia bendice a las hermandades y hermandades ortodoxas que trabajan en clínicas y otras instituciones sanitarias y ayudan a fundar iglesias hospitalarias, así como hospitales eclesiásticos y monasterios, para que la asistencia médica en todas las etapas del tratamiento pueda combinarse con la atención pastoral. La Iglesia insta a los laicos a brindar todo el apoyo posible a los enfermos para aliviar el sufrimiento humano con tierno amor y cuidado.

**XI. 3.** Para la Iglesia, el problema de la salud personal y nacional no es un problema externo y puramente social, porque tiene una relación directa con su misión en el mundo dañado por el pecado y las enfermedades. La Iglesia está llamada a participar, en colaboración con las estructuras estatales y los círculos públicos interesados, en el desarrollo de una concepción de la asistencia sanitaria nacional según la cual cada persona pueda ejercer su derecho a la salud espiritual, física y mental y al bienestar social con una esperanza de vida máxima.

Las relaciones médico-paciente deben construirse sobre el respeto a la integridad, la libre elección y la dignidad de la personalidad. Es inadmisibles manipularlo incluso para los mejores fines. La Iglesia no puede dejar de acoger con satisfacción el desarrollo del diálogo médico-paciente que se produce hoy en la medicina. Este enfoque está definitivamente arraigado en la tradición cristiana, aunque existe la tentación de reducirlo a un nivel puramente contractual. Al mismo tiempo, hay que admitir que el modelo tradicional «paternalista» de relación médico-paciente, con razón criticado por sus frecuentes intentos de justificar la arbitrariedad del médico, puede ofrecer también una actitud verdaderamente paternal hacia el paciente, determinada por la moralidad del doctor.

Sin dar preferencia a ningún modelo organizativo de ayuda médica, la Iglesia cree que esta ayuda debe ser lo más eficaz posible y accesible a todos los miembros de la sociedad, independientemente de sus medios económicos y de su estatus social, incluso en situaciones de recursos médicos limitados. Para que la distribución de estos recursos sea realmente equitativa, el criterio de las «necesidades vitales» debería prevalecer sobre el de las «relaciones de mercado». El médico no debe vincular la medida de su responsabilidad de prestar asistencia médica exclusivamente a la recompensa económica y su cuantía, convirtiendo su profesión en una fuente de enriquecimiento. Al mismo tiempo, una remuneración digna por el trabajo de los trabajadores médicos parece ser una tarea importante para la sociedad y el Estado.

Si bien reconoce el beneficio de que la medicina se oriente más hacia el pronóstico y la prevención y acoge la concepción integral de la salud y la enfermedad, la Iglesia advierte contra los intentos de hacer absoluta una determinada teoría médica, recordando la importancia de mantener las prioridades espirituales en la vida humana. Basándose en su experiencia milenaria, la Iglesia también advierte del peligro que puede entrañar el intento de introducir la práctica de la magia oculta bajo la apariencia de "medicina alternativa", ya que esta práctica somete la voluntad y la conciencia de las personas a el poder de las fuerzas demoníacas. Toda persona debe tener el derecho y la oportunidad real de rechazar aquellos métodos de influencia en su organismo que contradicen sus convicciones religiosas.

La Iglesia recuerda a los fieles que la salud física no es autosuficiente, ya que es sólo uno

de los aspectos del ser humano integral. Sin embargo, hay que admitir que para mantener la salud personal y nacional es importante tomar medidas preventivas y crear condiciones reales para que la gente se dedique a la cultura física y al deporte. La competencia es natural para los deportes. Sin embargo, no se puede aprobar su comercialización extrema y el consiguiente culto al orgullo, el consumo ruinoso de drogas y, sobre todo, las competiciones en las que se infligen deliberadamente lesiones graves.

**XI. 4.** La Iglesia Ortodoxa Rusa debe afirmar con profunda preocupación que los pueblos que tradicionalmente ha nutrido se encuentran hoy en un estado de crisis demográfica. La tasa de natalidad y la esperanza de vida media han disminuido drásticamente, y la población sigue disminuyendo en número. La vida está amenazada por epidemias, crecientes enfermedades cardiovasculares, mentales, venéreas y de otro tipo, así como la drogadicción y el alcoholismo. También han aumentado las enfermedades infantiles, incluida la imbecilidad. Los problemas demográficos conducen a la deformación de la estructura social y a la disminución del potencial creativo de las personas y se convierten en una de las causas del debilitamiento de la familia. Las causas principales de la despoblación y crisis sanitaria de estos pueblos en el siglo XX son las guerras, las revoluciones, el hambre y la represión masiva cuyas consecuencias han agravado la crisis social de finales de siglo.

La Iglesia ha estado continuamente ocupada con los problemas demográficos. Está llamada a seguir de cerca los procesos legislativos y administrativos para evitar decisiones que agraven la situación. Es necesario mantener un diálogo continuo con el gobierno y los medios de comunicación para interpretar la posición de la Iglesia sobre la política demográfica y sanitaria. La lucha contra la despoblación debe incluirse en el apoyo efectivo a la investigación médica y a los programas sociales destinados a proteger la maternidad y la infancia, el embrión y el recién nacido. El Estado está llamado a apoyar el nacimiento y la educación adecuada de los niños.

**XI. 5.** La Iglesia considera las enfermedades mentales como manifestaciones de la distorsión pecaminosa general de la naturaleza humana. Al distinguir los niveles espiritual, mental y corporal en la estructura de la personalidad, los santos padres distinguieron entre las enfermedades que se desarrollaban «por la naturaleza» y las dolencias causadas por el impacto diabólico o las pasiones humanas esclavizantes. De acuerdo con esta distinción, es igualmente injustificable reducir todas las enfermedades mentales a manifestaciones de obsesión, la concepción resultante del exorcismo injustificable de los espíritus malignos, y tratar cualquier trastorno mental exclusivamente por medios médicos. Más fructífera en psicoterapia es la combinación de la pastoral y la asistencia médica con la debida delimitación entre las competencias del médico y del sacerdote. Ninguna enfermedad mental disminuye la dignidad de una persona. La Iglesia testimonia que también el enfermo mental es portador de la imagen de Dios y sigue siendo nuestro hermano que necesita compasión y apoyo. Moralmente son inadmisibles los enfoques psicoterapéuticos basados en la supresión de la personalidad del paciente y la humillación de su dignidad. Los métodos ocultos para influir en la psique, a veces disfrazados de psicoterapia científica, son categóricamente inaceptables para la ortodoxia. En casos especiales, el tratamiento de los enfermos mentales requiere tanto aislamiento como otras formas de coerción. Sin embargo, al elegir la forma de intervención médica, debe observarse el principio de la menor restricción de la libertad del paciente.

**XI. 6.** La Biblia dice que «el vino alegra el corazón del hombre» (Salmo 104,15) y «es bueno... si se bebe con moderación» (Eclesiástico 31,27). Pero encontramos

repetidamente, tanto en las Sagradas Escrituras como en los escritos de los santos padres, la fuerte denuncia del vicio de la bebida, que, comenzando imperceptiblemente, conduce a muchos otros pecados ruinosos. Muy a menudo la bebida provoca la desintegración de la familia, trayendo un enorme sufrimiento tanto a la víctima de esta enfermedad pecaminosa como a sus familiares, especialmente a los niños.

«Beber es animosidad contra Dios... Beber es un demonio cortejado voluntariamente... Beber ahuyenta al Espíritu Santo», escribe San Basilio el Grande. «La bebida es la raíz de todos los males... El borracho es un cadáver viviente... La bebida en sí misma puede servir de castigo, llenando el alma de confusión, llenando la mente de oscuridad, haciendo prisionero al borracho, sometiéndolo a innumerables enfermedades, interior y exterior... La bebida es una bestia polifacética y de muchas cabezas... Aquí da lugar a la fornicación, allí a la ira, aquí al embotamiento de la mente y del corazón, allí al amor impuro... Nadie obedece a la mala voluntad del diablo con tanta fidelidad como lo hace un borracho», exhortó san Juan Crisóstomo. «Un hombre borracho es capaz de todos los males y propenso a todas las tentaciones... La bebida vuelve a su adepto incapaz de realizar cualquier tarea», testifica San Tijon Zadonski.

Aún más destructiva es la creciente adicción a las drogas: la pasión que hace que una persona esclavizada por ella sea extremadamente vulnerable al impacto de las fuerzas oscuras. Cada año, esta terrible enfermedad afecta a más y más personas y se lleva muchas vidas. El hecho de que los más expuestos sean los jóvenes lo convierte en una amenaza especial para la sociedad. Los intereses egoístas del negocio de la droga ayudan a promover, especialmente entre los jóvenes, el desarrollo de una pseudocultura especial de la «droga». Impone a las personas inmaduras estereotipos de comportamiento en los que el uso de drogas es visto como un atributo «normal» e incluso indispensable de las relaciones.

La razón principal del deseo de muchos de nuestros contemporáneos de escapar a un reino de ilusiones alcohólicas o narcóticas es el vacío espiritual, la pérdida del significado de la vida y las directrices morales borrosas. La drogadicción y el alcoholismo señalan la enfermedad espiritual que ha afectado no sólo al individuo sino también a la sociedad en su conjunto. Se trata de una retribución por la ideología del consumismo, por el culto a la prosperidad material, por la falta de espiritualidad y la pérdida de ideales auténticos. En su compasión pastoral por las víctimas del alcoholismo y la drogadicción, la Iglesia les ofrece apoyo espiritual para superar el vicio. Sin negar la necesidad de prestar asistencia médica en las etapas críticas de la drogadicción, la Iglesia presta especial atención a la prevención y rehabilitación, que son más eficaces cuando quienes sufren participan conscientemente en la vida eucarística y comunitaria.

## **XII. Problemas de la bioética.**

**XII. 1.** El rápido desarrollo de las tecnologías biomédicas, que han invadido la vida del hombre moderno desde el nacimiento hasta la muerte, y la imposibilidad de responder a los consiguientes desafíos éticos dentro de la ética médica tradicional han causado grave preocupación en la sociedad. Los intentos del ser humano de ponerse en el lugar de Dios cambiando y «mejorando» su creación a su voluntad pueden traer a la humanidad nuevas cargas y sufrimientos. El desarrollo de las tecnologías biomédicas ha superado con creces la conciencia de las posibles consecuencias espirituales, morales y sociales de su aplicación incontrolada. Esto no puede dejar de provocar una profunda preocupación pastoral en la Iglesia. Al formular su actitud ante los problemas de la bioética tan ampliamente debatidos en el mundo de hoy, especialmente aquellos que tienen que ver

con el impacto directo sobre el ser humano, la Iglesia parte de ideas de vida basadas en la Revelación divina. Afirma la vida como un don precioso de Dios. También afirma la libertad inalienable y la dignidad divina del hombre llamado a ser «premio de la suprema vocación de Dios en Jesucristo» (Filipenses. 3,14), a ser tan perfecto como el Padre Celestial (Mateo. 5: 48) y ser deificado, es decir, llegar a ser partícipe de la naturaleza divina (2 Pedro 1:4).

**XII. 2.** Desde la antigüedad, la Iglesia ha considerado el aborto deliberado como un pecado grave. Los cánones equiparan el aborto con el asesinato. Esta valoración se basa en la convicción de que la concepción del ser humano es un don de Dios. Por tanto, desde el momento de la concepción, cualquier usurpación de la vida de un futuro ser humano es un delito.

El salmista describe el desarrollo del feto en el vientre de una madre como acción creadora de Dios: «Tú poseiste mis riñones; me cubriste en el vientre de mi madre... Mi sustancia no te fue escondida, de ellos fui hecho en secreto, y curiosamente labrado en lo más bajo de la tierra. Tus ojos vieron mi sustancia» (Salmo 139:13, 15-16). Job da testimonio de ello en las palabras dirigidas a Dios: «Tus manos me hicieron y me formaron alrededor... ¿No me has derramado como leche, y me has cuajado como queso? Me has vestido de piel y de carne, y me has rodeado de huesos y tendones. Vida y favor me has concedido, y tu visitación me ha preservado en espíritu... Me sacaste del vientre» (Job 10:8-12, 18). «Yo te formé en el vientre... y antes de que salieras del vientre te santifiqué», dice el Señor al profeta Jeremías. «No abortarás ni cometerás infanticidio»: esta orden figura entre los mandamientos más importantes de Dios en la Enseñanza de los Doce Apóstoles, uno de los manuscritos cristianos más antiguos. «La mujer que ha provocado el aborto es una asesina y dará cuenta a Dios», escribió Atenágoras, un apologista del siglo II. «Quien quiere ser hombre ya es hombre», argumentó Tertuliano a principios del siglo III. «Aquel que deliberadamente destruya al feto, sufrirá la pena de asesinato... Quienes dan drogas para provocar el aborto y quienes reciben venenos para matar al feto, están sujetos a la misma pena que el asesinato», se lee en las reglas segunda y octava de San Basilio el Grande, incluido en el Libro de Estatutos de la Iglesia Ortodoxa y confirmado por el Canon 91 del Sexto Concilio Ecuménico. Al mismo tiempo, san Basilio aclara: «Y no prestamos atención a la sutil distinción de si el feto fue formado o no formado». San Juan Crisóstomo describió a quienes practican el aborto como «peores que asesinos».

La Iglesia ve el aborto ampliamente difundido y justificado en la sociedad contemporánea como una amenaza al futuro de la humanidad y un signo claro de su degradación moral. Es incompatible ser fiel a la enseñanza bíblica y patristica de que la vida humana es sagrada y preciosa desde su origen y reconocer la «libre elección» de la mujer en la disposición del destino del feto. Además, el aborto presenta una grave amenaza para la salud física y espiritual de la madre. La Iglesia siempre ha considerado su deber proteger a los seres humanos más vulnerables y dependientes, es decir, los niños no nacidos. Bajo ninguna circunstancia la Iglesia Ortodoxa puede bendecir el aborto. Sin rechazar a las mujeres que abortaron, la Iglesia las llama al arrepentimiento y a superar las consecuencias destructivas del pecado mediante la oración y la penitencia seguidas de participación en los Sacramentos salvíficos. En caso de amenaza directa a la vida de una madre si su embarazo continúa, especialmente si tiene otros hijos, se recomienda ser indulgente en la práctica pastoral. La mujer que interrumpió el embarazo en esta situación no será excluida de la comunión eucarística con la Iglesia siempre que haya cumplido el canon de Penitencia asignado por el sacerdote que se confiesa. La lucha contra el aborto, al que a veces tienen que recurrir las mujeres debido a su extrema pobreza e impotencia,

exige que la Iglesia y la sociedad elaboren medidas efectivas para proteger la maternidad y crear condiciones para la adopción de los niños cuyas madres no pueden criarlos solas por alguna razón.

La responsabilidad del pecado del asesinato del feto debe recaer, junto con la madre, en el padre si éste dio su consentimiento al aborto. Si una esposa tuvo un aborto sin el consentimiento de su marido, esto puede ser motivo de divorcio (ver X. 3). El pecado también recae en el médico que realizó el aborto. La Iglesia pide al Estado que reconozca el derecho de los médicos a negarse a realizar un aborto por motivos de conciencia. No puede considerarse normal una situación en la que la responsabilidad jurídica del médico por la muerte de la madre es incomparablemente mayor que la responsabilidad por la destrucción del feto, situación que incita a los médicos y, a través de ellos, también a las pacientes a practicar abortos. El médico debe ser totalmente responsable a la hora de establecer un diagnóstico que pueda llevar a la mujer a interrumpir el embarazo. Al hacerlo, un médico creyente debe correlacionar cuidadosamente las indicaciones clínicas con los dictados de su conciencia cristiana.

**XII. 3.** Entre los problemas que necesitan una evaluación religiosa y moral está el de la anticoncepción. Algunos anticonceptivos tienen un efecto abortivo, interrumpiendo artificialmente la vida del embrión en las primeras etapas de su vida. Por tanto, al uso de los mismos son aplicables las mismas sentencias que al aborto. Pero otros medios, que no implican interrumpir una vida ya concebida, no pueden equipararse en lo más mínimo al aborto. Al definir su actitud hacia los anticonceptivos no abortivos, los cónyuges cristianos deben recordar que la reproducción humana es uno de los propósitos principales de la unión marital divinamente establecida (ver X. 4). El rechazo deliberado del parto por motivos egoístas devalúa el matrimonio y es un pecado definitivo.

Al mismo tiempo, los cónyuges son responsables ante Dios de la educación integral de sus hijos. Una de las formas de ser responsables de su nacimiento es abstenerse de tener relaciones sexuales por un tiempo. Sin embargo, los cónyuges cristianos deben recordar las palabras que San Pablo les dirigió: «No os defraudéis unos a otros, a no ser con consentimiento por un tiempo, para dedicaros al ayuno y a la oración; y reuníos de nuevo, para que Satanás no os tienta por vuestra incontinencia» (1 Corintios 7:5). Es evidente que los cónyuges deben tomar esas decisiones mutuamente siguiendo el consejo de su padre espiritual. Estos últimos deben tener en cuenta, con prudencia pastoral, las condiciones concretas de vida de los cónyuges, su edad, su salud, su grado de madurez espiritual y muchas otras circunstancias. Al hacerlo, debe distinguir a quienes pueden atenerse a las altas exigencias de la continencia de aquellos a quienes no se les da (Mateo 19,11), cuidando sobre todo de la preservación y consolidación de la familia.

El Santo Sínodo de la Iglesia Ortodoxa Rusa, en su Decisión del 28 de diciembre de 1998, instruyó a los clérigos que actúan como guías espirituales que «es inadmisibles coaccionar o inducir al rebaño a... rechazar las relaciones conyugales en el matrimonio». Recordó también a los pastores la necesidad de «mostrar especial castidad y especial prudencia pastoral al tratar con el rebaño las cuestiones relativas a aspectos particulares de su vida familiar».

**XII. 4.** Los nuevos métodos biomédicos permiten en muchos casos superar la enfermedad de la infertilidad. Al mismo tiempo, la creciente interferencia tecnológica en la concepción de la vida humana presenta una amenaza para la integridad espiritual y la salud física de una persona. También se ven amenazadas las relaciones interpersonales sobre las que se ha construido la comunidad desde antiguo. El desarrollo de las tecnologías antes

mencionadas ha dado lugar a la ideología de los llamados derechos reproductivos, ampliamente propagada hoy en día tanto a nivel nacional como internacional. Este sistema ideológico supone que la realización sexual y social de una persona tiene prioridad sobre la preocupación por el futuro de un niño, la salud física y espiritual de la sociedad y su sostenibilidad moral. Hay una actitud cada vez mayor hacia la vida humana como un producto que se puede elegir según las propias inclinaciones y del que se puede disponer junto con los bienes materiales.

En las oraciones de la celebración matrimonial, la Iglesia Ortodoxa expresa la esperanza de que el parto, si bien es un fruto deseado del matrimonio legítimo, no sea un su único propósito. Junto con «un fruto del vientre para aprovechar», la Iglesia pide el don del amor duradero, la castidad y «la armonía de las almas y de los cuerpos». Por lo tanto, la Iglesia no puede considerar moralmente justificadas las formas de dar a luz que sean disconformes con el designio del Creador de la vida. Si un marido o una mujer es estéril y los métodos terapéuticos y quirúrgicos de tratamiento de la infertilidad no ayudan a los cónyuges, deben aceptar humildemente la falta de hijos como una vocación especial en la vida. En estos casos, el consejo pastoral debe considerar la adopción de un niño por mutuo consentimiento de los cónyuges. Entre los medios de asistencia médica admisibles puede estar la inseminación artificial con células germinales del marido, ya que no viola la integridad de la unión conyugal y no difiere básicamente de la concepción natural y tiene lugar en el contexto de las relaciones matrimoniales.

Sin embargo, las manipulaciones involucradas en la donación de células germinales violan la integridad de una persona y la naturaleza única de las relaciones matrimoniales al permitir que un tercero interfiera. Además, esta práctica fomenta la paternidad o maternidad irresponsable, ciertamente libre de cualquier compromiso con quienes son «carne de la carne» de donantes anónimos. El uso de material donado socava los fundamentos de las relaciones familiares, ya que presupone que un niño tenga, además de los padres «sociales», los llamados biológicos. La «maternidad subrogada», es decir, la gestación de un óvulo fecundado por una mujer que tras el parto devuelve el niño a los «clientes», es antinatural y moralmente inadmisibles incluso en aquellos casos en los que se realiza sobre una base no comercial. Este método implica la violación de la profunda intimidad emocional y espiritual que se establece entre madre e hijo ya durante el embarazo. La «maternidad subrogada» traumatiza tanto a la mujer embarazada, cuyos sentimientos maternos son pisoteados, como al niño, que puede experimentar posteriormente una crisis de identidad. Moralmente inadmisibles desde el punto de vista ortodoxo son también todo tipo de fecundación extracorpórea que implique la producción, conservación y destrucción intencionada de embriones "sobrantes". Es en el reconocimiento de la dignidad humana incluso en el embrión que se basa la valoración moral del aborto por parte de la Iglesia (ver **XII. 2**).

La inseminación de mujeres solteras con el uso de células germinales de donantes o la realización de los «derechos reproductivos» de hombres solteros y personas con la llamada orientación sexual atípica privan al futuro hijo del derecho a tener madre y padre. El uso de métodos reproductivos fuera del contexto de la familia bendecida por Dios se ha convertido en una forma de teomaquismo llevado a cabo con el pretexto de la protección de la autonomía del individuo y de la mal entendida libertad individual.

**XII. 5.** Las enfermedades hereditarias constituyen una parte considerable del total de enfermedades humanas. El desarrollo de métodos médicos genéticos de diagnóstico y tratamiento puede contribuir a la prevención de estas enfermedades y al alivio del

sufrimiento de muchas personas. Es importante recordar, sin embargo, que los trastornos genéticos a menudo surgen del desprecio de los principios morales y de una forma de vida viciosa, que resulta en el sufrimiento de la posteridad. La erosión pecaminosa de la naturaleza humana se supera con el esfuerzo espiritual; pero si el vicio domina la vida de generación en generación con creciente fuerza, se hacen realidad las palabras de la Sagrada Escritura: «Horrible es el fin de la generación injusta» (Sab 3,19). Y al revés: «Bienaventurado el hombre que teme al Señor, que se deleita en sus mandamientos. Su descendencia será poderosa sobre la tierra: la generación de los rectos será bendita» (Salmo 112:1-2). Por tanto, la investigación genética sólo confirma las leyes espirituales reveladas a la humanidad en la palabra de Dios hace muchos siglos.

Al tiempo que llama la atención sobre las causas morales de las enfermedades, la Iglesia acoge con satisfacción los esfuerzos de los médicos destinados a curar las enfermedades hereditarias. El objetivo de la interferencia genética, sin embargo, no debería ser «mejorar» artificialmente la raza humana o interferir en el diseño de Dios para la humanidad. Por lo tanto, la ingeniería genética sólo puede realizarse con el consentimiento del paciente o de sus legítimos representantes y únicamente por razones médicas. La terapia genética con células germinales es extremadamente peligrosa, ya que implica un cambio del genoma (el conjunto de características hereditarias) en la línea de generaciones, lo que puede tener consecuencias impredecibles en forma de nuevas mutaciones y desestabilizar el equilibrio entre el ser humano, comunidad y el medio ambiente.

Los avances en el desciframiento del código genético han creado condiciones previas reales para realizar pruebas genéticas integrales con el objetivo de descubrir información sobre la singularidad natural de cada ser humano y su susceptibilidad a enfermedades específicas. El cribado genético, siempre que la información obtenida se utilice de forma razonable, podría ayudar a corregir a tiempo el desarrollo de enfermedades a las que una determinada persona es propensa. Sin embargo, existe un peligro real de que se abuse de la información genética para diversas formas de discriminación. Además, la posesión de información sobre la susceptibilidad genética de uno a enfermedades graves puede convertirse para uno en una carga espiritual más allá de sus fuerzas. Por lo tanto, la información genética y las pruebas genéticas sólo pueden ser posibles si se respeta la libertad del individuo.

También son ambiguos los métodos de diagnóstico prenatal que permiten identificar una enfermedad genética en las primeras etapas del desarrollo intrauterino. Algunos de estos métodos pueden representar una amenaza para la vida y la integridad del embrión o feto bajo prueba. La detección de una enfermedad genética incurable o grave obliga en ocasiones a los padres a interrumpir la vida concebida; Ha habido casos de presión sobre ellos con este fin. El diagnóstico prenatal puede considerarse moralmente justificable si su objetivo es tratar una enfermedad detectada en la etapa más temprana posible y preparar a los padres para cuidar especialmente a un niño enfermo. Toda persona tiene derecho a la vida, al amor y a los cuidados, cualesquiera que sean las enfermedades que padezca. Según las Sagradas Escrituras, Dios mismo es «un Dios de los afligidos» (Judit 9,11). San Pablo enseña a «soportar a los débiles» (Hechos 20,35; 1 Tes 5,14). Comparando la Iglesia con el cuerpo humano, señala que «mucho más son necesarios los miembros del cuerpo que parecen más débiles», mientras que los menos perfectos necesitan «honra más abundante» (1 Corintios 12,22, 24). Es absolutamente inadmisibles utilizar métodos de diagnóstico prenatal con el objetivo de elegir el sexo más deseable del futuro hijo.

**XII. 6.** La clonación (producción de copias genéticas) de animales, realizada por científicos, plantea la cuestión de la admisibilidad y las posibles consecuencias de la clonación del ser humano. La realización de esta idea, contra la que muchos protestan, puede llegar a ser destructiva para la sociedad. La clonación abre una oportunidad aún mayor que algunas tecnologías reproductivas para manipular el componente genético de la personalidad y contribuye a su mayor devaluación. El hombre no tiene derecho a reivindicar el papel de creador de sus gustos ni a elegir sus prototipos genéticos, determinando así a su discreción sus características personales. La concepción de la clonación es un desafío definitivo a la naturaleza misma del ser humano y a la imagen de Dios inherente a él, cuya parte integral son la libertad y la unicidad de la personalidad. La «impresión» de personas con parámetros específicos sólo puede parecer bienvenida a los partidarios de ideologías totalitarias.

La clonación de seres humanos puede corromper los fundamentos naturales del parto, la consanguinidad, la maternidad y la paternidad. Un niño puede convertirse en hermana de su madre, hermano de su padre, o una hija a su abuelo. Las consecuencias psicológicas de la clonación también son extremadamente peligrosas. Un ser humano que nació como resultado de este procedimiento no puede sentirse como una persona independiente sino sólo como una «copia» de alguien que vivió o vivió antes. También hay que tener en cuenta que los experimentos de clonación humana producirán inevitablemente como «subproductos» numerosas vidas insatisfechas y, muy probablemente, el surgimiento de una posteridad numerosa e insostenible. Al mismo tiempo, la clonación de células y tejidos orgánicos aislados no atenta contra la dignidad de la personalidad y en muchos casos ha resultado útil en la práctica biológica y médica.

**XII. 7.** La moderna transplantología (la teoría y la práctica del trasplante de órganos y tejidos) permite prestar ayuda eficaz a muchos pacientes que antes estaban condenados a la muerte o a una discapacidad grave. Al mismo tiempo, el desarrollo de esta esfera de la medicina, que aumenta la necesidad de órganos necesarios, genera ciertos problemas éticos y puede representar una amenaza para la sociedad. Así, la propaganda sin escrúpulos de la donación y la comercialización de los trasplantes crean condiciones previas para el comercio de partes del cuerpo humano, amenazando así la vida y la salud de las personas. La Iglesia cree que los órganos humanos no pueden considerarse objetos de compra y venta. El trasplante de órganos de un donante vivo sólo puede basarse en el sacrificio voluntario por la vida de otra persona. En este caso, el consentimiento a la explantación (extracción de un órgano) se convierte en una manifestación de amor y compasión. Sin embargo, un donante potencial debe estar plenamente informado sobre las posibles consecuencias para su salud de la explantación de su órgano. La explantación que presenta una amenaza inmediata a la vida de un donante es moralmente inadmisibles. La más común de todas es la práctica de extraer órganos de personas que acaban de morir. En estos casos, debe excluirse cualquier incertidumbre sobre el momento de la muerte. Es inaceptable acortar la vida de una persona, incluso negándole el tratamiento de soporte vital, para prolongar la vida de otra.

La Iglesia confiesa, sobre la base de la Revelación divina, la fe en la resurrección corporal de los muertos (Isaías 26,19; Romanos 8,11; 1 Corintios 15,42-44, 52-54; Filipenses. 3: 21). En la cristiana sepultura, la Iglesia expresó la reverencia que corresponde al cuerpo de un difunto. Sin embargo, la donación póstuma de órganos y tejidos puede ser una manifestación de amor que se extiende también al otro lado de la muerte. Tal donación o testamento no podrá considerarse un deber. Por tanto, el consentimiento voluntario de un donante en vida es la condición para que la explantación pueda ser legítima y éticamente aceptable. Si los médicos no conocen la voluntad de un donante potencial, deberían, si es

necesario, averiguar la voluntad de una persona moribunda o fallecida entre sus familiares. El llamado consentimiento presunto de un donante potencial para la extracción de sus órganos y tejidos, sellado en la legislación de algunos países, es considerado por la Iglesia una violación inadmisibles de la libertad humana.

Un receptor asimila los órganos y tejidos del donante entrando en su integridad personal espiritual y física. Por tanto, en ningún caso se puede dar justificación moral al trasplante que atente contra la identidad de un receptor, afectando su unicidad como personalidad y representante de una especie. Es especialmente importante recordar esta condición a la hora de resolver los problemas implicados en el trasplante de órganos y tejidos animales.

La Iglesia considera definitivamente inadmisibles el uso de los métodos de la llamada terapia fetal, en los que el feto humano en diferentes etapas de su desarrollo es abortado y utilizado para tratar diversas enfermedades y "rejuvenecer" el organismo. Al denunciar el aborto como pecado capital, la Iglesia tampoco encuentra ninguna justificación para ello, incluso si alguien pudiera beneficiarse de la destrucción de una vida humana concebida. Esta práctica, que inevitablemente contribuye a una difusión y comercialización cada vez más amplias del aborto, (incluso si su eficacia aún hipotética pudiera demostrarse científicamente) presenta un ejemplo de flagrante inmoralidad y es criminal.

**XII. 8.** La práctica de la extracción de órganos humanos aptos para trasplantes y el desarrollo de la terapia de cuidados intensivos han planteado el problema de la verificación del momento de la muerte. Anteriormente, el criterio para ello era la parada irreversible de la respiración y la circulación sanguínea. Sin embargo, gracias a la mejora de las tecnologías de cuidados intensivos, estas funciones vitales pueden mantenerse artificialmente durante mucho tiempo. La muerte se convierte así en un morir dependiente de la decisión del médico, lo que impone una responsabilidad cualitativamente nueva a la medicina contemporánea.

Las Sagradas Escrituras tratan la muerte como la separación del alma del cuerpo (Salmo 146:4; Lucas. 12:20). Por lo tanto, es posible hablar de una vida continua mientras un organismo funcione como un todo. La prolongación de la vida por artificial Los medios especiales, en los que en realidad sólo siguen funcionando algunos órganos, no pueden considerarse una tarea obligatoria y, en cualquier caso, deseable de la medicina. Los intentos de retrasar la muerte a veces prolongan la agonía del paciente, privándolo así del derecho a una muerte «honrosa y pacífica», que los cristianos ortodoxos solicitan al Señor durante la liturgia. Cuando los cuidados intensivos se vuelven imposibles, su lugar deberían ser sustituidos por ayudas paliativas (anestesia, enfermería y apoyo social y psicológico) y cuidados pastorales. Todo esto tiene como objetivo garantizar el verdadero fin humano de la vida, fundamentado en la misericordia y el amor.

La comprensión ortodoxa de una muerte honorable incluye la preparación para el fin mortal, que se considera una etapa espiritualmente significativa en la vida de una persona. Un paciente rodeado de cuidados cristianos puede experimentar en los últimos días de su vida en la tierra un cambio de gracia provocado por una nueva reflexión sobre su camino y una anticipación arrepentida de la eternidad. Para los familiares de un moribundo y para los trabajadores médicos, la oportunidad de cuidarlo se convierte en una oportunidad de servir al Señor mismo. Porque según la palabra del Salvador, «cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis» (Mateo. 25:40). El intento de ocultar al paciente información sobre la gravedad de su estado con el pretexto de preservar su bienestar espiritual priva a menudo al moribundo de la oportunidad de prepararse conscientemente para la muerte y de encontrar consuelo

espiritual en la participación en los sacramentos de la Iglesia. . También ensombrece con desconfianza sus relaciones con familiares y médicos.

La agonía no siempre se puede aliviar eficazmente con anestésicos. Consciente de ello, la Iglesia en estos casos se dirige a Dios con la oración: «Dale a tu siervo dispensa de este sufrimiento insoportable y de sus amargas enfermedades y dale consuelo, oh alma de justo» (Libro de servicios. Oración por el largo sufrimiento) . Sólo el Señor es el Dueño de la vida y de la muerte (1 Samuel 2:6). «En su mano está el alma de todo ser viviente y el aliento de toda la humanidad» (Job 12,10). Por lo tanto, la Iglesia, aunque permanece fiel al mandamiento de Dios «no matarás» (Éxodo 20,13), no puede reconocer como moralmente aceptable el intento generalizado de legalizar la llamada eutanasia, es decir, la destrucción deliberada de pacientes desesperadamente enfermos (también por voluntad propia). La petición de un paciente de acelerar su muerte está condicionada en ocasiones por una depresión que le impide valorar correctamente su estado. La eutanasia legalizada conduciría a la devaluación de la dignidad y a la corrupción del deber profesional del médico llamado a preservar la vida en lugar de acabar con ella. El «derecho a la muerte» puede convertirse fácilmente en una amenaza para la vida de los pacientes cuyo tratamiento se ve obstaculizado por la falta de fondos.

Por tanto, la eutanasia es una forma de homicidio o suicidio, según si el paciente participa o no en él. Si lo hace, la eutanasia entra dentro de los cánones según los cuales tanto el suicidio intencionado como la asistencia en el mismo se consideran un pecado grave. A un autor de suicidio calculado, que «lo hizo por resentimiento humano u otro incidente de pusilanimidad» no se le concederá cristiana sepultura ni conmemoración litúrgica (Timoteo de Alejandría, Canon 14). Si el suicidio se comete «sin pensar», es decir, en un ataque de enfermedad mental, se permite la oración en la iglesia por el autor después de que el obispo gobernante haya investigado el caso. Al mismo tiempo, hay que recordar que la mayoría de las veces la culpa de un suicidio recae también en las personas que rodeaban al perpetrador y que demostraron ser incapaces de mostrar compasión y misericordia efectivas. Junto con San Pablo, la Iglesia nos llama: «Soportad las cargas unos de otros, y cumplid así la ley de Cristo» (Gálatas 6,2).

**XII. 9.** Las Sagradas Escrituras y la enseñanza de la Iglesia deploran inequívocamente las relaciones homosexuales, viendo en ellas una deformación viciosa de la naturaleza humana creada por Dios.

«Si un hombre se acuesta con varón como se acuesta con una mujer, ambos han cometido abominación» (Levítico 20:13). La Biblia relata una historia sobre un fuerte castigo al que Dios sometió al pueblo de Sodoma (Génesis 19:1-19) precisamente por el pecado de sodomía. San Pablo, al describir la condición moral de los gentiles, menciona las relaciones homosexuales entre las más «viles afecciones» y «fornicaciones» que contaminan el cuerpo humano: «Sus mujeres cambiaron el uso natural por el que va contra la naturaleza; y asimismo los hombres , dejando el uso natural de las mujeres, quemadas en su lujuria unas hacia otras; hombres con hombres haciendo lo que es indecoroso, y recibiendo en sí mismos la retribución adecuada a su error» (Romanos 1:26-27). «No os dejéis engañar: ni los afeminados, ni los abusadores de sí mismos con los hombres... heredarán el reino de Dios», escribió el apóstol al pueblo de la corrupta Corinto (1 Corintios 6,9-10). La tradición patristica denuncia igualmente clara y definitivamente cualquier manifestación de homosexualidad. La Enseñanza del Los Doce Apóstoles, las obras de San Basilio el Grande, Juan Crisóstomo, Gregorio de Nisa y el Beato Agustín y el canon de San Juan el Ayunador, todos expresan la enseñanza inmutable de la Iglesia de que las relaciones homosexuales son pecaminosas y deben ser

condenadas. Las personas involucradas en ellos no tienen derecho a ser miembros del clero (Gregorio el Grande, Canon 7; Gregorio de Nisa, Canon 4; Juan el Más Rápido, Canon 30). Dirigiéndose a quienes se manchaban con el pecado de la sodomía, San Máximo el Griego hizo este llamamiento: «¡Mirad, malditos, qué placer tan repugnante os permitís! Procurad abandonar lo más pronto posible este placer vuestro tan desagradable y hediondo, odiarlo y fulminar eternamente a quienes sostienen que es inocente como enemigos del Evangelio de Jesucristo y corruptores de su enseñanza. Limpiaos de esta plaga con el arrepentimiento, con lágrimas ardientes, con la limosna que podáis y con la oración pura... Odiad esta injusticia con todo vuestro corazón, para que no seáis hijos de condenación y de muerte eterna».

El debate sobre el estatus de las llamadas minorías sexuales en la sociedad contemporánea tiende a reconocer la homosexualidad no como una perversión sexual sino sólo como una de las «orientaciones sexuales» que tienen el mismo derecho a la manifestación pública y al respeto. También se argumenta que el impulso homosexual es causado por la predisposición innata del individuo. La Iglesia Ortodoxa parte de la convicción invariable de que la unión marital divinamente establecida entre un hombre y una mujer no puede compararse con las manifestaciones pervertidas de la sexualidad. Ella cree que la homosexualidad es una distorsión pecaminosa de la naturaleza humana, que se supera mediante el esfuerzo espiritual que conduce a la curación y el crecimiento personal del individuo. Los deseos homosexuales, al igual que otras pasiones que atormentan al hombre caído, se curan con los sacramentos, la oración, el ayuno, el arrepentimiento, la lectura de las Sagradas Escrituras y los escritos patrísticos, así como la comunión cristiana con los creyentes dispuestos a brindar apoyo espiritual.

Al tratar con responsabilidad pastoral a las personas con inclinaciones homosexuales, la Iglesia se opone resueltamente a los intentos de presentar esta tendencia pecaminosa como una «norma» e incluso como algo de lo que enorgullecerse y emular. Por eso la Iglesia denuncia cualquier propaganda de la homosexualidad. Sin negar a nadie los derechos fundamentales a la vida, el respeto a la dignidad personal y la participación en los asuntos públicos, la Iglesia, sin embargo, cree que quienes propagan el modo de vida homosexual no deben ser admitidos en trabajos educativos y de otro tipo con niños y jóvenes, ni en ocupar puestos superiores en el ejército y reformatorios.

A veces, la sexualidad humana pervertida se manifiesta en forma del doloroso sentimiento de pertenencia al sexo opuesto, lo que resulta en un intento de cambiar de sexo (transexualidad). El deseo de uno de rechazar el sexo que le ha dado el Creador puede tener consecuencias perniciosas para su desarrollo posterior. «El cambio de sexo» debido a la influencia hormonal y a la operación quirúrgica ha llevado en muchos casos no a la solución de los problemas psicológicos, sino a su agravamiento, provocando una profunda crisis interior. La Iglesia no puede aprobar tal «rebelión contra el Creador» y reconocer como válida la afiliación sexual modificada artificialmente. Si en una persona se produjo «un cambio de sexo» antes de su Bautismo, ésta puede ser admitida a este Sacramento como cualquier otro pecador, pero la Iglesia la bautizará como perteneciente a su sexo por nacimiento. La ordenación de tal persona y su matrimonio en la iglesia son inadmisibles.

La transexualidad debe distinguirse de la identificación errónea del sexo en la infancia como resultado de un error médico causado por un desarrollo patológico de las características sexuales. La corrección quirúrgica en este caso no supone un cambio de sexo.

### **XIII. La Iglesia y los problemas ecológicos**

**XIII. 1.** La Iglesia Ortodoxa, consciente de su responsabilidad por el destino del mundo, está profundamente preocupada por los problemas generados por la civilización contemporánea. Entre ellos, los problemas ecológicos ocupan un lugar considerable. Hoy la faz de la Tierra ha sido distorsionada a escala global. Dañados están sus entrañas, suelo, agua, aire y fauna y flora. La naturaleza que nos rodea ha participado casi plenamente en el sustento de la vida del hombre, que ya no se contenta con sus diversos dones, sino que explota sin restricciones ecosistemas enteros. La actividad humana, que ha alcanzado el nivel de procesos biosféricos, crece constantemente debido al desarrollo acelerado de la ciencia y la tecnología. La contaminación del medio ambiente por desechos industriales en todas partes, la mala tecnología agrícola, la destrucción de los bosques y la capa superficial del suelo, todo ello da como resultado la supresión de la actividad biológica y la constante reducción de la diversidad genética de la vida. Los recursos minerales irrecuperables se están agotando; Las reservas de agua potable se están reduciendo. Han aparecido muchas sustancias nocivas, no incluidas en la circulación y acumuladas en biosfera. Se ha violado el equilibrio ecológico; el hombre tiene que afrontar la aparición de procesos perniciosos en la naturaleza, incluido el fallo de su poder reproductivo natural.

Todo esto sucede en el contexto de un crecimiento sin precedentes e injustificado del consumo público en los países altamente desarrollados, donde la búsqueda de riqueza y lujo se ha convertido en una norma de vida. Esta situación ha obstruido la distribución justa de los recursos naturales, que son propiedad humana común. Las consecuencias de la crisis ecológica han resultado dolorosas no sólo para la naturaleza, sino también para el hombre como parte orgánica de ella. Como resultado, la Tierra se ha encontrado al borde de un desastre ecológico global.

**XIII. 2.** Las relaciones entre el hombre y la naturaleza se rompieron en tiempos prehistóricos debido a la caída del hombre y su alejamiento de Dios. El pecado que nació en el alma del hombre dañó no sólo a él mismo, sino también al mundo entero que lo rodea. «Porque la criatura fue sujeta a vanidad, no voluntariamente, sino por razón de aquel que la sujetó en esperanza, porque también la criatura misma será liberada de la esclavitud de la corrupción a la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Porque sabemos que toda la creación gime y da a una con dolores de parto hasta ahora» (Romanos 8:0-22). El primer crimen humano se reflejó en la naturaleza como en un espejo. La semilla del pecado, habiendo producido su efecto en el corazón humano, dio origen a «espinos y abrojos», como atestigua la Sagrada Escritura (Génesis 3,18). La unidad orgánica plena que existía entre el hombre y el mundo que lo rodeaba antes de la caída (Génesis 2: 19-20) se hizo imposible. En sus ahora relaciones de consumo con la naturaleza, los seres humanos comenzaron a guiarse cada vez más por motivos egoístas. Comenzaron a olvidar que el único Señor del Universo es Dios (Salmo 23:1), a quien pertenecen «los cielos... y también la tierra, con todo lo que hay en ellos» (Deuteronomía 10:14), mientras que el hombre, como decía San Juan Crisóstomo, es sólo un «ama de casa» a quien se le han confiado las riquezas de la tierra. Estas riquezas, a saber, «el aire, el sol, el agua, la tierra, el cielo, el mar, la luz, las estrellas», como observa el mismo santo, Dios «las repartió entre todos en igual medida como entre hermanos». El «dominio» sobre la naturaleza y el «sujeto» de la tierra (Génesis 1,28), al que está llamado el hombre, no significan toda permisividad en el designio de Dios. Sólo significa que el hombre es portador de la imagen del Ama de llaves celestial y como tal debe expresar, según San Gregorio de Nisa, su dignidad real no en el dominio sobre el mundo que lo rodea ni en la

violencia hacia él, sino en el «vestir». y «guardar» el magnífico reino de la naturaleza del que es responsable ante Dios.

**XIII. 3.** La crisis ecológica nos obliga a revisar nuestras relaciones con el medio ambiente. Hoy en día se critica cada vez más la concepción del dominio del hombre sobre la naturaleza y la actitud consumista hacia ella. La conciencia de que la sociedad contemporánea paga un precio demasiado alto por los beneficios de la civilización ha provocado oposición al egoísmo económico. Así, se intenta identificar las actividades que dañan el medio ambiente natural. Al mismo tiempo, se está desarrollando un sistema para su protección; se están revisando los métodos económicos actuales; Se hacen esfuerzos para crear tecnologías que ahorren energía y plantas que no generen desperdicios y que al mismo tiempo puedan integrarse en la circulación natural. Se está desarrollando la ética ecológica. La conciencia pública guiada por él habla en contra del modo de vida consumista, exigiendo que se aumente la responsabilidad moral y jurídica por los daños infligidos a la naturaleza. También propone introducir educación y formación ecológicas y pide esfuerzos conjuntos para proteger el medio ambiente sobre la base de una amplia cooperación internacional.

**XIII. 4.** La Iglesia Ortodoxa valora los esfuerzos para superar la crisis ecológica y llama a la gente a una cooperación intensiva en acciones destinadas a proteger la creación de Dios. Al mismo tiempo, señala que estos esfuerzos serán más fructíferos si la base sobre la que se construyen las relaciones del hombre con la naturaleza no sea puramente humanista sino también cristiana. Uno de los principios fundamentales de la postura de la Iglesia sobre las cuestiones ecológicas es la unidad e integridad del mundo creado por Dios. La ortodoxia no ve la naturaleza que nos rodea como una estructura aislada y cerrada en sí misma. Los mundos vegetal, animal y humano están interconectados. Desde el punto de vista cristiano, la naturaleza no es un depósito de recursos destinados al consumo egoísta e irresponsable, sino una casa en la que el hombre no es el amo, sino el ama de llaves, y un templo en el que él es el sacerdote al servicio no de la naturaleza, sino del el único Creador. La concepción de la naturaleza como templo se basa en la idea del teocentrismo: Dios, que da a todos «la vida y el aliento y todas las cosas» (Hechos 17,25), es la Fuente del ser. Por tanto, la vida misma en sus diversas manifestaciones es sagrada, siendo don de Dios. Cualquier invasión de ella es un desafío no sólo a la creación de Dios, sino también al Señor mismo.

**XIII. 5.** Los problemas ecológicos son menores esencialmente antropológicos ya que son generados por el hombre, no por la naturaleza. Por lo tanto, las respuestas a muchas preguntas planteadas por la crisis ambiental se encuentran en el corazón humano, no en las esferas de la economía, la biología, la tecnología o la política. La naturaleza se transforma o muere no por sí misma, sino bajo la influencia del hombre. Su condición espiritual juega aquí un papel decisivo, ya que afecta al medio ambiente con y sin tal impacto. La historia de la iglesia conoce muchos ejemplos en los que el amor de los ascetas cristianos por la naturaleza, su oración por el mundo que los rodeaba y su compasión por todas las criaturas tuvieron un impacto beneficioso en los seres vivos. Las relaciones entre antropología y ecología se revelan con total claridad en nuestros días, cuando el mundo vive dos crisis concurrentes: la espiritual y la ecológica. En la sociedad contemporánea, el hombre pierde a menudo la conciencia de la vida como don de Dios y, a veces, el sentido mismo de la vida, reduciéndola a veces únicamente al ser físico. Con esta actitud ante la vida, la naturaleza que le rodea ya no se percibe como un hogar y más aún como un templo, sino que se convierte sólo en un «hábitat». La personalidad espiritualmente degradante lleva a la naturaleza a la degradación también, porque es incapaz de tener un impacto transformador en el mundo. Los colosales

recursos tecnológicos no pueden ayudar a la humanidad ciega por el pecado, porque, siendo indiferentes al significado, al misterio y a la maravilla de la vida, no pueden ser realmente beneficiosos y a veces llegan a ser incluso perjudiciales. En un hombre espiritualmente desorientado, el poder tecnológico engendraría una confianza utópica en los recursos ilimitados de la mente humana y el poder del progreso.

Es imposible superar la crisis ecológica en una situación de crisis espiritual. Esto no significa en absoluto que la Iglesia llame a limitar la actividad de preservación, sino que, en su esperanza de un cambio positivo en las relaciones entre el hombre y la naturaleza, se basa más bien en la aspiración de la sociedad a un renacimiento espiritual. El trasfondo antropogénico de los problemas ecológicos muestra que tendemos a cambiar el mundo que nos rodea de acuerdo con nuestro propio mundo interior; por tanto, la transformación de la naturaleza debe comenzar con la transformación del alma. Según San Máximo el Confesor, el hombre sólo puede convertir la Tierra en un paraíso si lo lleva en sí mismo.

#### **XIV. Ciencia, cultura y educación seculares.**

**XIV. 1.** El cristianismo, habiendo superado los prejuicios paganos, desmitificó la naturaleza, contribuyendo así al desarrollo de las ciencias naturales. Con el tiempo, la ciencia, tanto natural como humanitaria, se convirtió en uno de los componentes más importantes de la cultura. A finales del siglo XX, la ciencia y la tecnología han logrado tales resultados e influencia en todos los aspectos de la vida que de hecho se han convertido en factores decisivos en la vida de la civilización. Al mismo tiempo, a pesar del impacto inicial del cristianismo en la formación de la actividad científica, el desarrollo de la ciencia y la tecnología bajo la influencia de ideologías seculares ha tenido consecuencias que suscitan graves temores. Las crisis ecológica y de otro tipo que han afectado al mundo moderno han desafiado cada vez más el camino elegido. El nivel científico y tecnológico de la civilización es tal que las acciones criminales de un pequeño grupo de personas pueden provocar, en principio, en unas pocas horas, un desastre global en el que todas las formas más elevadas de vida perecerán irrevocablemente.

Desde la perspectiva cristiana, tales consecuencias han surgido debido al falso principio que subyace en la base del desarrollo científico y tecnológico contemporáneo. Este principio estipula a priori que este desarrollo no debe estar limitado por ninguna exigencia ética, filosófica o religiosa. Sin embargo, con esta «libertad» el desarrollo científico y tecnológico se encuentra a merced de las pasiones humanas, en primer lugar la vanidad, el orgullo y la sed de la mayor comodidad posible, lo que frustra la armonía espiritual de la vida con todos los consiguientes desarrollos negativos. , para garantizar una vida humana normal es hoy más necesario que nunca restablecer el vínculo perdido entre el conocimiento científico y los valores religiosos, espirituales y morales.

La necesidad de este vínculo también está condicionada por el hecho de que un número considerable de personas todavía cree en la omnipotencia del conocimiento científico. Es en parte debido a esta creencia que algunos pensadores ateos del siglo XVIII opusieron resueltamente la ciencia a la religión. Al mismo tiempo, se acepta comúnmente que en todos los tiempos, incluido el presente, muchos científicos destacados fueron y son personas religiosas. Sería imposible si existieran contradicciones fundamentales entre religión y ciencia. Los tipos de conocimiento científico y religioso son completamente diferentes. Tienen diferentes puntos de partida y diferentes objetivos, tareas y

metodologías. Estas esferas pueden entrar en contacto y superponerse, pero no pueden oponerse entre sí, porque la ciencia natural no contiene teorías ateas o religiosas, sino teorías más o menos auténticas, mientras que la religión no trata de la materia.

Mikhailo Lomonosov escribió con razón que la ciencia y la religión «no pueden entrar en conflicto... a menos que alguien provoque en ellas la lucha por vanidad y deseo de mostrar su ingenio». San Filareto de Moscú expresó una idea similar: «La fe en Cristo no está en conflicto con el verdadero conocimiento, porque no está en unión con la ignorancia». También es digno de mención la incorrección de oponer la religión a la llamada cosmovisión científica.

Sólo la religión y la filosofía, por su propia naturaleza, pueden cumplir la función de cosmovisión, que ninguna ciencia específica ni ningún conocimiento científico concreto en su conjunto puede asumir. Sin embargo, una reflexión sobre los logros científicos y su inclusión en un sistema ideológico puede tener lugar en un marco amplio que va desde lo religioso hasta lo abiertamente ateo.

Aunque la ciencia puede ser una de las formas de conocer a Dios (Romanos 1:19-20), la ortodoxia ve en ella también un instrumento natural para construir la vida en la tierra, que debe usarse con mucha prudencia. La Iglesia advierte al hombre contra la tentación de ver la ciencia como un ámbito completamente independiente de los principios morales. Los logros actuales en diversas áreas, incluida la física de partículas fundamentales, la química y la microbiología, demuestran que son esencialmente un arma de doble filo que puede beneficiar al hombre y quitarle la vida. Las normas de vida evangélicas permiten educar a la persona de tal manera que no se pueda abusar de los conocimientos y habilidades adquiridos. Por eso la Iglesia y la ciencia secular están llamadas a cooperar por el bien de la vida y de su debido orden. Su interacción contribuye al sano clima creativo en el ámbito espiritual e intelectual, ayudando así a crear las mejores condiciones para el desarrollo de la investigación científica.

Se debe dar prominencia a las ciencias sociales que, por su naturaleza, están inevitablemente vinculadas con la teología, la historia de la iglesia y el derecho canónico. Si bien acoge con agrado los trabajos de científicos seculares en esta área y reconoce la importancia de los estudios humanitarios, la Iglesia no considera que la imagen racional del mundo, a veces formada por estos estudios, sea completa y global. La cosmovisión religiosa no puede ser rechazada como fuente de las ideas de verdad y de comprensión de la historia, la ética y muchas otras ciencias humanitarias que tienen la razón y el derecho de estar presentes en el sistema de educación y formación secular y en la construcción de la vida social. Es sólo la combinación de experiencia espiritual y conocimiento científico lo que asegura la plenitud del conocimiento. Ningún sistema social puede describirse como armonioso mientras otorgue el monopolio a la visión secular del mundo para emitir juicios socialmente significativos. Desafortunadamente, todavía existe el peligro de una ciencia ideologizada por la que las naciones han pagado un precio demasiado alto en el siglo XX. Esta ideologización es especialmente peligrosa en el área de los estudios sociales que se encuentran en la base de los programas estatales y proyectos políticos. Si bien se opone al intento de sustituir la ciencia por la ideología, la Iglesia apoya el diálogo especialmente importante con los estudiosos humanitarios.

El hombre como imagen y semejanza del Creador Incomprensible es libre en sus misteriosas profundidades. La Iglesia advierte contra los intentos de utilizar el progreso científico y tecnológico para establecer el control sobre el mundo interior de la

personalidad, para crear cualquier tecnología que permita infundir y manipular la conciencia o subconsciencia humana.

**XIV. 2.** La palabra latina «cultura», que significa cultivo, crianza, educación, desarrollo, se deriva de cultus, que significa veneración, adoración, culto. Esto apunta a las raíces religiosas de la cultura. Habiendo creado al hombre, Dios lo puso en el paraíso y le ordenó cultivar y conservar su creación (Génesis 2:15). La cultura como preservación del mundo que rodea al hombre y su cuidado es un deber del hombre ordenado por Dios. Tras la expulsión del Jardín del Edén, el ser humano tuvo que afrontar la necesidad de luchar por la supervivencia. Comenzaron a producir instrumentos de trabajo, a construir ciudades, a desarrollar la agricultura y las artes. Los padres y doctores de la iglesia enfatizaron el origen divino de la cultura. Clemente de Alejandría, en particular, lo percibió como fruto del trabajo creativo humano bajo la guía del Logos. Dijo que «la Escritura da el nombre común de sabiduría a todas las ciencias y artes terrenales en general, a todo lo que la mente humana puede realizar... porque todo arte y todo conocimiento proviene de Dios». San Gregorio el Teólogo escribió: «Así como en la sutil armonía musical cada cuerda produce un sonido diferente, uno agudo, otro grave, así también el Artista y el Verbo-Creador, habiendo instalado diferentes inventores para las diversas ocupaciones y artes, lo ha dado todo en posesión de todos aquellos que quieran unirse con lazos de fraternidad y de amor al hombre y hacer nuestra vida más civilizada».

La Iglesia ha asimilado mucho de lo creado por la humanidad en el arte y la cultura, volviendo a fundir los frutos del trabajo creativo en el horno de la experiencia religiosa con el deseo de limpiarlos de elementos espiritualmente perniciosos y luego ofrecerlos a las personas. Ella santifica varios aspectos de la cultura y da mucho por su desarrollo. El pintor de iconos, el poeta, el filósofo, el músico, el arquitecto, el artista y el escritor ortodoxos utilizan los medios del arte para expresar la experiencia de renovación espiritual que han encontrado en sí mismos y desean ofrecer a los demás. La Iglesia permite ver al hombre, su mundo interior y el sentido de su vida bajo una nueva luz. Como resultado, la creatividad humana en su iglesia regresa a sus raíces religiosas originales. La Iglesia ayuda a la cultura a traspasar los límites de una búsqueda puramente terrenal. Ofreciéndole una manera de limpiar el corazón y unirse con el Creador, lo abre para colaborar con Dios.

La cultura secular puede ser portadora de buenas nuevas. Es especialmente importante en aquellos casos en que la influencia cristiana en la sociedad se debilita o cuando las autoridades seculares entran en una lucha abierta con la Iglesia. Así, en los años del ateísmo estatal, la literatura, la poesía, la pintura y la música clásicas rusas se convirtieron para muchos en casi las únicas fuentes de conocimiento religioso. Las tradiciones culturales ayudan a preservar y enriquecer el patrimonio espiritual en un mundo que cambia rápidamente. Esto es válido para diversos tipos de creatividad, como la literatura, las artes representativas, la música, la arquitectura, el teatro y la cinematografía. Para la predicación de Cristo cualquier estilo creativo es adecuado si el artista es sinceramente piadoso en sus intenciones y se mantiene fiel al Señor.

La Iglesia siempre ha hecho este llamamiento a la gente de cultura: «Sed transformados por la renovación de vuestra mente, para que comprobéis cuál sea la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta» (Romanos 12,2). . Al mismo tiempo, la Iglesia da esta advertencia: «Amados, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus si son de Dios» (1 Juan. 4,1). El hombre no siempre ha sido espiritualmente agudo. Lo suficiente como para distinguir entre la genuina inspiración divina y la «inspiración» extática detrás de la cual se encuentran fuerzas oscuras que ejercen un impacto destructivo sobre el hombre.

Esto último ocurre, en particular, cuando las personas entran en contacto con el mundo de la magia y la hechicería o consumen drogas. La educación eclesial ayuda a la persona a encontrar la visión espiritual que le permite distinguir entre el bien y el mal y entre lo divino y lo demoníaco.

El encuentro entre Iglesia y cultura no significa siempre simplemente cooperación y enriquecimiento mutuo. «La Palabra Verdadera, cuando vino, demostró que no toda opinión y toda enseñanza son buenas, sino que algunas son buenas y otras malas» (San Justino Filósofo). Reconociendo el derecho de todo hombre a dar una valoración moral a la evolución cultural, la Iglesia se reserva también el mismo derecho. Además, ve en ello su obligación directa. Sin insistir en que el sistema de evaluación de la Iglesia deba ser el único aceptado en la sociedad y el Estado seculares, la Iglesia está convencida de la verdad última y la naturaleza salvífica del camino que le revela el Evangelio. Si una obra creativa contribuye a la transformación moral y espiritual de la personalidad, la Iglesia le da su bendición. Pero si la cultura se opone a Dios, volviéndose antirreligiosa y antihumana y anticultura, la Iglesia se opone. Sin embargo, esta oposición no es una lucha contra los portadores de esta cultura, porque «no luchamos contra sangre y carne, sino que nuestra lucha es espiritual, dirigida a liberar a las personas del impacto pernicioso que ejercen en sus almas las fuerzas oscuras, la maldad espiritual en las alturas» (Efesios 6:12).

La aspiración escatológica del cristiano no le permite identificar plenamente su vida con el mundo de la cultura, «porque aquí no tenemos ciudad permanente, sino que buscamos la futura» (Heb. 13,14). El cristiano puede vivir y trabajar en este mundo, pero no debe estar completamente absorto en la actividad terrenal. La Iglesia recuerda a los pueblos de la cultura que su vocación es cultivar el alma de las personas, incluida la suya propia, buscando restaurar en ellos la imagen de Dios deformada por el pecado.

Al predicar la Verdad eterna de Cristo a personas que viven en situaciones históricas cambiantes, la Iglesia lo hace a través de formas culturales propias de la época, la nación y los diversos grupos sociales. Lo que ha sido experimentado por algunos pueblos y generaciones a veces debe ser interpretado de nuevo por otros en de una manera familiar y comprensible para ellos. Ninguna cultura puede considerarse la única aceptable para la expresión del mensaje espiritual cristiano. El lenguaje verbal y gráfico de la predicación, sus formas y medios, cambian naturalmente en el curso de la historia y varían según el contexto nacional y otros. Al mismo tiempo, los estados de ánimo cambiantes del mundo no pueden ser motivo para rechazar la valiosa herencia de los siglos pasados y mucho menos para relegar al olvido la Tradición de la Iglesia.

**XIV. 3.** La tradición cristiana siempre ha respetado la educación laica. Muchos padres de la iglesia estudiaron en escuelas y academias seculares y consideraban que las disciplinas que se enseñaban en ellas eran necesarias para un creyente. San Basilio el Grande escribió que «las ciencias exteriores no son inútiles» para el cristiano, que debe tomar prestado de ellas todo lo que contribuya a su mejora moral y a su crecimiento intelectual. Según San Gregorio el Teólogo, «todo aquel que tiene intelecto reconoce la erudición («paideusin») como una bendición primaria para nosotros. Y no sólo esta noble erudición nuestra, que... tiene como tema sólo la salvación y la belleza de lo que la mente contempla, sino también la erudición externa que muchos cristianos aborrecen por ignorancia como poco confiable, peligrosa y desviadora de Dios» .

Desde la perspectiva ortodoxa, es deseable que todo el sistema educativo se base en principios religiosos y valores cristianos. Sin embargo, la Iglesia, siguiendo la antigua

tradición, respeta la escuela secular y está dispuesta a construir relaciones con ella sobre la base de la libertad humana. Al mismo tiempo, la Iglesia considera inadmisibles imponer a los estudiantes ideas antirreligiosas y anticristianas y afirmar el monopolio de la cosmovisión materialista (ver **XIV. 1**). La situación típica de muchos países del siglo XX, cuando las escuelas estatales se convirtieron en instrumentos de educación atea militante, no debería repetirse. La Iglesia llama a eliminar las consecuencias del control ateo sobre el sistema de educación pública.

Desafortunadamente, el papel de la religión como formadora de la autoconciencia espiritual de los pueblos se subestima hasta el día de hoy en muchos programas de estudios de historia. La Iglesia sigue recordando a la gente la contribución que el cristianismo ha hecho al tesoro del mundo y de las culturas nacionales. Los creyentes ortodoxos lamentan los intentos de tomar prestados acríticamente las normas, principios y planes de estudios educativos de las organizaciones conocidas por su actitud negativa hacia el cristianismo en general y a la ortodoxia en particular. Tampoco se debe ignorar el peligro de que influencias ocultas y neo-paganas y sectas destructivas penetren en la escuela secular, ya que bajo su impacto un niño puede perderse para sí mismo, para su familia y para la sociedad.

La Iglesia considera beneficioso y necesario impartir clases optativas sobre la fe cristiana en las escuelas seculares, a petición de los niños o de los padres, y en las instituciones de educación superior. Las autoridades eclesiológicas deben mantener un diálogo con el gobierno para sellar la legislación y practicar el derecho internacionalmente aceptado de las familias creyentes a la educación religiosa y la crianza de sus hijos. Para ello, la Iglesia también ha creado instituciones ortodoxas de educación general y espera que cuenten con el apoyo del Estado.

La escuela es un mediador que transmite a las nuevas generaciones los valores morales acumulados en los siglos anteriores. La escuela y la Iglesia están llamadas a cooperar en esta tarea. La educación, especialmente la de los niños y adolescentes, está llamada no sólo a transmitir información. Calentar en los corazones jóvenes la aspiración a la Verdad, la moralidad auténtica, el amor al prójimo y a la patria, a su historia y a su cultura es la tarea de una escuela no menor, sino quizás incluso mayor que la de impartir conocimientos. La Iglesia está llamada y busca ayudar a la escuela en su misión educativa, porque es la espiritualidad y la moralidad del hombre lo que determina su salvación eterna, así como el futuro de las naciones individuales y de todo el género humano.

## **XV. Iglesia y medios de comunicación**

**XV. 1.** Los medios de comunicación desempeñan un papel cada vez más importante en el mundo contemporáneo. La Iglesia respeta el trabajo de los periodistas llamados a informar al público en general sobre los acontecimientos mundiales, ayudando a las personas a orientarse en la compleja realidad de hoy. Es importante recordar al mismo tiempo que la información del espectador, oyente y lector debe basarse no sólo en el firme compromiso con la verdad, sino también en la preocupación por el estado moral del individuo y de la sociedad. Esto implica la interpretación de ideales positivos así como la lucha contra la propagación del mal, el pecado y el vicio. La propaganda de la violencia, la enemistad y el odio y la discordia étnica, social y religiosa y la explotación pecaminosa de los instintos humanos, incluso con fines comerciales, son inadmisibles. Los medios de comunicación, que tienen una enorme influencia en la audiencia, tienen una gran responsabilidad en la educación de las personas, especialmente de las generaciones más

jóvenes. Los periodistas y los ejecutivos de los medios de comunicación nunca deben olvidar esta responsabilidad.

**XV. 2.** La misión educativa, tutorial, social y pacificadora de la Iglesia la obliga a mantener la cooperación con los medios de comunicación seculares capaces de llevar su mensaje a los diversos sectores de la sociedad. San Pedro llama a los cristianos: «Estad siempre preparados para responder con mansedumbre y temor a todo aquel que os pida razón de la esperanza que hay en vosotros» (1 Pedro 3,15). Todo clérigo o laico está llamado a estar debidamente atento a los contactos con los medios de comunicación seculares con miras a llevar a cabo su labor pastoral y educativa y a despertar el interés de la sociedad secular por los diversos aspectos de la vida eclesial y de la cultura cristiana. Al hacerlo, es necesario mostrar sabiduría, responsabilidad y prudencia en relación con la postura de un determinado medio de comunicación sobre la fe y la Iglesia, su orientación moral y sus relaciones con las autoridades eclesiásticas. Los laicos ortodoxos pueden ser empleados de los medios de comunicación y en su trabajo están llamados a ser predicadores e implementadores de los ideales morales cristianos. Los periodistas que publican materiales que corrompen las almas humanas deberían estar sujetos a prohibiciones canónicas si pertenecen a la Iglesia Ortodoxa.

La Iglesia tiene sus propios medios de comunicación, bendecidos por las autoridades eclesiásticas, dentro de cada uno de los tipos específicos de medios de comunicación (impresos, radioelectrónicos, informáticos). Está presente allí ya sea a través de instituciones oficiales o por iniciativas privadas del clero y los laicos. Al mismo tiempo, la Iglesia interactúa con los medios de comunicación seculares a través de sus instituciones y representantes empoderados. Esta interacción se lleva a cabo tanto mediante la creación de formas especiales de presencia de la iglesia en los medios de comunicación seculares, como suplementos especiales de periódicos y revistas, páginas especiales, series y rúbricas de radio y televisión, como participando en diversas formas de diálogos y debates públicos. La Iglesia también asesora a los periodistas, distribuye informes preparados especialmente para ellos, les proporciona materiales de referencia, así como soportes de audio y vídeo, como películas, grabaciones y reproducciones.

La cooperación de la Iglesia y los medios de comunicación presupone una responsabilidad mutua. La información que se le da a un periodista para que la transmita a una audiencia debe ser confiable. Las opiniones del clero u otros representantes de la Iglesia, transmitidas a través de los medios de comunicación, deben ajustarse a su enseñanza y postura sobre temas públicos. Si se expresa una opinión puramente privada, ésta deberá quedar claramente expresada tanto por quien habla a través del medio de comunicación como por los responsables de comunicarla. La cooperación del clero y las instituciones eclesiásticas con los medios de comunicación debe llevarse a cabo bajo la dirección de las autoridades eclesiásticas si la cobertura se refiere a actividades de toda la iglesia y la dirección de las autoridades diocesanas al informar sobre la vida de una diócesis a nivel regional. .

**XV. 3.** A medida que la Iglesia y los medios de comunicación desarrollan sus relaciones, pueden surgir complicaciones e incluso conflictos graves. Los problemas pueden surgir, en particular, debido a información inexacta o distorsionada sobre la vida de la iglesia, situándola en un contexto inadecuado, confundiendo la posición personal de un periodista o de una persona citada con la posición de toda la Iglesia. Las relaciones entre la Iglesia y los medios de comunicación a menudo se ven oscurecidas también por culpa del propio clero y los laicos, cuando se niegan sin justificación a dar a los periodistas acceso a la información o reaccionan con demasiada sensibilidad ante las críticas correctas y

apropiadas. Estos problemas deben resolverse en un espíritu de diálogo pacífico con el objetivo de eliminar malentendidos y continuar la cooperación.

Al mismo tiempo, se ha visto que surgen conflictos más profundos y de principios en las relaciones entre la Iglesia y los medios de comunicación seculares. Esto sucede siempre que se blasfema el nombre de Dios, se pronuncian otras blasfemias, se distorsiona sistemáticamente y conscientemente la información sobre la vida de la iglesia y se calumnia deliberadamente a la Iglesia y a sus servidores. En caso de tales conflictos, las autoridades eclesiásticas supremas (con respecto a los medios de comunicación nacionales) o el obispo diocesano (con respecto a los medios de comunicación regionales y locales), después de emitir una advertencia apropiada y al menos un intento de entablar negociaciones, pueden adoptar las siguientes medidas: romper relaciones con el medio de comunicación o periodista de que se trate; llamar a los fieles a boicotear el medio de comunicación en cuestión; solicitar ayuda a los órganos gubernamentales para resolver el conflicto; someter a prohibiciones canónicas a los culpables de acciones pecaminosas si son cristianos ortodoxos. Las acciones antes mencionadas deben documentarse y darse a conocer al rebaño y a la sociedad en su conjunto.

## **XVI. Relación internacional. Problemas de la globalización y el secularismo**

**XVI. 1.** Las naciones y los estados entablan relaciones económicas, políticas, militares y de otro tipo entre sí. Como resultado, los estados surgen o desaparecen, cambian sus fronteras, se unen o se disuelven, crean o abolen varias uniones. En las Sagradas Escrituras hay mucha evidencia histórica sobre la construcción de relaciones internacionales.

Uno de los primeros ejemplos de un tratado intertribal celebrado entre el dueño de una tierra, Abemelec, y un extraño, Abraham, se da en el Libro del Génesis: «Abemelec... habló a Abraham, diciendo: Júrame ahora aquí por Dios, que no hagas mentira conmigo, ni con mi hijo, ni con el hijo de mi hijo; sino que conforme a la bondad que yo he hecho contigo, harás conmigo y con la tierra donde has peregrinado. Y Abraham dijo: Juraré... e hicieron ambos pacto» (Génesis 21:22-24, 27). Los tratados redujeron el peligro de guerra y confrontación (Génesis 26:26-31; Josué 9:3-27). A veces, las negociaciones y las demostraciones de buena voluntad impidieron el derramamiento de sangre (1 Samuel 25:18-35; 2 Samuel 21:15-22). Los tratados pusieron fin a las guerras (1 Reyes 20:26-34). La Biblia menciona uniones militares (Génesis 14:13; Jue. 3:12-13; 1 Reyes 22:2-29; Jeremías. 37:5-7). A veces la ayuda militar se compraba con dinero u otros bienes materiales (2 Reyes 16:7-9; 1 Reyes 15:17-20). El acuerdo entre Hiram y Salomón fue en realidad una unión económica: «Mis siervos estarán con tus siervos; y a ti daré salario por tus siervos conforme a todo lo que tú designes; porque tú sabes que no hay entre nosotros nadie que saben cortar madera como los sidonios... y juntos hicieron dos alianza» (1 Reyes 5:6, 12). Las negociaciones a través de enviados se utilizaban para resolver asuntos como el paso de personas armadas por tierras ajenas (Números 20:14-17; 21:21-22) y disputas territoriales (Jueces. 11:12-28). Los tratados podrían incluir la transferencia de una tierra de un pueblo a otro (1 Reyes 9:10-12; 1 Reyes 20:34).

La Biblia también contiene descripciones de artimañas diplomáticas a las que se recurre para protegerse de un enemigo poderoso (Josué 9:3-27; 2 Samuel 15:32-37; 16:16-19; 17:1-16). A veces la paz se compraba (2 Reyes 12:18) o se pagaba con tributo. Ciertamente, uno de los medios para resolver disputas y conflictos era la guerra y los

libros del Antiguo Testamento abundan en referencias a ella. Sin embargo, en las Sagradas Escrituras hay ejemplos de negociaciones destinadas a evitar la guerra inmediatamente antes de que amenace con comenzar (2 Reyes 14:9-10). La práctica de llegar a acuerdos en los tiempos del Antiguo Testamento se basaba en principios religiosos y morales. Por lo tanto, incluso un tratado con los gabaonitas, que utilizaron el engaño para alcanzarlo, fue reconocida como válida en virtud de su fórmula sagrada: «Les hemos jurado por el Señor Dios de Israel; ahora, pues, no podremos tocarlos» (Jos. 9:19). La Biblia contiene una prohibición de concluir una unión con tribus paganas viciosas (Éxodo 34:15). Sin embargo, los hebreos ocasionalmente se desviaron de este mandamiento. También se rompieron a menudo varios tratados y uniones.

El ideal cristiano del comportamiento de una nación y un gobierno en las relaciones internacionales reside en la Regla de Oro: «Todo lo que queráis que los hombres os hagan, así haced vosotros con ellos» (Mateo. 7:12). Aplicando este principio no sólo a la vida personal sino también social, los cristianos ortodoxos deben recordar que «Dios no está en el poder sino en la verdad». Al mismo tiempo, si se viola la justicia, a menudo se necesitan acciones restrictivas e incluso contundentes hacia otras naciones y estados para rectificarla. Al estar distorsionada la naturaleza humana por el pecado, las naciones y los estados inevitablemente tienen intereses diferentes dictados por el deseo de poseer tierras, de disfrutar del dominio político y militar, de obtener el máximo beneficio posible de la producción y el comercio. Por esta razón, la necesidad de defender a sus compatriotas impone ciertas restricciones a la disposición del individuo a sacrificar sus propios intereses por el bien de otras personas. Sin embargo, los cristianos ortodoxos y sus comunidades están llamados a luchar por relaciones internacionales que promuevan en la mayor medida posible el bienestar y los intereses legítimos de su propio pueblo, de las naciones vecinas y de toda la familia humana.

Las relaciones entre naciones y estados deben estar encaminadas a la paz, la ayuda mutua y la cooperación. San Pablo exhorta a los cristianos: «Si es posible, en lo que está en vosotros, estad en paz con todos los hombres» (Romanos 12,18). San Filareto de Moscú, en su discurso con motivo del tratado de paz de 1856, dice: «Recordemos la ley y cumplamos la voluntad del Divino Príncipe de la Paz de no acordarnos del mal, perdonar las ofensas y estar en paz incluso con 'el que aborrece la paz' (Salmo 120,6), y más aún con los que ofrecen el fin de la enemistad y una mano de paz». Consciente de que las disputas y contradicciones internacionales son inevitables en un mundo caído, la Iglesia llama a los poderes fácticos a resolver cualquier conflicto mediante la búsqueda de decisiones mutuamente aceptables. Se identifica con las víctimas de agresiones y presiones políticas ilegítimas y moralmente injustificables desde el exterior. La Iglesia cree que el uso de la fuerza militar es el último recurso en defensa contra la agresión armada de otros estados. Esta defensa también puede llevarse a cabo sobre la base de la asistencia de un Estado que no sea objeto inmediato de ataque del atacado.

Los Estados basan sus relaciones con el mundo exterior en los principios de soberanía e integridad territorial. Estos principios son vistos por la Iglesia como básicos para la defensa de un pueblo de sus intereses legítimos y como la piedra angular de los tratados internacionales y, por tanto, de todo el derecho internacional. Al mismo tiempo, es evidente para la conciencia cristiana que cualquier orden humana, incluido el poder soberano de un Estado, es relativa ante Dios Todopoderoso. La historia ha demostrado que la vida, las fronteras y las formas de los Estados son cambiantes, ya que se crean no sólo por motivos territoriales y étnicos, sino también económicos, políticos, militares y otros similares. Sin negar la importancia histórica del Estado monoétnico, la Iglesia Ortodoxa al mismo tiempo acoge con satisfacción la unificación voluntaria de las naciones

en una sola entidad y la creación de Estados multinacionales, siempre que en ellos no se violen los derechos de ningún pueblo. Al mismo tiempo, hay que admitir que en el mundo actual existe una cierta contradicción entre los principios universalmente aceptados de soberanía e integridad territorial, por un lado, y la búsqueda por parte de un pueblo o parte de él de la independencia estatal, por el otro. . Las disputas y conflictos que surjan de esta contradicción deben resolverse por medios pacíficos, sobre la base del diálogo, con el mayor acuerdo posible entre las partes. Recordando que la unidad es buena y la desunión es mala, la Iglesia acoge con satisfacción las tendencias a la unificación de países y naciones, especialmente aquellos que tienen una historia y una cultura comunes, siempre que esta unificación no esté dirigida contra un tercero. La Iglesia se lamenta cuando con la división de un Estado multiétnico se destruye la comunidad histórica de los pueblos, se violan sus derechos y llega el sufrimiento a sus vidas. La división de un Estado multinacional sólo puede justificarse si uno de los pueblos está claramente oprimido o la mayoría de un país no muestra una voluntad definida de preservar la unidad.

La historia reciente ha demostrado que la separación de varios Estados en Eurasia ha provocado una ruptura artificial entre pueblos, familias y comunidades empresariales y ha provocado el re-aseñamiento forzoso y el derrocamiento de diversos grupos étnicos, religiosos y sociales, en los que también han perdido sus santuarios. El intento de crear estados mononacionales sobre las ruinas de las uniones ha llevado a sangrientos conflictos interétnicos que sacudieron a Europa del Este.

En vista de lo anterior, es necesario reconocer el beneficio de las uniones interestatales que tienen como objetivos unir esfuerzos en las esferas política y económica, crear una defensa común contra las amenazas externas y ayudar a las víctimas de la agresión. La cooperación interestatal en economía y comercio debe regirse por las mismas reglas éticas que la actividad económica y empresarial individual. La interacción de naciones y estados en este campo debe basarse en la honestidad, la justicia y el deseo de hacer que los frutos del trabajo común sean aceptables para todos los participantes en él (ver **XVI. 3**). La cooperación internacional en los campos cultural, científico, educativo e informativo es bienvenida si se construye sobre la base de la igualdad y el respeto mutuo y tiene como objetivo enriquecer la experiencia, el conocimiento y la creatividad de cada nación participante.

**XVI. 2.** En el siglo XX, los acuerdos multilaterales interestatales dieron como resultado el establecimiento de un sistema integral de derecho internacional obligatorio para los signatarios de sus convenciones. También existen organizaciones internacionales cuyas resoluciones son obligatorias para sus estados miembros. Algunas de estas organizaciones tienen poderes delegados por los gobiernos para ser ejercidos en actividades económicas, políticas y militares y aplicados no sólo en las relaciones internacionales sino también en la vida interna de las naciones. La regionalización y la globalización jurídica y política se están convirtiendo en una realidad.

Por un lado, el desarrollo de relaciones interestatales en esta dirección ayuda a intensificar la cooperación comercial, industrial, militar, política y de otro tipo: la necesidad dictada por la intensificación natural de las relaciones internacionales y la necesidad de una respuesta común a la crisis. desafíos globales del tiempo. En la historia de la ortodoxia hay ejemplos de la influencia positiva de la Iglesia en el desarrollo de las relaciones interestatales regionales. Las organizaciones internacionales ayudan a resolver diversas disputas y conflictos. Por otro lado, no se debe subestimar el peligro de que puedan surgir diferencias entre la voluntad de las personas y las decisiones de las organizaciones internacionales. Estas organizaciones pueden convertirse en instrumentos

para la dominación injusta de los países fuertes sobre los débiles, de los ricos sobre los pobres, de los desarrollados tecnológica e informáticamente sobre el resto. También pueden practicar dobles estándares al aplicar el derecho internacional en interés de estados más influyentes.

Todo esto obliga a la Iglesia ortodoxa a adoptar un enfoque crítico y cuidadoso con respecto a la internalización jurídica y política, llamando a los poderes fácticos, tanto a nivel nacional como internacional, a asumir la máxima responsabilidad. Cualquier decisión que implique concluir un tratado internacional fatídico y definir la posición del país dentro de una organización internacional debe tomarse de acuerdo con la voluntad de un pueblo plenamente y objetivamente informado de la naturaleza y las consecuencias de las decisiones planeadas. Al implementar una política obligatoria por un acuerdo internacional o acción de una organización internacional, los gobiernos deben mantener la identidad espiritual, cultural y de otro tipo de sus países y naciones y los intereses legítimos de sus estados. Dentro de las propias organizaciones internacionales, es necesario garantizar la igualdad de los Estados soberanos en el acceso a la toma de decisiones y en el derecho de voto, especialmente en la definición de estándares internacionales básicos. Las situaciones de conflicto y disputas deben resolverse únicamente con la participación y el consentimiento de todas las partes cuyos intereses vitales están en juego en cada caso particular. La adopción de decisiones obligatorias sin el consentimiento de un Estado directamente afectado parece posible sólo en caso de agresión o masacre dentro de ese país.

Teniendo presente la necesidad de ejercer una influencia espiritual y moral en las acciones de los líderes políticos, de cooperar con ellos y de mostrar preocupación por las necesidades de las personas y de los individuos, la Iglesia interviene en el diálogo y la cooperación con las organizaciones internacionales. En este proceso, ella muestra invariablemente su convicción en la importancia absoluta de la fe y la espiritualidad para el trabajo, las decisiones y las leyes humanas.

**XVI. 3** La globalización no sólo tiene dimensiones políticas y jurídicas, sino también económicas y culturales-informativas. En economía, se manifiesta en el surgimiento de corporaciones trans-nacionales que han acumulado considerables recursos materiales y financieros y han empleado a un enorme número de personas en varios países. Quienes están a la cabeza de las estructuras económicas y financieras internacionales han concentrado en sus manos un gran poder más allá del control de las naciones e incluso de los gobiernos y más allá de cualquier límite, ya sea una frontera nacional, una identidad étnica y cultural o la necesidad de una mejora ecológica y demográfica. sostenibilidad. A veces se niegan a tener en cuenta las costumbres y relaciones. tradiciones religiosas de las naciones involucradas en la implementación de sus planes. La Iglesia no puede dejar de preocuparse también por la práctica de la especulación financiera que elimina la dependencia de los ingresos del esfuerzo realizado. Entre las diversas formas de esta especulación se encuentran las "pirámides financieras", cuyo colapso provoca grandes trastornos. En general, tales cambios en la economía resultan en la pérdida de prioridad que el trabajo y el hombre tienen sobre el capital y los medios de producción.

En el ámbito de la cultura y la información, la globalización ha estado condicionada por el desarrollo de tecnologías que facilitan el movimiento de personas y objetos y la adquisición y distribución de información. Las sociedades, que antes estaban separadas por distancias y fronteras y, por tanto, predominantemente homogéneas, ahora entran en contacto fácilmente y se vuelven multiculturales. Este proceso, sin embargo, ha ido

acompañado de intentos de establecer el dominio de la élite rica sobre el resto del pueblo y de unas culturas y visiones del mundo sobre otras, lo que resulta especialmente intolerable en el ámbito religioso. Como resultado, hay una tendencia a presentar como única posible una cultura universal desprovista de toda espiritualidad y basada en la libertad del hombre caído sin restricciones en nada como valor absoluto y vara de medir de la verdad. Muchos en la cristiandad comparan la globalización que se desarrolla de esta manera con la construcción de la Torre de Babel.

Si bien reconoce que la globalización es inevitable y natural y que en muchos sentidos facilita la comunicación de las personas, la difusión de información y una producción y empresa más efectivas, la Iglesia señala las contradicciones internas de estos procesos y sus amenazas. En primer lugar, la globalización comienza a cambiar, junto con las formas convencionales de organizar la producción, las formas convencionales de organizar la sociedad y ejercer el poder. En segundo lugar, muchos de los frutos positivos de la globalización sólo están al alcance de naciones que constituyen una parte más pequeña de la humanidad, pero que tienen un sistema económico y político similar. Otras naciones a las que pertenecen cinco sextas partes de la población mundial se han encontrado al margen de la civilización mundial. Se han visto atrapados en la dependencia de la deuda de los financistas de unos pocos países industriales y no pueden crear condiciones de vida dignas para sí mismos. Entre ellos crece el descontento y la desilusión.

La Iglesia plantea la cuestión de la necesidad de establecer un control integral sobre las empresas transnacionales y los procesos que tienen lugar en el sector financiero de la economía. Este control, destinado a someter cualquier actividad empresarial y financiera a los intereses del hombre y de las personas, debe ejercerse a través de todos los mecanismos disponibles en la sociedad y el estado.

Se debe oponerse a la expansión espiritual y cultural cargada de unificación total mediante los esfuerzos conjuntos de la Iglesia, las estructuras estatales, la sociedad civil y las organizaciones internacionales con el fin de afirmar en el mundo un intercambio cultural e informativo verdaderamente equitativo y mutuamente enriquecedor, combinado con esfuerzos para proteger la identidad de las naciones y otras comunidades humanas. Una de las formas de hacerlo es asegurar a los países y naciones el acceso a recursos tecnológicos básicos que les permitan difundir y recibir información a escala global. La Iglesia recuerda que muchas culturas nacionales tienen raíces cristianas. Por tanto, los seguidores de Cristo están llamados a promover la interconexión de la fe y el patrimonio cultural de las naciones, oponiéndose resueltamente a cualquier manifestación de anticultura y de comercialización del espacio reservado a la información y a las artes. En general, el desafío de la globalización exige que la sociedad contemporánea dé una respuesta adecuada basada en la preocupación por la vida pacífica y digna de todas las personas y combinada con esfuerzos por su perfección espiritual. Además, se deben hacer esfuerzos para lograr un orden mundial que se base en los principios de la justicia y la igualdad de las personas ante Dios y excluya cualquier supresión de su voluntad por parte de los centros de influencia política, económica e informativa.

**XVI. 4.** El sistema jurídico internacional contemporáneo se basa en la prioridad otorgada a los intereses de la vida terrena del hombre y de las comunidades humanas sobre los valores religiosos (especialmente en aquellos casos en que los primeros y los segundos entran en conflicto). Esta prioridad está sellada en la legislación nacional de muchos países. A menudo está integrado en los principios que regulan diversas actividades de los órganos gubernamentales, el sistema educativo público, etc. Muchos mecanismos públicos influyentes utilizan el mismo principio en su confrontación abierta con la fe y la

Iglesia, con el objetivo de expulsarlos de la vida pública. Estas manifestaciones crean un cuadro general de secularización de la vida pública y social.

Si bien respeta la cosmovisión de las personas no religiosas y su derecho a influir en los procesos sociales, la Iglesia no puede favorecer un orden mundial que ponga en el centro de todo la personalidad humana oscurecida por el pecado. Por eso, siempre abierta a la cooperación con personas de convicciones no religiosas, la Iglesia busca hacer valer los valores cristianos en el proceso de toma de decisiones sobre las cuestiones públicas más importantes, tanto a nivel nacional como internacional. Ella lucha por el reconocimiento de la legalidad de la cosmovisión religiosa como base para acciones socialmente significativas (incluidas las tomadas por el Estado) y como un factor esencial que debería influir en el desarrollo (enmienda) del derecho internacional y el trabajo de las organizaciones internacionales.

Las Bases del concepto social de la Iglesia Ortodoxa Rusa están llamadas a servir de guía para las instituciones sinodales, diócesis, monasterios, parroquias y otras instituciones eclesiológicas canónicas en sus relaciones con diversos organismos y organizaciones seculares y con los medios de comunicación no eclesiológicos. Este documento será utilizado por las autoridades de la iglesia para tomar decisiones sobre diversos temas relevantes dentro de estados particulares o por un período de tiempo limitado, así como también sobre temas muy particulares. El documento se incluirá en el plan de estudios de las escuelas teológicas del Patriarcado de Moscú. A medida que se produzcan cambios en la vida pública y social y surjan nuevos problemas significativos para la Iglesia en esta área, las bases del concepto social de la Iglesia podrán desarrollarse y mejorarse. Los resultados de este proceso serán adoptados por el Santo Sínodo, los Consejos Locales o de Obispos.