

ALGUNAS CUESTIONES FUNDAMENTALES ACERCA DE LA "MORAL CIVIL" *Moral pública y sociedad pluralista*

Mauricio Correa C.

Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor en el Pontificio Seminario Mayor "San Rafael" de Valparaíso y en el Pontificio Seminario Mayor "Santos Angeles Custodios" de Santiago.

En el ruedo de los estudiosos de la moral -y pienso en filósofos y teólogos-, se suele hablar con fuerza e insistencia en nuestros días de la *ética civil*, incluso entre creyentes llama la atención que aparezca muy en *diálogo* con la *moral cristiana*, algo venida a menos ésta última frente a la primera, sobre todo cuando se trata de dejar en el olvido aquella imagen intolerante e intransigente del pasado¹. Sea lo que sea de este diálogo -del cual

¹ Cfr., entre una amplia bibliografía, A. CORTINA, "Moral creyente y ética laica: implicaciones y desmarques", en *Sal Terrae* 7/8 (1991) 531-540; A. GALINDO (ed.), *La pregunta por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*. Pontificia Universidad de Salamanca 1992; E. LÓPEZ AZPITARTE, "Moral cristiana y ética civil. Relación y posibles conflictos", en *Proyección* 41 (1994) 305-314; M. VIDAL, *La ética civil y la moral cristiana*. San Pablo, Madrid 1995; B. BENNASSAR, *Ética civil y moral cristiana en diálogo*. Sígueme, Salamanca 1997.

más adelante daré cuenta- lo cierto es que la *ética civil* no es una expresión simple, por el contrario, aparece cargada de significaciones y problemáticas que exigen un esfuerzo racional que debemos estar dispuestos a realizar, a pesar de que ante la cuestión moral existan algunos que desde los sofistas pasando por Nietzsche hasta llegar a los postmodernos de nuestros días ya se hayan cansado. Y es que la ética o la moral no son, ni pueden nunca serlo -aunque en ocasiones lo parezca-, un tema simple, por la sencilla razón de que en ello se nos va la vida, un bien que nadie está dispuesto a negociar, posponer, transferir, o en último caso, perder.

Ahora bien, conviene realizar desde el comienzo una aclaración preliminar sobre los términos que componen la expresión *ética civil*. Así, en primer lugar, hay que decir que en el caso del sustantivo, no se trata de *ética*, sino de *moral*, esto si asumimos la distinción ya clásica entre ambos conceptos². En efecto, como afirma Adela Cortina: «la ética es quehacer de expertos, de filósofos en este caso, que utilizan para llevarlo a cabo métodos filosóficos -empírico racional, trascendental, fenomenológico, etc.- y no pueden adjudicarle apellidos no filosóficos, como “civil” o “religiosa”. Tales apellidos convienen, por el contrario, a la *moral*, que forma parte de la vida cotidiana, de eso que se ha dado en llamar el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*), de suerte que cabe decir con APEL que, en lo que respecta a los contenidos morales, ostenta la primacía el mundo de la vida, mientras que (en) el ámbito de la fundamentación racional, es la ética quien ostenta la primacía»³. Desde esta

² Es verdad que esta distinción no viene exigida por razones etimológicas, como también es evidente que en el uso social -incluso académico- ambos conceptos se usan indistintamente. Lo cierto es que se funda en imperativos lógicos, en cuanto corresponden a *dos niveles* distintos de pensamiento y de lenguaje; cfr. A. CORTINA, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, 74ss. Según J.-L. BRUGUÈS, vista desde el proceso secularizador característico de la modernidad, esta distinción trae consigo el desplazamiento de la dimensión trascendente propia de la moral tradicional; cfr. *L'éternité si proche*. Cerf, Paris 1995; “La ética en un mundo desilusionado”, en *Humanitas* 1. (1996), 22-41. Sobre este problema estoy elaborando un artículo de próxima aparición: “Ética y Moral. ¿El exilio de la ‘trascendencia’?”.

³ “Modelos éticos y fundamentación de la ética”, en A. GALINDO (ed.), *La pregunta por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*,

delimitación de los ámbitos ético y moral conviene reparar, entonces, en que resulta mal llamada la *ética civil*, según me parece, ya que en sentido estricto no es ética, sino *moral civil*. No importa -aunque no es el caso de este artículo-, usar indistintamente la expresión como viene haciéndose en los trabajos sobre el tema, siempre y cuando se tenga clara esta distinción técnica⁴.

En segundo lugar, en el caso del adjetivo *civil*, este no es sinónimo de *civismo*, pues el primero se aplica al ámbito de la responsabilidad y de los valores morales vigentes en una sociedad pluralista y democrática -aunque no referidos a los *hechos*, sino al nivel de *conciencia moral* alcanzada por los ciudadanos-; mientras que el segundo se aplica a la expresión ciudadana que se ajusta a los intereses y usos normativos convencionales de quien participa y promueve las instituciones sociales y políticas⁵. En esta misma línea, la *moral civil* no es una moral *estatal*, como algunos autores suponen⁶. El hecho de que la moral cívica posea una vocación *pública* no es razón para creer que deben ser los políticos y gobernantes los que deciden los contenidos morales, como si el procedimiento de toma de decisiones políticas pudiese trasladarse al ámbito moral. Por el contrario, la *moral civil* apela a la instancia moral de la vida ciudadana; quiere indicar lo que moralmente comparten todos los ciudadanos y, sólo en esta dimensión, como afirma Adela Cortina, «el Estado debe defenderla de modo prioritario»⁷. Finalmente, el adjetivo *civil*

42. En este mismo sentido, como hace A. DOMINGO MORATALLA, además se puede distinguir entre "moral civil" y "ética civil". En la primera se intenta «explicitar las costumbres, el comportamiento y el modo concreto de realizar nuestra existencia en tanto que ciudadanos»; en cambio, hablamos de la segunda, cuando 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»; "Ética civil" (Aspectos filosóficos), en M. VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica* 269.

⁴ Cfr. entre otros, J. L. ARANGUREN, *Ética*, 15 ss; A. CORTINA - E. MARTÍNEZ, *Ética* 9 ss.

⁵ Cfr. M. VIDAL, *La ética civil y la moral cristiana* 149-150.

⁶ Cfr. J. M. PERO-SANZ, *Creyentes en la sociedad* 154 ss.

⁷ "Ética civil y cultura de la tolerancia", en F. FUENTE (ed.), *Cultura de la tolerancia*, 25; cfr. de la misma autora: *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*, cap.VII.

viene a señalar que la moral que comparten los ciudadanos de una sociedad pluralista y democrática posee una dimensión *laica* y *racional*. Al respecto, no se opone a *religiosa*, sino a *laicista*. En efecto, el hecho de que no se presente como *laicista* supone que no pretende situarse en las filas de aquella moral ilustrada que se opone a la moral religiosa o confesional. Bajo este aspecto la moral cívica no remite expresamente a Dios, pero tampoco lo niega y, en este sentido, en las sociedades modernas es perfectamente articulable con la moral creyente, cosa que no sucedería si fuera laicista, pues ésta «se sitúa en las antípodas de la ética creyente ya que considera imprescindible para la realización de los hombres eliminar de su vida el referente religioso, negar la religión, porque ésta no puede ser -a su juicio- sino fuente de discriminación y de degradación moral»⁸. Es verdad que en algunas ocasiones esta distinción es confusa en la medida que esta moral de tipo laicista se autoexpone en ocasiones como laica, por lo mismo es importante tener presente cuál es la diferencia entre ambas posiciones, en cuanto que pueden coexistir -y de hecho coexisten- al interior de la sociedad pluralista⁹.

Pues bien, realizadas estas aclaraciones previas, en el presente artículo pretendo exponer en resumen algunas cuestiones fundamentales sobre la *moral cívica* como su contexto histórico, su noción y contenido, su fundamentación y sus funciones, sus límites y ventajas. Además, consciente de la brevedad de este trabajo, considero la relación entre la *moral cristiana* y la *moral cívica*, esto con la intención de desmitificar una falsa *pugna* de competencia y de validez -según mi parecer ya superada- entre la moral religiosa y la moral laica. Todo esto en relación con los desafíos y problemáticas morales que nos plantea la *sociedad pluralista* y el ascendente *protagonismo* de los ciudadanos que inaugura los nuevos tiempos democráticos.

⁸ A. CORTINA, *La ética de la sociedad civil* 142-143.

⁹ En tal sentido se debe entender la advertencia del Papa JUAN PABLO II al afirmar que «estamos asistiendo a la propagación y arraigamiento en todos los Estados de una *moral laica*, que prescinde casi totalmente de la moral objetiva, llamada *natural*, y de la moral revelada por el Evangelio»; *Homilía para el Centro Italiano de Solidaridad* (9-VIII-1980), cit. por J. M. PERO-SANZ, *op. cit.*, 158. Cfr. P. POUPARD, "Laicidad y Ética", en *Communio* VII/22 (1990) 56-65.

I- El desafío moral de la sociedad pluralista

Es innegable que con el desarrollo de los procesos históricos el contexto ético y político se presenta con una complejidad nunca antes vista, fundamentalmente debido a la conformación de la llamada sociedad pluralista, es decir, aquella en la que coexisten un número variado de manifestaciones políticas, religiosas, morales, culturales, etc. dentro de un mismo conjunto social. Es cierto que todas las sociedades están "pluralísticamente" diferenciadas, por lo que es claro que no se puede derivar la sociedad pluralista de su mera formulación gramaticalmente plural (o sea, no singular), como tampoco se le puede reducir a un criterio numérico, es decir, a todo aquello que es más de uno (*v.gr.*: religiones, partidos políticos, etc.)¹⁰. En la actualidad esta descripción tiene un significado más profundo, se trata de una sociedad dentro de la cual coexisten personas e instituciones que no comparten una misma cosmovisión y que desde su peculiar identidad reclaman el derecho a manifestarse libremente en el ámbito público¹¹. De ahí que esta pluralidad aparezca conectada íntimamente a la *exigencia de tolerancia*, pues hablamos de esta última, porque precisamente hay en el ámbito social una pluralidad contrastante en donde cada uno reclama una *libertad positiva* en orden a poder existir sin ningún tipo de discriminación y a poder realizar sin coacción las acciones conducentes a sus propios intereses y fines¹². Esta nueva situación supone que el Estado está llamado a reconocer a los ciudadanos y a las instituciones una *autonomía* tan amplia como sea posible, diversificando su propia estructura interna según las conveniencias particulares. Es un hecho, por tanto, que esta exigencia le «sitúa en la convergencia entre el dinamismo del desarrollo social de las libertades, y la aplicación de la justicia en toda su extensión (general y particular)»¹³.

¹⁰ Cfr. G. SARTORI, "Los fundamentos del pluralismo", en *La Política* 1 (1996) 107-122.

¹¹ Cfr. A. SOTO, "El desafío moral de construir una sociedad pluralista", en *Persona y Sociedad* VI/1 (1992) 69.

¹² Sobre la problemática de la tolerancia me he ocupado en "El problema ético de la tolerancia", *Persona y Sociedad* XIII/3 (1999) 9-20.

¹³ "Moral objetiva y sociedad pluralista", en *Artes y Letras de "El Mercurio"*, Santiago de Chile (25-VII-1993).

Ahora bien, a mi juicio, es precisamente en el modo como se equilibra el dinamismo social de las libertades y la necesidad de responder a las exigencias de justicia, donde radica el actual dilema moral de las sociedades pluralistas y democráticas. Este dilema supone admitir una evolución histórica que va desde el monismo moral -o código moral único-, que representa el Estado confesional (Iglesia-Estado), hacia el pluralismo moral, propio del Estado pluralista y democrático, que potencia las libertades individuales y sociales. Frente a esta transformación es indudable que uno de los peligros será guardar la convicción de que dicho "equilibrio" sólo es posible a través del relativismo moral¹⁴. Como afirma FERNANDO MORENO: «la cuestión del pluralismo (...) como la de la tolerancia que le está ligada, tiende hoy a ser superada por la exigencia de autonomía expresada en el ejercicio espontáneo de la libertad (ejercicio de hecho libertino), en vistas al desarrollo del sujeto. Esto supone, y lleva consigo, *de facto*, el rechazo de toda norma objetiva universalmente establecida, así como de toda institucionalidad»¹⁵. En otras palabras, la libertad se degrada en el libertinaje y la justicia se ve sometida al poder arbitrario de la autoridad de turno. Precisamente en este sentido se expresa la consigna que encarna la total levedad moral del principio sobre la neutralidad moral del Estado, según el cual «ninguna decisión política o discusión pública puede ser fundamentada en un juicio de valor acerca de visiones sobre el hombre y su comportamiento controvertidas entre los ciudadanos»¹⁶. Como no existe una visión única acerca de lo moralmente bueno o malo, justo o injusto -en cuanto que *de facto* hay una pluralidad de visiones, *v.gr.*, las de un católico, un agnóstico, un socialista o un liberal-, por lo mismo no pueden existir juicios morales de validez universal que determinen qué debe hacerse en ciertas circunstancias como moralmente correcto¹⁷. Con todo, se puede sostener que con el fin del

¹⁴ Cfr. JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor* 101, en el que denuncia el riesgo de la alianza entre democracia y relativismo moral.

¹⁵ *Art. cit.*

¹⁶ F. OCÁRIZ, "Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad", en *Scripta Theologica* 27 (1995) 869.

¹⁷ Para una visión crítica sobre la neutralidad del Estado liberal, ver A. CORTINA, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía* 203ss.

monismo moral o código moral único se sucede el llamado *polietismo axiológico*¹⁸, que consiste en afirmar que «las cuestiones de valores, y por supuesto las cuestiones de valores morales, son muy "subjetivas", que en el ámbito de los valores cada persona elige una jerarquía de valores u otra, pero la elige por una especie de fe o corazonada»¹⁹. No es posible, por tanto, una argumentación racional y común que permita un acuerdo intersubjetivo y válido para todos los ciudadanos y las instituciones, y que posibilite la solución de los comunes y graves conflictos morales que afectan a las sociedades modernas. Por esta razón, el Estado moderno que se encuentra inspirado en el principio de neutralidad moral, tiende a renunciar a la posibilidad de una racionalidad moral y da paso a una racionalidad puramente estratégica y pragmática, expresada en la imposición de los intereses de una minoría fuerte -ya sea ideológica o económica-, o bien, por el consenso fáctico en que las mayorías votantes se vuelven el nuevo criterio de la moralidad.

Con todo, ¿es posible vencer este polietismo axiológico para resolver cuestiones tan urgentes como la corrupción política, las amenazas contra la vida naciente (aborto) y terminal (eutanasia), la manipulación de los medios de comunicación, el negocio de la salud y la educación y un largo etcétera?²⁰. Al respecto, autores del ámbito de la filosofía como de la teología moral, conscientes del valor, pero también de las dificultades que presenta el *pluralismo moral* para alcanzar una solución con altura humana, han planteado la alternativa de una *moral civil*, la que si bien no es el ideal moral

¹⁸ Para referirse al pluralismo moral en sentido peyorativo, es decir, como puro subjetivismo, A. CORTINA utiliza la expresión "politeísmo axiológico" acuñada por M. WEBER (cfr. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, 143-144). Por mi parte, intentando superar la confusión de esta expresión con las connotaciones religiosas que inevitablemente posee, prefiero usar para referirme al mismo fenómeno moral el neologismo "polietismo".

¹⁹ A. CORTINA, *La ética de la sociedad civil* 42 ss.

²⁰ Según el Papa JUAN PABLO II, «Ante las graves formas de injusticia social y económica, así como de corrupción política que padecen pueblos y naciones enteras, aumenta la indignada reacción de muchísimas personas oprimidas y humilladas en sus derechos humanos fundamentales, y se difunde y agudiza cada vez más la necesidad de una radical renovación personal y social capaz de asegurar justicia, solidaridad, honestidad y transparencia»; *Veritatis Splendor* 98.

por antonomasia, por lo menos asegura -eso si se cumple a cabalidad- la construcción de una sociedad más justa, solidaria y responsable. Esta *moral civil*, al parecer, conduciría a la «consecución de una meta de plenitud humana, a unos modos de pensar, vivir y formular la moral o los comportamientos válidos para que la sociedad actual superficial, rota, decadente e insolidaria (...) *arbitre proyectos compartidos y convergentes*, sobre mínimos o máximos morales, de mayor solidez y sensatez o responsabilidad y de mayor calado en la justicia y la solidaridad que serán expresión de una mayor "etización" o moralización y "civilización" de la sociedad»²¹.

II- La moral civil: una propuesta para el s. XXI

1.- *Relevancia histórica de la moral civil*

Como acontecer histórico la *moral civil* o cívica encuentra sus orígenes en la experiencia europea de los siglos XVI y XVII en la que se hace posible «la convivencia entre ciudadanos que profesan distintas concepciones religiosas, ateas o agnósticas, siempre que compartan unos valores y unas normas mínimas»²².

En este sentido, la condición de la moral cívica es el proceso paulatino de sustitución de una sociedad confesional hacia una sociedad pluralista de orden laico, es decir, no confesional. En efecto, en la sociedad premoderna la religión juega el rol integrador en torno al cual adquieren relevancia los ámbitos moral y jurídico. Bajo este aspecto se constituye en el fundamento y, a la vez, en el principio universalizador y legitimador de toda normatividad. Sin embargo, tras el proceso secularizador que trae consigo la modernidad ilustrada -que no supone necesariamente el ateísmo castrante- la religión deja de cumplir tal rol y, en consecuencia, desaparece la hegemonía de la religión institucionalizada. Como advierte ADELA CORTINA: «Dios no es ya el legitimador de las normas morales, aquel en

²¹ B. BENNASSAR, *Ética civil y moral cristiana en diálogo*, 23 (La cursiva es mía).

²² A. CORTINA (coord.), *Ética de la empresa* 37.

virtud del cual podemos hablar de un orden moral compartido y extensible a todos los hombres»²³.

Así pues, el resultado de la desconfesionalización de la moral se manifiesta, por una parte, en el advenimiento del *pluralismo moral* según el cual existen en la sociedad una pluralidad de tradiciones morales, al parecer, incompatibles entre sí²⁴. Y, por otra parte, como consecuencia de lo anterior, en que la sociedad parece quedarse *sin un garante moral único* de la vida social, política y económica. Ante esta situación surgen tres posibles soluciones: en primer lugar, la solución *intolerante* o *absolutista*, que consiste en que la mayoría o una minoría fuerte, imponga al resto de los ciudadanos su concepción de vida buena,

²³ *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica* 140. Tal legitimación era posible precisamente por la unión política entre la Iglesia y el Estado, por el que este último se constituye en un Estado confesional. «Este ha sido -según la misma autora- el caso de España y de buena parte de los países de América Latina en los que ha estado vigente un código moral nacional-católico, es decir, el código moral propuesto al Estado por una parte de la jerarquía eclesiástica, ligada a un sector muy determinado de la sociedad; concretamente, al sector político y económicamente dominante»; *Los ciudadanos como protagonistas* 29.

²⁴ Al respecto, quisiera señalar al menos dos notas que me parecen fundamentales acerca de este *pluralismo moral*: por una parte, que el uso del término pluralismo a propósito de la moral es relativamente reciente, tanto que apenas se la encuentra en las obras clásicas, apareciendo únicamente en obras más modernas que se refieren al *relativismo moral* (en especial de tipo cultural) y a estudios más específicos sobre ética o filosofía moral que enfrentan el problema de la *incertidumbre moral*, como resultado de los postulados relativistas (cfr. Ph. DELHAYE, "El aspecto ético" (del pluralismo), en *Comisión Teológica Internacional*, 69-104). Por otra parte, es verdad que este pluralismo «no es un fenómeno exclusivamente contemporáneo, al menos en cuanto a su facticidad se refiere. Todos los pueblos han contado con individuos o con pequeños grupos que no sólo se comportaban de un modo diferente a la socialmente establecida y admitida, sino que hasta tenían y manifestaban la pretensión de modificar las normas sancionadas por la tradición o por la costumbre» (J. R. FLECHA, "Cristianismo y tolerancia", en F. FUENTE, *op. cit.*, 78-79). Teniendo en cuenta estos aspectos, se puede concluir que el sentido novedoso del *pluralismo moral* que caracteriza nuestras sociedades actuales está en la exigencia de tolerancia, la cual se expresa en la petición de que sea reconocida como un auténtico derecho en el ordenamiento democrático moderno.

es decir, imponga una única tradición moral (*sociedad moralmente monista*); en segundo lugar, una solución *indiferente* o *relativista*, que consiste en negar que exista una tradición moral verdadera o preferible a otras, o incluso una identidad común entre las distintas tradiciones morales, por lo que cada cual debe elegir según sus propias preferencias (*sociedad moralmente polietista*); por último, en tercer lugar, una solución *tolerante* o de los *mínimos morales*, que consiste en fomentar una *moral civil*, que es la propia de una sociedad moderna, y que posee como contenido aquellos mínimos morales que ya se comparten entre las distintas tradiciones (*sociedad moralmente pluralista*)²⁵.

Pues bien, sin considerar las dos primeras soluciones, sólo me remito a señalar que desde este proceso se explica la aparición del nuevo paradigma denominado *moral civil*²⁶, la que desde unos mínimos de exigencias morales pretende poner en práctica el ideal de una *moral común* -ya perdida por los procesos históricos, sociales y políticos- que exprese la madurez de la conciencia moral y que posibilite, como afirma AGUSTÍN DOMINGO MORATALLA, «la conformación de una vía común para el planteamiento y solución de los problemas éticos de los ciudadanos»²⁷.

2.- *Noción y contenido de la moral civil*

Según A. CORTINA, la *moral civil* consiste «en unos mínimos compartidos entre ciudadanos que tienen distintas concepciones de hombre, distintos ideales de vida buena; mínimos que les llevan a considerar como fecunda su convivencia. Precisamente por eso pertenece a la "esencia" de la moral cívica ser una *moral mínima*, no identificarse en exclusiva con ninguna de las propuestas de grupos diversos, constituir la base del *pluralismo* y no permitir a las morales que conviven más

²⁵ Cfr. A. CORTINA, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, 27.

²⁶ Cfr. M. VIDAL, *La ética civil y la moral cristiana*, cap.4; T. MIFSUD, *Propuestas éticas hacia el siglo XXI*, cap.XI.

²⁷ Art. cit., 272 (La cursiva es mía). Esta exigencia expresa en nuestros días, según M. VIDAL, «el deseo de convergencia hacia una unidad superior de las distintas opciones éticas que operan dentro de la sociedad pluralista y democrática»; *Diccionario de ética teológica* 237.

proselitismo que el de la *participación en diálogos comunes* y el del *ejemplo personal*, de suerte que aquellas propuestas que resulten convenientes a los ciudadanos sean libremente asumidas, sean asumidas de modo autónomo»²⁸.

La moral cívica consiste, entonces, en ser una *moral mínima*. Esto significa que lo que comparten los ciudadanos de una sociedad pluralista no son determinados *proyectos de felicidad* (moral de máximos), porque cada uno tiene su propio ideal de vida buena o felicitante dentro del marco de una concepción del mundo religiosa, agnóstica o atea; sino los *proyectos de justicia* (moral de mínimos) que «proponen los mínimos axiológicos y normativos compartidos por la conciencia de una sociedad pluralista, desde los que cada quien debe tener plena libertad para hacer sus ofertas de máximos y desde los que los miembros de esa sociedad pueden tomar decisiones morales compartidas en cuestiones de ética aplicada»²⁹.

²⁸ A. CORTINA, *Ética aplicada y democracia radical* 196-197. Existe un conjunto bastante amplio de definiciones o descripciones sobre la *moral civil*, por cierto, con variedad de matices; cfr. entre otras, O. GONZÁLEZ DE CARDENAL, *El poder y la conciencia* 63-64; A. CORTINA, *Ética de la empresa* 35 (en que recoge la caracterización de P. LAÍN ENTRALGO); J. R. FLECHA, "Ética y fe cristiana", en A. GALINDO, *op. cit.* 183-195; M. VIDAL, "Ética civil", en *Diccionario de ética teológica* 237-239.

²⁹ *Ibid.*, 204. Algunos autores contemporáneos -JOHN RALWS, JÜRGEN HABERMAS, KARL-OTTO APEL, ADELA CORTINA, entre otros-, invitan a la distinción entre dos tipos de cuestiones sociales y de diferente raigambre moral, a saber, las cuestiones de *justicia* (moral de mínimos) que comprenden un mínimo deontológico de acuerdo y las cuestiones de *vida buena* o *felicitante* (moral de máximos) sobre las que no hay acuerdo en sociedades pluralistas y democráticas. Sobre esta interesante cuestión no puedo detenerme exhaustivamente por los límites de este artículo, para ello ver A. CORTINA, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, cap. 1 y Epílogo (donde se encarga no de defender, sino de justificar tal distinción); *Ética civil y religión*, cap.3; "Morales racionales de mínimos, morales religiosas de máximos", en *Iglesia Viva* 168 (1993), 527-543; *La ética de la sociedad civil*, cap.3; *Ética aplicada y democracia radical*, 202-206; *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*, cap.VII (de especial interés, ya que se detiene en el "solapamiento" e "intersección" entre mínimos de justicia y máximos de felicidad); *Los ciudadanos como protagonistas*, cap.2 (en que expone la interrelación entre "moral pública" y "moral privada"). Por otra parte, la "ética aplicada" es una de las funciones de la ética o filosofía moral a la que corresponde, por una parte, como su

Ahora bien, como he señalado, la moral cívica se encuadra en el contexto de las morales de mínimos, pero *¿cuál es su contenido?* En concreto, consiste en el respeto de los derechos humanos de la primera, segunda y tercera generación; los valores de la libertad, la igualdad y la solidaridad; y, por último, una actitud dialógica, posible por la tolerancia activa, del que quiere llegar a con-vivir con el otro en la construcción de un mundo más humano³⁰.

Desde esta perspectiva, como se sabe, los *derechos humanos* de la *primera generación* son los llamados derechos civiles y políticos; los de la *segunda generación*, serían por su parte, los derechos económicos, sociales y culturales; finalmente, los de la *tercera generación* corresponden a los derechos que toda persona tiene a nacer y vivir en un medio ambiente sano (ecológicos) y en una sociedad en paz³¹. Por otra parte, el valor de la *libertad* expresa que los ciudadanos son sujetos autónomos, capaces de decidir por sí mismos cómo desean ser felices y también de darse a sí mismos sus propias leyes³². La *igualdad* no es "igualitarismo", sino que significa «lograr para todos iguales oportunidades de desarrollar sus capacidades, corrigiendo las desigualdades naturales y sociales, y ausencia de dominación de unos hombres por otros, ya que todos son iguales en cuanto autónomos y en cuanto capacitados para ser ciudadanos»³³. Por último, la

nombre indica, el momento de la *aplicación* de los mínimos morales a los distintos ámbitos de la vida social: a la política, la economía, la empresa, la medicina, la ecología, etc.; y, por otra parte, la averiguación de cuáles son los *bienes internos* que cada una de estas actividades debe proporcionar a la sociedad, qué *metas* debe perseguir cada una de ellas, y qué *valores* y *hábitos* es preciso incorporar en ellas para alcanzarlas; cfr. *Ética de la empresa* 28.32-33; *Ética aplicada y democracia radical* 161 ss.

³⁰ Cfr. *Ética de la empresa* 38-42.

³¹ Cfr. *La ética de la sociedad civil* 104-106.

³² Cfr. *Ética de la empresa* 39-40. En A. CORTINA la *autonomía* moral no está fundada sobre la razón monológica kantiana, sino sobre la razón dialógica según la entiende la "ética del discurso" representada por K. O. APEL y J. HABERMAS. En este sentido, la *autonomía* moral aparece como «una capacidad, igual en todos los seres dotados de competencia comunicativa, de asumir la perspectiva de la universalidad a la hora de justificar normas de acción, a través de la participación en diálogos»; *Ética aplicada y democracia radical* 141.

³³ *Ética de la empresa* 40.

solidaridad surge como un valor que conduce a los ciudadanos a hacerse cada vez más responsables en la construcción de un mundo más humano. En conclusión, estos valores son los que dan un *sentido* compartido a la existencia y *coherencia* a las instituciones democráticas, conforme a los cuales pueden ser éstas criticadas por cualquier ciudadano que considere que no están siendo encarnados debidamente³⁴. De ahí que la actitud fundamental de la moral cívica sea el *ethos* dialógico, tal como en nuestros días lo promulga y defiende la "ética discursiva", el cual se vuelve imprescindible a la hora de solucionar los conflictos que se plantean en la sociedad, no en base a un consenso fáctico en que las mayorías votantes legitiman comportamientos morales -tal es el procedimiento político, no moral-, sino a través del consenso dialógico según el cual se toma en serio la autonomía de los hombres y su capacidad de argumentar en favor de aquellos valores que a todos interesan que se realicen en la construcción de una sociedad responsable y solidaria. Por eso la importancia de la tolerancia activa en la comunidad de diálogo, la cual debe manifestar aquella predisposición a respetar los proyectos de felicidad ajenos -los que pueden tener eventualmente un valor, aunque nosotros no los compartamos-, pero que se empeña en realizar los proyectos de justicia.

3.- *Fundamentación ética de la moral civil*

Según A. CORTINA, en principio son dos las corrientes que en la actualidad pueden dar cuenta de una fundamentación ética de la *moral civil*, a saber, el "liberalismo político"³⁵ y la "ética del discurso"³⁶, ambas con un referente inmediato en la

³⁴ Cfr. *La ética de la sociedad civil* 108.

³⁵ Cfr. J. RAWLS, *Teoría de la justicia*. FCE, México 1979; *Justicia como equidad*. Tecnos, Madrid 1986; *Liberalismo político*. Crítica, Barcelona 1996; "Justicia como imparcialidad. Política, no metafísica", en *Diálogo filosófico* 16 (1990) 4-33.

³⁶ Cfr. K. O. APPEL, "Das Apriori der kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik", en *Transformation der Philosophie*. Suhrkamp, Frankfurt 1973, II, 358 ss. (hay trad. cast. en Taurus, Madrid 1985); *Estudios éticos*. Alfa, Barcelona 1986; J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns* (2 T.). Suhrkamp, Frankfurt 1981 (hay trad. cast.

ética formalista, deontológica, universalista y mínima de IMMANUEL KANT -por lo que se las denomina "éticas kantianas"³⁷-, aunque se diferencian a la hora de dar una fundamentación sobre todo por el método filosófico empleado. En efecto, mientras la primera camina por la vía del "equilibrio reflexivo", que tiene como punto de partida el «hecho de que ya existe en los países democráticos occidentales un "consenso solapante" entre distintas posiciones, creyentes y no creyentes, posiciones que comparten determinados valores»³⁸; la segunda prefiere el método "trascendental", por el que se puede «acceder a la entraña de los tipos humanos de racionalidad y descubrir en ella que no sólo existe una racionalidad estratégica, que preside las relaciones sociales, sino una comunicativa, que ofrece la base racional suficiente para una moral cívica dialógica»³⁹.

Ahora bien, dicho en síntesis y sin entrar a considerar exhaustivamente cada una de estas posiciones, como continuadores del pensamiento kantiano, ambas corrientes se inscriben dentro del *procedimentalismo*, según el cual se concibe que la tarea de la ética no es otra que la dimensión *universalizable* del fenómeno moral, dimensión que coincide con aquellas normas que se refieren a lo que es justo, y no a lo que es bueno o felicitante. Son, por esto mismo, éticas *deontológicas*. Sin embargo, a diferencia de KANT, piensan que la comprobación de la corrección de las normas por una persona aislada no es suficiente y, por el contrario, proponen que dicha comprobación sea llevada a cabo por todos los afectados por la norma en cuestión siguiendo

en Taurus, Madrid 1987); *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Suhrkamp, Frankfurt 1983 (hay trad. cast. en Península, Barcelona 1985); A. CORTINA, *Ética comunicativa y responsabilidad solidaria*. Sígueme, Salamanca 1985; *Crítica y Utopía. La Escuela de Frankfurt*. Cincel, Madrid 1985; "La ética discursiva", en V. CAMPS, *Historia de la ética* (3 vols.). Crítica, Barcelona 1989, vol.3, 533-576; K. O. APEL - A. CORTINA - J. DE ZAN - D. MICHELINI (eds.), *Ética comunicativa y democracia*. Crítica, Barcelona 1991.

³⁷ Ocurre, como es obvio, que en ambas corrientes la fundamentación kantiana de la moral sufre una transformación; por este motivo, en el caso concreto de J. RAWLS, su kantismo ha sido puesto en cuestión; cfr. O. HÖFFE, *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1990.

³⁸ *Ética aplicada y democracia radical* 207.

³⁹ *Ibidem*. 208.

para ello un procedimiento racional. Pero, ¿cuál sería ese "procedimiento racional"? Según el liberalismo político, desde la "justicia como imparcialidad", propuesta por JOHN RAWLS, se intenta desentrañar los principios morales básicos mediante un razonamiento desarrollado en una situación ideal de negociación denominada "posición original"; por su parte, según la ética del discurso de KARL-OTTO APEL y JÜRGEN HABERMAS, se propone preguntarse si tal norma sería aceptable para todos los afectados por ella, situados en una posible "situación ideal de habla"⁴⁰.

Para A CORTINA, no obstante, la valoración de estas dos posiciones de fundamentación ética de la *moral civil* es desigual. En efecto, contra JOHN RAWLS señala que los mínimos morales de justicia no surgen «de una tradición política determinada, como la liberal, sino de una racionalidad impura, entañada en el mundo de la vida de las distintas culturas... De ahí que, para ir determinándolos -los mínimos de justicia-, sea necesario entablar diálogos reales entre distintas culturas, y no imponerlos desde una cultura política determinada»⁴¹. Por este motivo, la misma autora propone un "liberalismo radical", por el que al Estado corresponde asegurar «un espacio público autónomo en el que entablen un diálogo abierto los diferentes grupos culturales y las diversas asociaciones de distinto cuño»⁴². Respecto a la ética del discurso, por el contrario, CORTINA piensa que, como fundamentación racional es «la más acabada filosóficamente para dar cuenta de una moral cívica como la que ha llegado a configurarse en nuestras sociedades a través de un largo proceso histórico de evolución social, precisamente por la superioridad de su construcción teórica frente a otras. Pero, además, de ella se desprenden conceptos tan valiosos para configurar una moral cívica como el de *persona*, entendida como ese interlocutor al que hay que escuchar a la hora de decidir normas que le afectan, *compromiso* en la elevación del nivel material y cultural de las personas que han de decidir, *libertad* de los interlocutores, entendida como *autonomía*, *solidaridad*, sin la que un individuo no puede llegar a saber siquiera acerca de sí mismo, aspiración a la *igualdad*, entendida como simetría en el diálogo, y realización de todos estos valores en una *comunidad real* en que vivimos, abierta

⁴⁰ Cfr. A. CORTINA - E. MARTÍNEZ, *Ética* 93 ss.

⁴¹ *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía* 215.

⁴² *Ibid.*, 216.

a la *comunidad humana universal*»⁴³. Por estos motivos, finalmente, la ética del discurso, «como marco deontológico, (es) lo más que puede pedirse por ahora a una ética dentro de los límites de la mera razón»⁴⁴.

4.- *Funciones de la moral civil*

Corresponde ahora diseñar las *funciones* o *tareas* que debe cumplir la *moral civil*. Al respecto, su función principal desde el punto de vista “metodológico” va a consistir en orientar y promover la moralidad pública a través de una articulación racional de las distintas opciones morales que coexisten al interior de la sociedad pluralista y democrática. En este sentido, la *moral civil* ensancha el horizonte universalizador, en cuanto descubre convergencias en las distintas tradiciones morales de tal modo que todos colaboren para elevar la sociedad hacia niveles más altos de humanización; y, simultáneamente, representa una plataforma para la expresión de un sano pluralismo que apoya y justifica la existencia de proyectos humanos plurales que buscan dar respuesta sobre los fines y significados últimos de la existencia humana⁴⁵.

Desde el punto de vista de su “contenido”, la *moral civil* nos permite desde criterios morales comunes o compartidos *criticar* por inmoral las acciones o el comportamiento de personas e instituciones que violan los mínimos morales de justicia. En efecto, bajo este aspecto se potencian en nuestra sociedad las fuertes críticas de inmoralidad contra determinados comportamientos, como pueden ser en política la corrupción y el tráfico de influencias; en el mundo empresarial, la explotación de los trabajadores y el incumplimiento de las leyes laborales; en el ámbito financiero, el juego sucio y la falta de compasión con los deudores; en los medios de comunicación, la publicidad engañosa y la manipulación de la información; en el mundo de la medicina, las condiciones inhumanas en la atención de los más desposeídos y la negociación de la salud; en el mundo de la educación, las condiciones laborales inhumanas de los profesores de enseñanza

⁴³ *Ética aplicada y democracia radical* 208.

⁴⁴ *Ibidem.* 209.

⁴⁵ Cfr. M. VIDAL, *Ética civil y sociedad democrática* 25ss.

pública y la imposibilidad de acceso a la enseñanza superior de aquellos que escasean en recursos, etc., etc.⁴⁶

Según este sencillo repaso no parece que todo sea tan opinable y subjetivo como algunos quieren suponer y que sí existen exigencias y valores morales comunes sobre la base de los cuales es posible argumentar en contra de las injusticias que acechan el complejo mundo de las relaciones humanas. Por esto mismo, la *moral civil* posibilita el "rearme moral" de la sociedad pluralista y democrática, elevando la moralidad pública a cotas más altas de universalización y humanización, con lo que va más allá del inhumano e irracional *polietismo axiológico* del "todo vale"⁴⁷. Bajo este aspecto desempeña la moral cívica un papel determinante en la "educación moral" facilitando a través de caminos dialógico-reflexivos el esclarecimiento de orientaciones y criterios valorativos que rebasan el ámbito de los puros intereses particulares, alcanzando de este modo una inteligencia social en la que es ineludible la responsabilidad de todos a la hora de enfrentar la construcción de una sociedad cada vez más humana⁴⁸.

5.- *Límites y ventajas de la moral civil*

En mi opinión, la *moral civil* constituye una realidad histórica cuando en la sociedad democrática y pluralista se respetan en el ordenamiento jurídico, político y económico los derechos inalienables de todo ser humano. En este sentido, lo cierto es que la moral cívica queda a la intemperie -casi minusválida- a la hora de ponderar la facticidad de su proyecto, más aún cuando, según el diagnóstico de GILLES LIPOVETSKY, la cultura moral contemporánea, cansada de tanto moralismo deontológico, entroniza la consigna del postmoralismo y "el

⁴⁶ Cfr. A. CORTINA, *Ética civil y religión* 57-63.

⁴⁷ Cfr. M. VIDAL, *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia* 70.

⁴⁸ Cfr. A. CORTINA, *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Aula XXI/Santillana, Madrid 1996; J. RUBIO CARRACEDO, "Educación moral", en M. VIDAL, *Conceptos fundamentales de ética teológica* 293-313; J. ABAD, "Propuestas para renovar la educación moral", en *Razón y Fe* 241 (2000) 31-43.

crepúsculo del deber"⁴⁹. Sin embargo, a pesar de esta mirada un tanto pesimista, es necesario reconocer que en la actualidad la moral cívica aparece como ineludible -aunque todavía insuficiente por su permanente actualización, interpretación y aplicación- cada vez que nos damos cuenta que en las sociedades pluralistas y democráticas los problemas comunes requieren un mínimo proyecto moral común.

Por otra parte, según Carlos Díaz, "a pesar de lo que pudiera sugerir la superficie de su semántica, la ética cívica, que es ética de mínimos, no es en modo alguno una ética de saldo, una *'ética mini'* o una *'ética light'*, ni los éticos mínimos se pretenden *'miniéticos'*, más bien su aparente minimalismo les parece el único maximalismo real y serio, pues cuando lo ideal se opone a lo posible termina por imposibilitarse incluso lo posible mismo"⁵⁰. Esta constatación resulta ilustrativa respecto de lo que puede llegar a suceder a cualquier proyecto moral que intentando reanimar la conciencia moral de los ciudadanos y de las instituciones, algo que en sí mismo ya es laudable en tiempos de verdadero desencanto moral, no logre alcanzar, sin embargo, ese tan loado *minimalismo*, el cual una vez encarnado es ya *moral de máximos*. Y es que, a decir verdad, la felicidad también forma parte de ese anhelo de justicia que acompaña a toda aspiración humana de mayor respeto a su dignidad, en especial cuando se ve atropellada por un sistema de relaciones personales, sociales, políticas y económicas que en la mayoría de las ocasiones es francamente inhumano. Por esta razón, «si se cumplieran los mínimos que esta ética propone (derechos de primera, de segunda y de tercera generación) la humanidad podría darse con un canto en los dientes: funcionaría de hecho como una ética de máximos»⁵¹.

Por último, particularmente valioso es el aporte de la *moral civil* respecto al Estado, cuya tarea consiste en mantener la convivencia humana en orden, es decir, en un equilibrio entre libertad y justicia que permita a cada hombre llevar una vida humana digna. Bajo este aspecto, ningún Estado se encuentra

⁴⁹ *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Anagrama, Barcelona 1998 (4a ed.).

⁵⁰ "Ética dialógico-cívica en la obra de Adela Cortina", en *Agustiniana* 117 (1997) 877.

⁵¹ *Ibidem*.

autorizado para legitimar comportamientos individuales o grupales que contradigan una *verdad práctica* reconocida de modo universal como moralmente válida e inviolable⁵². En caso contrario la dificultad se vuelve manifiesta cuando se considera la desconexión si no radical, por lo menos parcial, entre moral y Derecho. Cuando un Estado neutral en materia moral -so pretexto de ser laico, pluralista y tolerante- deja al arbitrio de la autoridad de turno el ordenamiento jurídico, éste último pierde todo fundamento estable y objetivo, otorgando libertad a prácticas monstruosas para la conciencia común, al carecer de toda instancia o referente desde donde juzgar y condenar con objetividad actos que en sí mismos -a pesar del tan laudado pluralismo- son moralmente intolerables. Desde esta perspectiva se puede afirmar que la neutralidad moral del Estado se convierte fácilmente en una permisión directa del mal, lo que sólo es posible si se niega contra toda racionalidad el contenido objetivo y el valor universal de los mínimos de justicia que precisamente permiten situar los límites auténticos -y con ellos quiero decir

⁵² Al respecto, la *moral civil* manifiesta el desarrollo social de la conciencia moral de la humanidad en la que distintas tradiciones convergen en un conjunto de verdades prácticas de alcance universal. En este sentido, un autor católico como J. MARITAIN afirmaba en 1952: «Debido al desarrollo histórico de la humanidad, a las crisis cada vez mayores del mundo moderno y al progreso, aunque precario, de la conciencia moral y la reflexión, los hombres de hoy advierten, más plenamente que en el pasado, aun cuando todavía de un modo imperfecto, un número de verdades prácticas relativas a su vida en común sobre las cuales pueden llegar a un acuerdo, pero que derivan en el pensamiento de cada uno de ellos -dependiendo de sus ideologías políticas, sus tradiciones religiosas y filosóficas, su base cultural y sus experiencias históricas- de concepciones teóricas extremadamente distintas, e incluso fundamentalmente antagónicas», *El hombre y el Estado*, 93. Y, en la actualidad, el Card. J. RATZINGER confirma la misma idea al afirmar que «no obstante la aseverada diferenciación de las tradiciones morales de los pueblos, desde el punto de vista global, existe acerca de las convicciones básicas, una unidad mucho más grande de cuanto generalmente se supone(...). Querer dispensarse de este conocimiento, adquirido poco a poco a lo largo de la historia, significa por eso en realidad despreciar las leyes constitutivas de la racionalidad humana y sus dinámicas temporales»; «La controversia moral: cuestiones relativas a la fundación de valores éticos», en *Persona y Sociedad* VII/1 (1992), 11.

“racionales” y “humanos”- de las manifestaciones públicas que se reclaman en la sociedad pluralista y democrática⁵³.

III- Moral cristiana en “diálogo” con la moral civil

Sin duda, «la democracia tiene por fundamento el pluralismo» y, en este contexto, parece que el cristiano «sería un ciudadano incómodo dentro del consenso democrático»⁵⁴, una voz que canta fuera del coro de la moral cívica de mínimos, en la medida que guarda la firme e irrenunciable convicción de poseer en el depósito de su fe la verdad práctica (moral) en su máxima plenitud. Por esto mismo, el cristiano -y, en concreto, el católico- en cuanto se encuentra en posesión de una fe inspiradora de comportamientos morales, tanto de orden privado como público, «ha de preguntarse por su propia capacidad de tolerancia respecto de otros esquemas normativos y otros códigos axiológicos»⁵⁵. En este sentido, se debe señalar que un cristiano no debe considerar a la *moral civil* como una forma moral contrapuesta a la moral cristiana, ya que ésta se presenta sólo como el punto de convergencia de los diversos proyectos morales en el contexto del pluralismo democrático⁵⁶. Por tanto, de acuerdo con esta explicación no se debe caer en la tentación de un retorno a la

⁵³ Cfr. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*. Rialp, Madrid 1995.

⁵⁴ J. R. FLECHA, “Cristianismo y tolerancia”, en F. FUENTE (coord.), *op. cit.*, 132-133.

⁵⁵ *Ibidem.*, 144.

⁵⁶ Al respecto, M. VIDAL considera que la *moral civil* pretende prolongar el propósito de la “ley natural”, en cuanto mantiene el principio universalizador, pero no ya sobre la base de una cosmovisión religiosa, sino a través de un dinamismo secularizador que propone una moral no confesional. En efecto, «la ética civil -afirma- pretende realizar el viejo sueño de una moral común para toda la humanidad. En la época sacral y jusnaturalista del pensamiento occidental, ese sueño cobró realidad mediante la teoría de la “ley natural”. Con el advenimiento de la secularidad y teniendo en cuenta las críticas hechas al jusnaturalismo, se ha buscado suplir la categoría ética de la ley natural con la de ética civil. Esta es, por definición, una categoría moral secular»; *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia* 60.

"hegemonía" de una moral confesional -en nuestro caso, católica- que pretenda una cruzada de "neo-confesionalización" de la vida moral social y política⁵⁷. Lo cierto es que la pretensión de una moral cívica sólo se comprende como una alternativa y un antídoto contra el pluralismo moral que es entendido y vivido como un relativismo e incluso como un nihilismo moral en el que "todo vale".

Además, hay que señalar que la *moral civil* comparte los imperativos morales generales de la moral cristiana⁵⁸. Por tal motivo, según AGUSTÍN DOMINGO MORATALLA, el cristiano debe ver en la moral cívica «una auténtica oportunidad histórica para actualizar dialógicamente su propia propuesta»⁵⁹. Esto viene a manifestar, precisamente, el hecho de que más que una propuesta laica *versus* otra religiosa, hay un patrimonio moral común que es posible verificar a través del consenso dialógico entre ambas tradiciones. Sin duda, «la pregunta ¿"moral civil" o "moral religiosa"? -afirma ADELA CORTINA- es una pregunta abstracta, porque ni la moral civil, tal como se ha ido configurando en Occidente, puede desembarazarse de su trasfondo cristiano a la hora de intentar comprenderse a sí misma, ni el cristianismo puede renunciar a la mediación racional si quiere autocomprenderse»⁶⁰. Por el contrario, una razón perezosa

⁵⁷ Cfr. A. ALVAREZ, "¿Tentación nacionalcatólica en la Iglesia de hoy?", en *Iglesia Viva* 94 (1981) 322-323; J. MARTÍNEZ, "Ética laica, fundamentalismo religioso y modernidad", en *Iglesia Viva* 171 (1994) 287-297.

⁵⁸ Aunque hay que advertir que la moral cívica no es una moral cristiana "rebajada" y mero producto del "consenso"; cfr. M. VIDAL, *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia* 112.

⁵⁹ Art. cit. 277.

⁶⁰ "Modelos éticos y fundamentación de la ética", 43; cfr. "Racionalidad y fe religiosa", en *Iglesia Viva* 87-88 (1980) 297-325; A. CORTINA - J. GARCÍA-ROCA, "Laicismo, ética y religión en el debate socialista español", en *Euroizquierda y cristianismo*, 165-184. Bajo este aspecto, la *moral civil* no pretende encerrar, además de pretensiones *morales*, otras de orden *salvífico*. En este sentido, J. L. RUÍZ DE LA PEÑA afirma que la moral cívica, a diferencia de la religión, no salva ni promete consuelo, con lo que da la sensación de que la *moral civil* pretende suplantar las funciones de la religión; cfr. "Sobre el contencioso hombre-Dios y sus secuelas éticas"; en A. GALINDO (ed.), *op. Cit.* 19-39. A decir verdad, y siguiendo el juicio de ADELA CORTINA: «la ética civil no puede ofrecer ni

que se detenga en la inútil y anacrónica pugna entre fideístas y laicistas sólo expresa el intento por imponer de forma totalitaria una de las posiciones. Es un hecho que «ni la fe se sustenta a sí misma, sin ayuda de la razón, ni la razón crece al margen de tradiciones, también religiosas, que la nutren y configuran. Frente a las pretensiones de laicistas y fideístas podemos decir, pues, que *la razón es tradicional* y, por tanto, inseparable también de tradiciones religiosas, y *la fe es razonable*, inseparable, por tanto, de la razón»⁶¹. Así pues, si tanto creyentes como no creyentes están de acuerdo con el contenido propio de la *moral civil* que comprende aquellos mínimos morales de justicia, entonces, la tarea para ambos va a consistir en ir desentrañando a qué nos compromete en el momento histórico presente el reconocimiento de esos mínimos morales⁶².

salvación ni una promesa de futuro, sencillamente porque no hay equivalentes funcionales»; "Ética civil y cultura de la tolerancia", en F. Fuente, *op. cit.*, 15; cfr. *Ética aplicada y democracia radical* 201 ss; *Ética civil y religión*, 55 ss.

⁶¹ *Ética aplicada y democracia radical* 197.

⁶² No obstante, a pesar de estas coincidencias axiológicas entre la *moral civil* y la moral cristiana, hay que reconocer que no han sido menores las dificultades prácticas a la hora de establecer una actitud conciliadora entre ambas. Al respecto, nos sirve como ejemplo la primera exhortación realizada por la Conferencia episcopal española en el documento: "La verdad os hará libres. Sobre la conciencia cristiana ante la actual situación de nuestra sociedad" (20-XI-1990), que en su n.51 se expresaba en los siguientes términos: «El diálogo del mensaje moral cristiano con otros modelos éticos (no) debe pretender el establecimiento de unos "mínimos" comunes a todos ellos a costa de la renuncia a aspectos éticos fundamentales e irrenunciables. Por parte de los católicos, sería además un error de graves consecuencias recortar, so capa de pluralismo o tolerancia, la moral cristiana diluyéndola en el marco de la hipotética "ética civil", basada en valores y normas "consensuados" por ser los dominantes en un determinado momento histórico. La sola aceptación de unos "mínimos" morales equivaldría sin remedio a entronizar la razón moral vigente, precaria y provisional, en criterio de verdad...». Sin embargo, tiempo después, en el documento "Moral y sociedad democrática" (Instrucción pastoral de la Asamblea plenaria de la Conferencia episcopal española, 14-II-1996), su pronunciamiento es más conciliatorio: «No excluimos, pues, en absoluto, lo que se suele llamar "ética civil", sino que pensamos que es posible y deseable. Deseamos que, en medio de la pluralidad legítima y necesaria, se avance en el reconocimiento y en el respeto de unos auténticos valores

Finalmente, a partir de esta relación entre moral cristiana y *moral civil*, sin duda que la primera ha de tener que replantearse su presencia en la sociedad democrática y pluralista. En este sentido, siguiendo a MARCIANO VIDAL, esta presencia supone tres rasgos fundamentales: primero, superar la tentación del "imperialismo moral"; segundo, una actitud de permanente colaboración no sólo dialógica, sino efectiva en la tarea por el rearme moral de la vida social; y, tercero, una oportunidad histórica para exponer con el ejemplo de vida y el testimonio la peculiaridad de la moral cristiana⁶³.

éticos comunes que, arraigados en la verdad del hombre, más allá del puro consenso fáctico y de las meras decisiones mayoritarias, merezcan el nombre de valores y sirvan de base a la convivencia en la justicia y la paz. La "ética civil", si realmente es ética, corresponderá, al menos en lo fundamental, a las exigencias de la ley natural, es decir, de la razón humana en cuanto partícipe de la sabiduría divina; no se definirá por oposición ni exclusión de la ética cristiana, sino por su compromiso positivo con la verdad del hombre; y, por tanto, se mantendrá en continua y sincera interacción con la ética de base explícitamente religiosa, en la que se expresan los principios morales vivos en la tradición histórica de nuestro pueblo» (n.45). «Al tiempo que aseguramos la participación de la comunidad cristiana en el diálogo encaminado a la consolidación de unos mínimos éticos compartidos por todos, hemos de decir que dicho diálogo será difícil y ofrecerá pocas perspectivas de éxito si en lugar de una "ética civil" lo que se persigue es una ética antirreligiosa» (n.47); cit. por B. BENNASSAR, *op. cit.*, 26-28; cfr. M. VIDAL, *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia*, cap.5.

⁶³ Cfr. *Ibidem*. 114-119.

Conclusión: La moral civil *versus* el “síndrome de Caín”

“El siglo XXI será moral, o no será” y esto sencillamente, porque la moral se propone como una esencial tarea práctica que tiene por finalidad no sólo la normatividad, sino la misma *humanización* de la vida privada y pública de las personas. Ante este desafío, la moral cívica se presenta -por cierto, sin ánimo de “mesías”- como un antídoto contra el “*síndrome de Caín*”. En efecto, la dramática historia de Caín y Abel pone de manifiesto la misteriosa situación de desvinculación de cada hombre con su prójimo. Dios preguntó a Caín: “¿Dónde está tu hermano?” -y luego la respuesta patética e insolente que se prolonga desde los orígenes- “No lo sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?”⁶⁴. El Papa JUAN PABLO II interpreta esta escena diciendo: «Caín no quiere pensar en su hermano y rechaza asumir aquella responsabilidad que cada hombre tiene en relación con los demás. Esto hace pensar espontáneamente en las tendencias actuales de ausencia de responsabilidad del hombre hacia sus semejantes»⁶⁵. Para GILLES LIPOVETSKY esta situación se refleja en “las normas indoloras” de la vida moral contemporánea que expresan la irresponsabilidad individualista, la total desvinculación del hombre con sus semejantes⁶⁶. A mi modo de ver, vencer el “*síndrome de Caín*” es la tarea de todo proyecto moral que pretenda la *seriedad*, y tal es la empresa en la que se empeña una *moral civil*; por eso, este proyecto no constituye simplemente una invitación, sino una auténtica *exigencia* que tiende a la construcción de una sociedad *solidaria* que busca vencer el deseo desmesurado del bienestar egoísta; *responsable*, en cuanto constituye un verdadero vínculo de humanidad entre los hombres; y *pluralista*, en la medida que no tiene en cuenta las determinaciones particulares -raza, ideología, religión, etc.- entre los ciudadanos, sino aquello que los asume como un verdadero “valor absoluto”⁶⁷.

⁶⁴ Gn 4,9. Otra traducción dice: “¿Soy yo acaso *responsable* de mi hermano?”.

⁶⁵ *Evangelium Vitae* 8.

⁶⁶ *Op. cit.* 13 y 133.

⁶⁷ Cfr. A. CORTINA, “¿Existen valores morales absolutos?”, en *Iglesia Viva* 171 (1994) 235-245.

Para terminar, me permito volver a insistir que ciertamente la *moral civil* no es el ideal moral -pienso, por ejemplo, para un católico como quien escribe-, pero quizás es el máximo ideal moral al que se puede aspirar en el momento social y político presente, en la medida que asegura las cuotas mínimas de humanidad. Por lo mismo, hay que tener en cuenta, como afirma ADELA CORTINA, que «el individualismo insolidario no se supera con denuestos jeremíacos que a nada conducen, ni abominando de tirios y troyanos, sino prestando a la vida cotidiana el sentido y el valor que le es propio. A llevar adelante esta empresa están emplazados todos los ciudadanos responsables, es decir, quienes se sienten comprometidos con su mundo; un creyente, por tanto, no puede ser nunca ajeno a tan urgente como atractiva empresa»⁶⁸.

BIBLIOGRAFÍA

- A. CORTINA: *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos, Madrid 1986.
 -----: *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos, Madrid 1993.
 ----- (coord.): *Ética de la empresa*. Trotta, Madrid 1994.
 -----: *La ética de la sociedad civil*. Alauda-Anaya, Madrid 1995 (2a ed.)
 -----: *Ética civil y religión*. PPC, Madrid 1995.
 -----: *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza Editorial, Madrid 1998 (2a ed.).
 -----: *Hasta un pueblo de demonios. Ética pública y sociedad*. Taurus, Madrid 1998.
 -----: *Los ciudadanos como protagonistas*. Galaxia Gutemberg / Círculo de Lectores, Barcelona 1999.
 -A. CORTINA - E. MARTÍNEZ: *Ética*. Akal, Madrid 1998 (2a ed.).
 -M. VIDAL: *Ética civil y sociedad democrática*. Desclée de Brouwer, Bilbao 1984.
 -----: *Diccionario de ética teológica*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1991.
 ----- (ed.): *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Trotta, Madrid 1992.

⁶⁸ *Ética civil y religión* 32.

- : *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1992.
- J. L. L. ARANGUREN: *Ética*. Revista de Occidente, Madrid 1959 (2a ed.).
- T. MIFSUD: *Propuestas éticas hacia el siglo XXI*. San Pablo, Santiago de Chile 1993.
- J. MARITAIN: *El hombre y el Estado*. Editorial Guillermo Kraft, Buenos Aires 1952.
- O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL: *El poder y la conciencia*. Espasa-Calpe, Madrid 1985 (2a ed.).
- J. PERO-SANZ: *Creyentes en la sociedad*. BAC popular (34), Madrid 1981.
- F. FUENTE (coord.): *Cultura de la tolerancia*. BAC, Madrid 1996.