

Instrumentalización y memoria de la ética civil

El contenido de este artículo fue expuesto en el seminario «Ética civil, sociedad democrática y católicos», organizado por la Cátedra de Cristianismo y Vida pública, de la Universidad Pontificia Comillas y la Fundación Konrad Adenauer (El Escorial, 16-17 noviembre 1991). Según el autor, estamos asistiendo a una fácil instrumentalización de lo que este proyecto sobre ética civil significó, bien sea por aquellos que lo reducen a sus aspectos jurídico-positivos, bien sea por aquellos que lo minusvaloran y desprecian por ser un proyecto moral «mínimo». ¿Cómo conjugar los mínimos de convivencia común con los máximos de los proyectos de autorrealización y justicia?, ¿cómo plantear este debate en espacios de discusión pública?, ¿qué papel puede desempeñar esta discusión en el compromiso político de las nuevas generaciones?

Agustín Domingo Moratalla *

* Prof. Encargado de Cátedra. Facultad de Filosofía-Ciencias Información, Universidad Pontificia de Salamanca.

1. Democracia heredada y juventud desencantada

LA mayoría de los jóvenes que hemos accedido a la ciudadanía hispana durante los últimos años pertenecemos a una generación que heredó todo lo que supuso el entramado socio-político de la transición. El debate político, la vitalidad callejera, las carreras ante «los grises», la discusión subversiva, las lecturas clandestinas..., en definitiva, la militancia grisácea y cotidiana de quien confiaba en un futuro político distinto, es algo que apenas hemos vivido. Parece como si la Constitución de 1978 hubiese sido algo que nos hicieron otros. Da la impresión de que ni siquiera la hicieron nuestros propios padres. Por lo que cualitativamente ha sucedido, es como si la hubiesen hecho nuestros abuelos.

Hasta hace bien poco hemos sido miembros pasivos del entramado institucional, del tejido administrativo y de la urdimbre democrática. Cuando nos ha llegado el momento de participar en la vida pública nos preguntamos por el sentido y la realidad de la herencia cívico-política que se nos ha legado. Parece ser que la democracia es algo establecido; según la encuesta *Jóvenes 89* «no se percibe que sea necesaria la implicación cotidiana personal en la política para su mantenimiento. Lo cierto, en todo caso, es que entre 1977 y 1989 el porcentaje de jóvenes que dicen no tener ningún interés por la política ha pasado del 20 por 100 al 50 por 100 (1). Tampoco los «adultos» entre los que nos movemos parecen motivar en exceso. Según la *Encuesta Europea de Valores*, «los sentimientos que produce la política en España son mayoritariamente de indiferencia, desconfianza y aburrimiento» (2).

Hay otro dato interesante: «La gente joven, la de 18 a 24 años, tampoco manifiesta un excesivo interés, al contrario que *el activo y comprometido grupo de los que tienen de 25 a 34 años*. A partir de esta edad, efectivamente, el interés va declinando conforme pasan los años» (3). ¿Cuál es hoy la relevancia de este grupo? ¿Son sus preocupaciones meramente «profesionales»? A mi juicio, para unos, lo deseable es que la herencia de aquella «histórica» Constitución la sigan manteniendo los mismos políticos que la gestaron. Incluso consentimos que la mantenga algún que otro jovenzuelo que ha visto en la vida política su futuro profesional. Es preferible construirse un buen *currículum*, ejercer adecuadamente la profesión, «montarse» honradamente una envidiable vida privada y olvidarse de los asuntos

(1) J. J. Toharia: «Los jóvenes españoles y la política» en VV. AA.: *Jóvenes 89*, Madrid, 1989, p. 238.

(2) F. Andrés Orizo: *España en la Encuesta Europea de valores*, Madrid, 1991, 150.

(3) Ibid. (subrayado nuestro).

públicos. A la hora de votar, ya veremos, las diferencias son escasas y no conviene preocuparse en exceso antes de tiempo. Para otros grupos, aquella herencia se encontraba algo «viciada», era expresión de todo un sistema ideológico ante el que conviene mantenerse al margen. Tan sólo hay posibilidades para modos de vida alternativos, la autenticidad de la vida comunitaria exige refugiarse, autoexiliarse disidentemente y automarginarse en pequeñas comunidades. Para otros, quizá para la mayoría, es preferible «pasar ampliamente del rollo» instalarse en el propio presente, «buscarse un puestecito» cerca de alguna administración o empresa cuasi-pública, no plantearse demasiados problemas en el trabajo y vivir al día. La vida pública no tiene por qué ser un problema, al fin y al cabo siempre es cuestión de apaños y componendas.

2. Instrumentalización de la «ética civil»

TENGO la impresión de que el pragmatismo ramplón, el individualismo ilustradillo y una cierta picaresca refinada son el denominador común del quehacer político en casi todos los niveles de la vida cívico-pública, bien sea dentro o fuera de la Administración. Por ello, deberíamos preguntarnos si el ambicioso proyecto de convivencia colectiva que fue la «ética civil» ha dado todos los resultados previstos. Es más, deberíamos preguntarnos si no estamos asistiendo a una doble instrumentalización del *proyecto de ciudadanía* que comporta. Por un lado, parece que la «ética civil» es propiedad de la clase política que la necesita para legitimar las leyes que pretende consensuar parlamentariamente (4); por otro, quienes tienen fuertes convicciones religiosas consideran que la ética civil es una ética excesivamente mínima, «débil», una ética acomodaticia que se presta a todo tipo de consenso estratégico sin reparar en cuestiones últimas como son las cuestiones de felicidad o de autorrealización personal (5).

A nuestro juicio, ambas instrumentalizaciones olvidan algo fundamental. En primer lugar porque la EC no es una ética de y para cualquier consenso estratégi-

(4) Como ejemplos de esta instrumentalización jurídico-positiva podemos citar, de momento, dos; la Introducción al *Informe de la Comisión especial de Estudio de la fecundación in vitro y la inseminación artificial humana* (Aprobado por el Pleno del Congreso de los Diputados en su sesión del 10 de abril de 1986), y las palabras finales del presidente de la Comunidad Valenciana, Joan Lerma, en el Simposio y Libro *Proyecto Genoma Humano: Ética*, Fundación BBV, Bilbao, 1991.

(5) Como ejemplo paradigmático de este planteamiento, véase el trabajo de orfebre realizado en el número 51 del documento *La verdad os hará libres* (Ed. *Vida Nueva*).

co-normativo; la fuente de significado y sentido de las normas jurídico-parlamentarias está en la ciudadanía a la que se refieren y de la que emanan. La EC puede expresarse en un determinado momento en una norma constitucional, pero no se identifica plenamente con ella, de ahí la importancia de poder interpretar, poder desarrollar normativamente o poder modificar cívico-parlamentariamente dicha norma. En segundo lugar porque la EC no es una ética «de máximos» y sus aspiraciones no pretenden dar respuesta a cuestiones últimas de felicidad o autorrealización personal; el consenso que reivindica es un consenso sobre normas muy mínimas de convivencia y por ello muy genérico. Tan genérico que quizá tan sólo sea un mínimo consenso de tolerancia, un «consenso para el disenso» o, como sostiene el profesor Sánchez Agesta, «un acuerdo para no estar de acuerdo» (6).

3. La actualización de la ética civil: el proyecto Carta 92

DADA esta instrumentalización y dado que los niveles de compromiso por los asuntos públicos están bajo mínimos, es el momento de preguntarse si realmente se han llegado a realizar esos mínimos «mínimos» que la EC pretendía. Incluso deberíamos preguntarnos si como ciudadanos cristianos capaces de ofrecer proyectos de felicidad y de autorrealización personal hemos hecho todo lo posible para que estos mínimos se realicen.

Así las cosas, ¿podemos todavía reivindicar la «urgencia de la ciudadanía»? ¿cómo hacer compatibles los proyectos de autorrealización con los proyectos de mínima moralidad cívica?, ¿cabe algún proyecto público que rebase el horizonte de los intereses personales y rompa con la espiral del silencio que parece haber desplazado la veracidad de las intenciones y la ejemplaridad de las conductas?, ¿por qué aumenta el miedo a decir en público lo que *en verdad* se piensa de lo que *en realidad* ocurre?, ¿podemos conformarnos con cualquier instrumentalización que se haga de la EC? Quizá haya llegado la hora de reinventar para la vida personal y comunitaria un proyecto de mínima moralidad cívica análogo al que supuso el espíritu de la Carta '77. Quizás sea el momento de una Carta '92 o '93,

(6) *Sistema político de la Constitución española de 1978*, Ed. de Revista de Derecho Privado, 6.ª ed., Madrid, 1991, p. 115. No menos ilustrativa puede resultar la lectura del cap. V («La democracia gobernada y la democracia gobernante») de G. Sartori, *Teoría de la democracia. I El debate contemporáneo*, vol. I, Alianza, Madrid, 1988. Trad. de S. Sánchez, pp. 116-167, sobre todo V. 2, «El problema del consenso», pp. 121-126.

desde la que debatir propuestas, renovar proyectos, revisar críticamente hegemonías culturales y arriesgar compromisos.

Puesto que no sería un proyecto sin memoria, sería preciso evaluar lo que supuso la «ética civil» antes de sus instrumentalizaciones. Esta sería una de las primeras tareas en la delimitación de esa estrategia de responsabilidad histórico-política. Nuestra propuesta quiere detenerse en la búsqueda de elementos culturales que ayuden a potenciar los niveles de vida cívica en continuidad con proyectos personales de autorrealización. En este sentido, los proyectos posibles ni empiezan ni concluyen con una EC. Si son también proyectos de convivencia deberían plantearse en algún momento hacia qué ética civil apuntan.

4. Memoria de un complicado nacimiento

SEGÚN la exitosa caracterización de Pedro Laín Entralgo, moral civil es aquella que «cualesquiera que sean nuestras creencias últimas (una religión positiva, el agnosticismo, el ateísmo), debe obligarnos a colaborar lealmente en la perfección de los grupos sociales a los que de tejas abajo pertenezcamos: una entidad profesional, una ciudad, una nación unitaria, o, como empieza a ser nuestro caso, una nación de nacionalidades o regiones. Sin un consenso tácito entre los ciudadanos acerca de lo que sea esencialmente esa perfección, la moral civil no parece posible» (7). Aunque la definición es aparentemente clara, su estudio detallado plantea numerosos problemas. ¿Cómo entender adecuadamente la perfección de grupos sociales?, ¿se trata de la perfección de unas instituciones políticas por aquel entonces inmaduras y, por consiguiente, en vías de perfección?, ¿se trata de partidos políticos, sindicatos, asociaciones de vecinos, corporaciones profesionales o asociaciones de pensionistas?

En primer lugar, cuando hablamos de «moral civil» estamos intentando aclarar las costumbres, el comportamiento normativo y el modo concreto de realizar nuestra existencia en tanto que ciudadanos, mientras que cuando hablamos de «ética civil» esa explicitación tiene un carácter más reflexivo al intentar dar cuenta y razón de las motivaciones básicas y fines últimos que mueven la acción socio-política del ciudadano. De igual manera, la «ética pública» es la que exigimos en la administración de los asuntos públicos; aquella que le reclamamos al funcionario cuando nos dirigimos con el impreso, aquella que descubrimos cuando no hay transparencia y equidad en el ejercicio de las funciones administrativas. Esta ética ha sido el resultado de una importante corrección a la ética social ilustrada y bur-

(7) *El País*, 6 de septiembre, 1979.

guesa: la participación activa del ciudadano en las decisiones básicas y fundamentales que determinan tanto el entramado insitucional-público como la acción propia del Estado. Por consiguiente, la «ética pública» se convierte en correlato de toda «ética civil», descansando en ésta su principio y fundamento (8).

5. Un proyecto de moralidad «crítica»

AL retomar este aspecto reflexivo reivindicamos una moralidad viva y no anquilosada, que podríamos llamar «crítica» porque mantiene sus distancias con la moralidad legalizada, que no se resigna a las normas convencionales y que pretende un nivel de universalidad del que no gozan las éticas meramente «profesionales» (v. g.: ética médica, militar, periodística...). En este sentido, el horizonte de una ética civil dista mucho de confundirse con el puro civismo (convivencia ajustada a usos y costumbres convencionalmente aceptadas) y con la mera prudencia política (habilidad para consensos puramente estratégicos y mayorías parlamentarias).

El término, que retoma aspectos básicos del proyecto moral ilustrado, pasó a formar parte del universo simbólico de la transición española cuando se aprobó la Constitución de 1978 y se intentó que ésta no sólo fuera un programa de convivencia sino un proyecto de vida en común con el que «modernizar» y «moralizar» la ciudadanía. Para superar viejos rencores y ancestrales odios era necesario un marco jurídico que garantizase legalmente la convivencia pacífica. Pero éste no era suficiente y de ahí que fuera preciso un *proyecto moral* para la sociedad con el fin de que ésta no fuera únicamente un lugar de estancia o concurrencia ocasional, sino de cooperación y colaboración hacia metas que superasen los intereses puramente individuales y puntuales. Con ello se planteaban, por entonces, nuevas posibilidades para interpretar el pasado, afrontar el futuro y asumir una ciudadanía históricamente compleja y convivencialmente esperanzada.

6. Secularización y pluralismo moral

ERA preciso pensar y construir una ética para el ciudadano español que no era ya automáticamente ciudadano católico. Con la aprobación de la Constitución *desaparecía la pretensión de un código moral único* como el que se había instaurado durante el régimen anterior con el experi-

(8) J. A. González Casanova: «Ética cívica pública. Su pasado y su presente en nuestra sociedad». *El Cervo*, 381 (1982).

mento del nacionalcatolicismo (9). La sustitución de un Estado confesional por un Estado laico suponía la muerte del monismo moral (consenso específico-normativo impuesto desde un único proyecto de autorrealización posible) y el comienzo del pluralismo moral (consenso genérico-normativo aceptado que garantiza el disenso en los distintos proyectos de autorrealización posibles). En palabras de O. González: «La ética civil sólo es pensable en España a partir del instante en que, con la nueva Constitución, la religión católica deja de ser un elemento oficialmente normativo y en un cierto sentido coactivo como lo había sido durante siglos, al haberse identificado religión y moral por un lado, religión y moral cristianas con leyes del Estado por otro» (10). Así pues, uno de los presupuestos básicos para la EC será la separación política entre Iglesia y Estado, en otros términos, la separación entre motivaciones morales y convicciones religiosas.

Esta separación traerá como consecuencia el *reconocimiento público de la autonomía de una moral cívica* frente al Estado y frente a la Iglesia. Para los cristianos, la autonomía de ambos órdenes no supone indiferencia ante los distintos modelos del Estado o ante las actuaciones de las distintas administraciones públicas. Ni tampoco indiferencia ante las distintas confesiones religiosas y su actividad pública. ¿Cómo articular esta «no indiferencia»? ¿cómo plantearla para que no tenga un sentido polémico, reactivo o excluyente? ¿cómo conjugar el alcance de la libertad civil con las exigencias de la libertad religiosa? ¿bastaba con tolerar las libertades religiosas, o era preciso reconocerles una función positiva en el entramado socio-cultural? ¿hemos descubierto los cristianos las posibilidades de la laicidad para ofrecer nuestros proyectos valorativos? ¿dónde está la frontera que separa el reconocimiento positivo de la aséptica tolerancia?

7. Un proyecto todavía pendiente

AUNQUE la EC es expresión de la convergencia de ideales de vida pública, de ideales de autorrealización y perfección, debemos preguntarnos si ese «consenso tácito» del que habla Laín no se halla más cercano a los mínimos morales imprescindibles que a los máximos éticos deseables. Incluso deberíamos preguntarnos cómo hacer gozosamente viable una propuesta ética que no suprima la *tensión* entre los máximos morales que desde las particulares visiones que del mundo ofrecen determinados ciudadanos (grupos,

(9) Cfr. A. Álvarez Bolado: *El experimento del nacionalcatolicismo*, Edicusa, Madrid, 1976.

(10) *España por pensar*, Salamanca, 1985, 127.

instituciones, clases...) y los mínimos morales que el Estado debe *garantizar* (no gerencializar) en una sociedad plural.

Comenzar a responder estas preguntas supone conocer en profundidad cómo se fue gestando la EC en nuestra historia. No es éste un momento para describir los intentos (y con ellos la recepción más o menos compleja que conlleva del proyecto de razón moral ilustrada), pero sí quizá para recordar que su nacimiento sólo puede tener lugar «a partir de una cierta secularización de las conciencias, aun cuando no de la sociedad oficial en cuanto tal» (11). Los humanistas y teólogos del XVI, los ilustrados del XVIII, las sociedades de amigos del país, el humanitarismo democrático (liberalismo, movimientos obreros, catolicismo reformista...), el regeneracionismo patriótico, la institución libre de enseñanza, los movimientos utópicos y anarquistas, la generación del 98..., en última instancia toda una nueva mentalidad resultante que apela al «*ser buenos sin más*» en la que militaban hombres como Giner de los Ríos, Unamuno, Rubén Darío, Machado, Marañón, Ortega y Gasset..., y tantos otros cuyo conocimiento nos puede ayudar a ensanchar un proyecto que no es sólo normativo sino que tiene una incuestionable trayectoria histórica que lo nutre de memoria; proyecto en el que, tan importante o más que los diseños teóricos de «moral civil», han sido los testimonios que la han pretendido mostrar.

8. Un mínimo común ético

EL *ethos* democrático no es un *ethos* uniforme y unitario sino más bien un *ethos* disgregado. Sin embargo, a pesar de esa disgregación, la vida en sociedad nos obliga necesariamente a consensuar genéricamente determinados valores comunes que orienten las normas mediante las que regulamos la convivencia. Podemos llamarlos valores necesarios, imprescindibles, indispensables o superiores (12), a saber: libertad, justicia, igualdad y pluralismo político. Estos *valores* son fuente de la producción normativa que emana de la propia Constitución y orientan la articulación de los principios incluidos en la misma (13).

(11) O. González de Cardedal, *op. cit.*, 130.

(12) G. Peces-Barba: *Los valores superiores*, Madrid, 1984.

(13) Su sentido y configuración en el «Artículo 1.º-1.» lleva a entenderlos de distintas formas, a saber: a) Norma jurídica; b) Ideales que una comunidad decide erigir como sus máximas metas a desarrollar por el ordenamiento jurídico; c) Fuente de apelación ética para criticar, ampliar y profundizar el sentido de su positivación; d) Elementos identificadores de un sistema cívico-político; e) Guía y límite en la interpretación de la Constitución; f) Expresión de la legitimidad del sistema político y de la justicia del ordenamiento normativo, en tanto que son cauces para la afirmación de la dignidad humana y, también, de la obediencia al Derecho.

Asumiendo estos planteamientos, la EC pretende poner en práctica el ideal de una moral común que exprese no sólo la madurez de distintos proyectos dispersos, sino *la madurez moral de la unidad de un pueblo*; esto es, la conformación de una vía común para el planteamiento y solución de los problemas éticos de los ciudadanos. Desde aquí es pensada la acción humana en tanto que «cívica», el hombre ya no es individuo sino «ciudadano» con «todas las de la ley» (14). Ello supondrá la actualización, desde el ya siempre indispensable pluralismo, de aquellas teorías que han pensado este mínimo desde las ópticas del consenso o contrato social.

9. Alcance normativo y dimensión profética

SIN embargo, la perspectiva ética no puede detenerse únicamente en el *alcance normativo* de este mínimo, no se conforma con la mínima moralidad básica. La maduración ética de una sociedad y el pluralismo que ella exige no deben pensarse como vías para la uniformidad, sino como vías para el ensanchamiento de los proyectos de autorrealización y solidaridad que los ciudadanos proponen. La vida social es preciso pensarla, también, como *diversificación, disenso y resistencia* a la abundante normatividad gratuitamente impuesta. En la era del vacío (15), en un tiempo en el que no nos van demasiado las emociones fuertes (16), el mínimo moral puede ser un mínimo de uniformidad televisiva en el que haya desaparecido el entusiasmo por la «res pública» que la perspectiva de una EC conlleva. La vida política es lo suficientemente importante como para

(14) C. Díaz: «¿Una nueva moda progresista?: *El Ciervo*, 381, noviembre, 1982, 14.

(15) J. Lipovetsky: *La era del vacío*, Barcelona, 1988, 3.^a ed. No nos resignamos a omitir el siguiente texto: «En todas partes encontramos la sociedad, el vacío, la dificultad de sentir, de ser transportado fuera de sí; de ahí la huida hacia adelante en las «experiencias» que no hace más que traducir esa búsqueda de una «experiencia» emocional fuerte. ¿Por qué no puedo yo amar y vibrar? Desolación de Narciso, demasiado bien programado en absorción en sí mismo para que pueda afectarle el Otro, para salir de sí mismo, y sin embargo insuficientemente programado ya que todavía desea una relación afectiva», p. 78.

(16) Como sostiene J. Baudrillard, «Las grandes pulsiones, impulsos positivos, electivos, atractivos, han desaparecido. Ya sólo deseamos débilmente, nuestros gustos están cada vez menos determinados. Tanto las constelaciones del gusto, del deseo, como las de la voluntad, se han deshecho...», *La transparencia del mal*, Barcelona, 1991, p. 80.

no dejarla en manos de los que «viven de» la política; el protagonismo no corresponde prioritariamente a la clase política, sino a todo ciudadano que da prioridad a las preocupaciones por el destino de la humanidad antes que a las simples preocupaciones por su inmediato bienestar (17).

Salir de las trincheras de la vida privada y participar en la «res pública» exige *rebasar el horizonte de los intereses personales y el miedo individual*. Sólo pueden desarrollar esta EC quienes no tienen miedo a la disidencia intempestiva, quienes no temen levantar la cabeza frente a toda humillación de la dignidad humana, quienes toman la palabra y rompen con el silencio para rechazar la mentira. La EC no es un proyecto desde el que únicamente se reivindican derechos, más bien se trata de un proyecto desde el que se asumen responsabilidades, obligaciones y deberes comunitarios; supone la voluntad de participación en la responsabilidad que le es negada al ciudadano, supone reencontrar continuamente su dignidad humana y, lo que es más importante, recuperar el respeto de sí mismo. Por ello, el micelio de la EC se halla más cerca de la conciencia personal universalmente motivada que del sano juicio coyunturalmente inspirado.

Un sistema político puede variar sus formas, una constitución, sus principios y valores, sin embargo, la *urgencia de la ciudadanía* perdura como premisa indispensable de toda política. Se trata de una exigencia inagotable, siempre actual e inconsumable puesto que reclama autoestima, voluntad de verdad, libertad interior y responsabilidad por la causa de lo humano. Esta exigencia se materializa en una serie de reglas cardinales (Laín Entralgo), virtudes cívicas (A. Heller, A. Cortina) o públicas (V. Camps) que *agotan* lo que la EC implica. La perspectiva que la EC introduce parte —pero va más allá— de responsabilidades inmediatas como pueden ser la decencia administrativa, la profesionalidad o la honestidad fiscal; incluso sabe que la tolerancia radical, la justicia, la solidaridad, la prudencia y la disponibilidad para el acuerdo mutuo no tendrían sentido sin una *valentía cívica*. Esta valentía abre al ciudadano a un nivel de responsabilidad que no puede justificarse sólo por resultados concretos, que le impulsa a desbordar los límites de una moral del respeto y que supone una preocupación activa por la vida en común; en

(17) La necesidad de reconsiderar el disenso y la diferenciación como un valor dentro de los proyectos de autorrealización y justicia es algo que, muchas veces, se hace depender del lugar que uno ocupa con respecto a quienes en un determinado momento construyen la cultura dominante. Para algunos ya no basta únicamente con limitar la «ética civil» a su dimensión estratégico-normativa sino que es preciso dotar de «sacralidad» al conjunto de la vida civil. A este respecto, aconsejo al lector el interesante trabajo de S. Giner, «La religión civil»: *Diálogo Filosófico*, n.º 21 (1991), pp. 357-387.

definitiva, un nivel donde sí es posible la solidaridad y desde donde los ciudadanos se reconocen como personas (18).

10. De un proyecto retórico a un proyecto vital

SI hemos hablado de unos determinados valores que conforman ese mínimo común ético, si hemos hablado de un determinado consenso genérico en el que puede materializarse y explicitarse la EC, es preciso que desentrañemos su estructura y profundicemos en la clarificación de esta responsabilidad cívica. Es preciso indicar que la EC no es un modo finisecular de entender el totalitarismo o el monismo moral; sus mínimos morales no solapan ningún absolutismo de mayorías sociológicas. Tampoco es una forma bienpensante de entender el relativismo ético que sitúa el mínimo común en el subjetivismo de la situación, la época, o el contexto concreto.

Necesitamos partir de una *mínima confianza* en que el consenso es el único procedimiento legítimo para acceder a normas universales. En este sentido, la racionalidad moral que sostiene la EC es una *racionalidad* dialógica que, precaria e históricamente, va materializando esos mínimos (19). El diálogo no tiene únicamente una dimensión intrasubjetiva y constitutiva de nuestra conciencia, sino una dimensión comunitaria mediante la que los ciudadanos, en tanto que interlocutores sociales, *desean* ponerse de acuerdo. Sin este *mínimo deseo originario de resolver problemas comunes* carece de sentido toda discusión en torno a la legitimidad de las normas socio-políticas, al sentido de los valores superiores o al modo de entender las virtudes cívicas.

Pero no todas las formas de entender este consenso genérico son igualmente válidas. Tampoco a quienes propugnamos una EC nos pueden convencer los fáciles, sofisticos y grandilocuentes discursos sobre los valores superiores, la vida

(18) Para profundizar en esta preocupación activa por el otro, entenderlo como «persona» y plantear desde ahí la articulación de la solidaridad, ver C. Díaz, *La persona como presencia comunicada*, Madrid, 1991, 43-74; también nuestros trabajos, *Un humanismo del siglo veinte: El personalismo*; Madrid, 1985; *Ecología y solidaridad. De la ebriedad tecnológica a la sobriedad ecológica*, Madrid-Santander, 1991.

(19) Para una profundización en la naturaleza y estructura de este «ethos dialógico», ver A. Cortina, *Ética sin moral*, Madrid, 1991. Uno de los más potentes paradigmas contemporáneos de racionalidad dialógica es el ofrecido por la hermenéutica filosófica de H. G. Gadamer. Destacar este aspecto de su obra ha sido una de las tareas desarrolladas en nuestro trabajo *El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H. G. Gadamer*, Salamanca, 1991.

democrática o el consenso «contractual-estratégico». Incluso nos preguntamos si desde distintas instituciones y grupos sociales que han protagonizado la transición y el estreno democrático hemos hecho todo lo deseable para que la EC deje de ser un *proyecto retórico* y pase a ser un *proyecto vital*.

11. Mínimos normativos y máximos de autorrealización

NO basta con tranquilizar las conciencias en su vertiente pública y tener siempre el sufrido recurso a la «ética cívica» para legitimar la falta de *tenacidad y ejemplaridad en la profundización del ethos democrático*. No basta la pura proclamación de valores, es preciso asumir éstos como verdaderos. Por ello, «la moral civil —señala A. Cortina— descansa en la convicción de que es verdad que los hombres son seres autolegisladores, que es verdad que por ello tienen dignidad y no precio, que es verdad que la fuente de normas morales sólo puede ser un consenso en el que los hombres reconocen recíprocamente sus derechos, que es verdad que el mecanismo consensual no es lo único importante en la vida moral, porque las normas constituyen un marco indispensable, pero no dan la felicidad. Y los hombres —esto también es verdad— tienden a la felicidad» (20).

Así pues, sostenemos que este mínimo común debe ser planteado *formando parte de proyectos concretos*, de tradiciones concretas y en virtudes concretas. Quizá deba ser pensado como *espacio de experiencia comunitaria* en el que, desde condiciones de simetría, puedan entenderse mínimamente personas de tradiciones culturales dispersas pero convergentes ante urgentes necesidades comunes. Aquí es donde afloran los problemas, en la determinación y definición de las urgentes necesidades comunes. ¿Dónde está el mínimo de necesidades comunes que une a los jóvenes de Villaverde y a los de Guijuelo?, ¿hay conciencia de la urgencia? ¿Estamos legitimados para hablar de valores superiores, de Derechos Humanos y de grandes democracias formales cuando en la vida cotidiana e inmediata nos están faltando expresiones de mínimos valores y de los mínimos deberes?

Al estructurarse desde el mínimo que constituye la Declaración Universal de los Derechos Humanos puede guardar memoria de preferencias axiológicas básicas, de estimaciones morales históricamente determinantes y convertirse en horizonte generativo de una filosofía socio-política con voluntad de futuro. Más que hablar de un proyecto actualizado, asumido y vivido, podríamos sostener que con el término «ética civil» designamos un proyecto cívico-valorativo de relevancia

(20) «Moral civil en una sociedad democrática»: RAZON Y FE, 1046 (1985), 361.

normativo-constitucional. Utilizando la terminología del profesor P. Lucas Verdú, estamos ante un proyecto valorativo de indudable relevancia para el Estado-aparato, pero de escaso significado para el Estado-comunidad (21).

En el fondo, claro está, nos hallamos ante distintas tradiciones que precisan converger. ¿Se trata de una convergencia natural, urgida por las circunstancias?, ¿no se trata más bien de una convergencia a la que se tiende pero que muy pocas veces se precisa? Mientras que la tradición socialista ha recurrido al modelo filosófico del consenso, la tradición liberal ha preferido el modelo del contrato; mientras que para unos la necesidad del mínimo acuerdo básico radica en el hecho de que el logos humano sea ya «dialógico», para otros ese mínimo acuerdo es el camino inevitable para que todos los hombres puedan realizar su capacidad autolegisladora. La *autolegislación* y el *reconocimiento mutuo* se han convertido en los dos pilares desde los que se estructura toda ética cívica (22).

La tensión entre los máximos de los proyectos particulares y el mínimo del proyecto común quizá pueda ser pensada también desde otras categorías éticas como pueden ser la de «ley natural», «necesidades básicas» o «preferencias axiológicas». La cuestión no se halla cerrada, sin embargo, de todas ellas sería preciso *reivindicar una funcionalidad crítica* que sale a la luz cuando somos capaces de plantearlas desde la urgencia de la ciudadanía, la valentía cívica y la racionalidad del diálogo. Veamos cómo se materializa esta funcionalidad crítica en la EC.

12. Funciones de una ética civil

SI, como hemos visto, la EC es un proyecto elaborado para nutrir moralmente el pluralismo, la delimitación de sus funciones nos puede precisar su significado. Transformando el análisis realizado por M. Vidal podríamos señalar las siguientes (23):

- a) Introduce un dinamismo «des-sacralizador» en el universo de la moral, mantiene el carácter no-confesional de la ética.
- b) Mantiene la orientación universalizadora de los proyectos morales.
- c) Facilita la creación de plataformas que ensanchen y amplíen el pluralismo.
- d) Expresa los valores morales que una comunidad comparte y activa las virtudes cívicas básicas (entre las que la tolerancia es entendida no como desentendimiento, sino co-responsabilidad).

(21) *Principios de ciencia política*, II, Madrid, 1979, 3.ª ed. corregida, pp. 153 ss.

(22) *Ibidem*.

(24) *Ética civil y sociedad democrática*, Bilbao, 1984, 25 ss.

e) Mantiene el coraje y la valentía cívica generando no sólo disidencias no violentas sino actitudes utópico-proféticas.

f) Posibilita la continua revisión de la moralidad de las administraciones públicas cuando éstas atienden a fines partidistas y cuando el salvaje entramado burocrático instrumentaliza al ciudadano en lugar de estar a su servicio. Un «estar al servicio» que no significa atender la arbitrariedad del primero que llegue.

g) Orienta críticamente la deontología de los profesionales que, privada o públicamente, realizan actividades de relevancia socio-política, económica o cultural.

h) Desempeña un papel determinante en la educación moral del ciudadano facilitándole el esclarecimiento dialógico-reflexivo de orientaciones, criterios y posibilidades valorativas que rebasan el ámbito familiar y profesional (24).

i) Facilita el continuo rearme moral que la complejidad de una sociedad de la información y la tecnificación de las actividades socio-políticas tienden a instrumentalizar.

j) Actualiza, despierta y orienta la inteligencia comunitaria, universal y humanizadora de los ciudadanos exigiéndoles su ineludible responsabilidad —directa o indirecta— en el funcionamiento de la vida económica, socio-política y cultural.

13. Un proyecto indispensable, pero limitado

POR lo que llevamos dicho, la EC representa todavía un proyecto válido para la profundización en la vida democrática. Y nos atrevemos a decir que su fuerza y vitalidad no ha disminuido un ápice desde sus primeras formulaciones. Esto no sólo es alarmante, sino también ilustrativo de lo que puede suceder con proyectos éticos que no se viven plenamente (25). Sin embargo, cada vez que intentamos solucionar los graves problemas de nuestra

(24) Para los aspectos educativos de esta EC, ver A. Hortal (ed.), *La ética en la escuela*, Madrid, 1985; *La educación ética*, Madrid, 1980; F. García Moriyón, «Reflexión filosófica y enseñanza de los valores»: *Estudios filosóficos* 38 (1989), 287-318.

(25) Incluso deberíamos preguntarnos si los intentos de institucionalizar esta EC en una asignatura concreta («BOE», 19-VII-1980), al plantearla como alternativa a la religión y gozar del estatuto de «maría» asumible por el último profesor que llega a un centro, ha evitado que la vida de nuestras instituciones se contamine de este ambicioso proyecto. Para analizar alguna de las raíces y problemas que planteará la nueva ética en las futuras EE. MM. ver J. Arroyo, «Formación ético-cívica: la perspectiva del programa *cives*»: *Diálogo Filosófico*, n.º 20, mayo/agosto 1991, pp. 241-248.

vida cívica nos damos cuenta de su necesidad; los problemas comunes requieren un mínimo proyecto moral común. Huelga decir que cuando reclamamos una «segunda transición» (26) reavivamos la trágica ineludibilidad de la EC.

La EC, en tanto que proyecto valorativo, es una vía adecuada para la dignificación de la convivencia y por ello resulta cada vez más imprescindible si no queremos confundir la vitalidad ética con la pura ingeniería social. Por la pluralidad de tradiciones que en ella tienden a converger, por la dificultad para interpretar unívocamente los valores que encarna y por la falta de autodisciplina para asumir las virtudes que reclama, la EC es un proyecto insuficiente que siempre se halla ligado a su actualización, interpretación y aplicación desde proyectos de autorrealización y justicia.

Llegados a este punto es donde conviene retomar los máximos que los proyectos personales de felicidad reclaman. Se trata de afirmar que sin la ejemplaridad, la honestidad y la tenacidad personales, mal se va a combatir cualquier convivencia moral que esté «bajo mínimos». Es preciso no sólo ver la estrecha conexión que debe presidir las relaciones entre las éticas particulares y una ética cívica, sino pensarlas abiertamente formando parte de un amplio proyecto de existencia compartida. Es ahora cuando conviene que nos preguntemos no sólo por los peligros que acechan al consenso, sino por las posibilidades que la moral de un creyente puede aportar. Quizá haya llegado el momento en el que debamos replantearnos determinadas actitudes educativas, de plantear la necesidad cívica de que en el ámbito educativo (no sólo «escolar») se retomen virtudes como la fe, la determinación, la perseverancia, la abnegación y la gratuidad. ¿No será que asistimos a una sobrevaloración de la ilustración hedonista frente a la ilustración ascética?

El cristiano ve en la EC una auténtica oportunidad histórica para actualizar su propia propuesta; es más, la ética cristiana comparte los imperativos generales de la EC en España (27). Dada la gravedad de los problemas comunes que se nos están presentando en todos los ámbitos de la moralidad humana, la urgencia de una EC no puede entenderse como la última revancha frente al teísmo moral (28). Ha llegado la hora de percatarse del patrimonio moral común acumulado y de romper, por un lado, una razón perezosa que evita y huye de la libre argumentación; por otro, con todo deseo de autocomplacencia resignada que, por temor a poner en juego su propuesta, evita el testimonio (29).

(26) Ver Editorial, «La segunda transición»: *Diario 16*, 8-IX-1991, 3.

(27) O González de Cardedal, *op. cit.*, 136.

(28) C. Díaz: «¿Una nueva moda progresista?», *op. cit.*, 15.

(29) Ver J. Gómez Caffarena: «La aportación cristiana a la ética»: *Pastoral Misionera* 176 (1991), 43-52; A. Cortina, «Moral creyente y Ética laica: implicaciones y "desmarques"»: *Sal Terrae* LXXIX: 936-937 (1991), 530-540.

En definitiva, una ética civil es también una ética útil. El hecho de que se haya positivado en unos mínimos jurídicos, de que forme parte consustancial del artículo 1.º-1 de la Constitución, no agota la riqueza de los proyectos de humanización que conlleva. Tampoco el puro consenso estratégico constituye una garantía suficiente —aunque sí necesaria— para la corrección de las decisiones. Esta es la razón por la que numerosos filósofos morales apelan a un consenso genérico-ideal como un consenso «con mayúsculas» que regularía y orientaría los consensos estratégicos o específicos. Este «consenso con mayúsculas» no implica sólo, como el buen lector habrá atisbado ya, una secularización postmoderna de la «comunidad de los santos», sino, más bien, la reconsideración de la memoria presente del «juicio final». Quizá, por ello, los grandes desafíos éticos del futuro parten de la EC aplicada en el contexto de la humanidad en su conjunto. Quizá el gran desafío ético pendiente sea el de una «ética civil planetaria»; sin duda alguna, un desafío atractivo y esperanzador para quienes, en lugar de seguir discutiendo sobre el dedo, se han arriesgado con la mirada hacia donde éste apunta.