

articular cierto escepticismo acerca de que se consiga que sean éticos los encargados de formar en ética a los funcionarios públicos. Cabe pensar que los políticos no se dejarán.

Termina el volumen con unas «Conclusiones» (pp. 145-150) que vuelven a insistir en lo dicho con anterioridad. Se añade por fin una «Bibliografía» (pp. 151-158) en la que se incluyen algunos títulos sobre ética en general y otros más específicos sobre la ética aplicada a la vida pública (pp. 151-158).

El libro es de fácil lectura y puede iluminar a quienes quieran formarse una primera idea y tener alguna información y terminología sobre la ética aplicada a la función pública, algo menos a la política. El autor recurre con cierta frecuencia y facilidad a las generalizaciones (11, 23, 24, 25...). Equipara la ética pública a la ética aplicada a la política y administración pública (p. 12). Apenas de alude a la ética pública de los ciudadanos, de las empresas, de las ONG, de las instituciones, etc. si no es para decir que «no hay corrupción sin iniciativa privada» (p. 42). También cae el autor a veces en tautologías y hace atribuciones causales que sólo ofrecen una formulación diferente de lo causado. Es por ejemplo casi tautológico decir que entre los factores que fomentan la corrupción política está la debilidad o ausencia de valores éticos en el ámbito público (p. 33) o tener un sentido patrimonialista de los recursos públicos (p. 36).

El autor parece sugerir que la corrupción política es más propia de los gobiernos neoliberales (pp. 31ss) que equipara a los oligárquicos. Pienso que los gobiernos socialdemócratas, por no hablar de los gobiernos comunistas no salen mejor parados en la comparación. El mismo juicio le merece la aplicación de los criterios de eficiencia de la empresa privada al ámbito público, o el espíritu capitalista. No le falta razón en las denuncias que hace de las prácticas de colaboración con regímenes corruptos del FMI o el BM y de empresas multinacionales.

El autor considera que «un cambio es posible» (p. 150) y todo el libro es una propuesta sistemática para institucionalizar la ética de los funcionarios y políticos: implantar y fortalecer en el ámbito del gobierno y la administración una cultura de la ética y una filosofía de valores (p. 146) como la transparencia, la equidad, la imparcialidad, la profesionalidad, la eficiencia, el compromiso o la veracidad (p. 150).

AUGUSTO HORTAL ALONSO

A. DOMINGO MORATALLA, *Ciudadanía activa y religión. Fuentes pre-políticas de la ética democrática*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2011, 263 pp.

En condiciones de modernidad la religión no acaba de desaparecer, pero tampoco acaba de encontrar su sitio. Unos la consideran un fenómeno en proceso de desaparición; otros piensan que sólo tiene cabida si se hace invisible, si se recluye en la esfera privada; el autor, profesor de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Valencia, piensa en cambio que la religión puede contribuir a propiciar una ciudadanía activa aportando su caudal a las fuentes pre-políticas de la ética democrática. Esta es la idea central que el libro va desmenuzando en tres partes y nueve capítulos.

La *Primera Parte* consta de tres capítulos. El Capítulo 1 (pp. 25-43) trata de las distintas formas de entender la ciudadanía: pasiva y activa, monocolor y diferenciada. Especial atención merecen las diferentes formas de entender la ciudadanía en relación con las diferencias culturales: ciudadanía multicultural, intercultural e intracultural. Las comunidades nacionales ya no son culturalmente homogéneas; establecer las bases comunes sobre las que se pueda asentar una convivencia democrática sólo en aspectos formales es insuficiente e injusto con esas mismas diferencias. La igualdad ante la ley que defiende el liberalismo individualista no puede significar ceguera ante las diferencias. Una política de la diferencia tiene que garantizar el reconocimiento recíproco. Una ciudadanía multicultural no equivale al indiferentismo, el relativismo o el dogmatismo moral para el que todas las prácticas tienen el mismo valor. Una «ética intercultural exige pensar en serio lo que significa la convivencia en sociedades complejas y pluriétnicas» (p. 42).

El Capítulo 2 (pp. 44-60) presenta las dificultades que tienen los cristianos para ser a la vez testigos y ciudadanos en condiciones de modernidad. Constituye un cierto drama el tema de la presencia pública de la fe de los creyentes. «En la sociedad española de las tres últimas décadas los cristianos hemos actuado acomplejados sin saber cómo gestionar la secularidad» (p. 74). Parece problemático que los testigos de esa fe puedan ser a la vez ciudadanos y que los ciudadanos sean a la vez testigos. Suena extraño a los oídos hablar de alguien que es a la vez empresario y católico, político y católico, científico y católico, intelectual o universitario y católico. También parece difícil compaginar la identidad cristiana con la felicidad humana, en una Iglesia más preocupada por las exigencias morales que por hacer una oferta de sentido y la gratuidad (pp. 58ss).

Sobre la necesidad de no confundir la secularidad con el secularismo ni la laicidad con el laicismo trata el Capítulo 3 (pp. 61-78). Los diferentes credos, ideologías, identidades culturales necesitan convivir en una esfera pública que respeta todas las diferencias sin privilegiar ninguna (laicidad), pero eso no significa que se trate de eliminar dichas diferencias y se promueva desde el Estado una cultura, una ideología y unas identidades abiertamente antirreligiosas (laicismo). Porque «quienes se instalan en el laicismo y el secularismo son incapaces de tender puentes entre culturas para fortalecer comunidades con iniciativas interculturales» (pp. 77s).

La *Segunda Parte* (81-131) está dedicada a tratar de la ciudadanía y la educación moral. Consta de dos capítulos; el Capítulo 4 (pp. 81-98) es un ajuste de cuentas con el proyecto de *Educación para la Ciudadanía* (EpC) promovido por el Gobierno del PSOE en los últimos años. El autor acepta la conveniencia de que exista tal educación, «pero no así». La discrepancia fundamental radica en la pretensión de identificar del legalidad del texto constitucional con la moralidad cívica en la que se inspira, considerando que el Estado está legitimado para adoctrinar a los futuros ciudadanos. La Constitución es norma legal; pero no es norma moral *per se*, ni se identifica con la moral mínima exigible a la ciudadanía. La laicidad es necesaria para la convivencia pero las virtudes cívicas son anteriores y no se derivan sólo de dicha laicidad. La laicidad es un principio de organización política, pero no lo es de organización social. «Que los sistemas políticos tengan que organizarse necesariamente con el principio de laicidad no significa que las sociedades tengan que organizarse así» (p. 95). Al hacerlo la educación para la ciudadanía está cayendo

en una «sacralización del laicismo» y sustituyendo el confesionalismo religioso por una confesionalismo laicista (p. 97).

En el Capítulo 5 (pp. 99-131) el autor nos da las claves de su propuesta y de todo el libro. Las convicciones religiosas y la pluralidad de tradiciones, lejos de ser un obstáculo, son las fuentes de las que se alimenta el caudal de una ciudadanía democrática, con tal de que se distinga entre las convicciones religiosas y el compromiso ciudadano en condiciones de una laicidad democrática que acepta las diferentes identidades y tradiciones plurales presentes en la sociedad. El Estado liberal necesita sustentarse en unas bases pre-políticas entre las que las convicciones religiosas tienen su puesto. Pasa revista en este contexto al debate entre Habermas y Ratzinger (pp. 123-131).

La *Tercera Parte* (pp. 135-261) consta de cuatro capítulos que vienen a apuntalar y complementar los tratados en los capítulos 4 y 5. En tiempos de pluralismo cultural y de pluralismo de convicciones no queda más remedio que interpretar o traducir de unos planteamientos a otros (p. 128), es decir se necesita una concepción hermenéutica de la moral. Así lo admiten y proponen cada uno a su manera el último Habermas, Taylor y Ricoeur. De esta concepción hermenéutica trata ampliamente el Capítulo 6 (pp. 135-188).

Frente a quienes consideran que insistir en los temas de la verdad daña la convivencia y que por lo mismo el relativismo es el único caldo de cultivo de la tolerancia, el autor reivindica la posibilidad de compaginar la comprensión hermenéutica de las diferentes posturas, identidades y tradiciones, con el compromiso con la verdad. Eso le lleva a proponer una tolerancia post-liberal capaz de compatibilizar la democracia liberal con el compromiso con la verdad. De esto trata el Capítulo 7 (pp. 189-212).

El Capítulo 8 (pp. 213-237) se hace eco de los planeamientos de René Girard y Paul Ricoeur sobre la violencia y, por último, el Capítulo 9 (pp. 238-261) propone una espiritualidad capaz de alentar un desarrollo integral. El volumen se cierra con la referencia a las versiones previas de los textos de los diferentes capítulos que se publicaron entre 2001 y 2010.

Es de agradecer esta contribución valiente, reflexiva y matizada que puede ayudar a que las identidades religiosas encuentren su sitio y hagan su contribución a una convivencia ciudadana enriquecida con los múltiples caudales y propuestas de humanidad.

AUGUSTO HORTAL ALONSO

A. LENTI, *Don Bosco: Historia y Carisma 1*, Madrid: CCS, 2010, 607 págs.

Hace ya casi dos décadas apareció la traducción española de la Historia de la Iglesia de Guy Bedouelle. En las primeras páginas de ese buen texto, Bedouelle resume el estado de la cuestión de la Historia de la Iglesia como disciplina, su evolución y su relación con recientes estudios bíblicos.

El historiador —afirma Bedouelle— ha adquirido en el terreno de los métodos una autonomía completa, el problema esencial es el de la *interpretación*. Se trata