ESTUDIOS

Ética civil y moral cristiana: distinciones y convergencias

EMILIO J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ
Roma

INTRODUCCIÓN

Es evidente que, independientemente de nuestras creencias, todos nos movemos por una *moral civil*, entendida —según definición de Pedro Laín Entralgo— como «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 [escribe el 6 de septiembre de 1979], 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»[1].

Así pues, la moral civil supondría un conjunto de comportamientos asumidos por todos para que *la cosa pública funcione*. Y no se fundamenta, en principio, en creencia religiosa alguna, siendo además asumida sin conflictos —al menos es lo exigible— por cualquier creencia religiosa[2].

[1] Diario *El País*, 6 de septiembre de 1979.
[2] En nuestras sociedades no es extraña la llamada a los fieles de otras religiones para que adopten nuestras formas y costumbres, es decir, en alguna manera, nuestra moral civil.

El concepto de ética civil (ética laica, ética cívica), sin embargo, incluye un componente de reflexión crítica, que entra en conflicto —más o menos abierto— con las morales legalizadas, con la normatividad convencional, por lo general religiosa, pretendiendo además alcanzar el nivel de universalidad que éstas han alcanzado. No se trata ya de mero civismo o prudencia política, sino de elaborar un proyecto ético que alcance general aprobación a fin de inyectar en la sociedad un marco moral capaz de conducir a todos sus miembros a un estado de colaboración y cooperación en vistas a la consecución de metas que superen los intereses meramente individuales.

Resultaría imposible emprender esta tarea tomando como base cualquier ética religiosa, pues, en un mundo secularizado y laico como el nuestro, las religiones serían incapaces de aportar un marco suficientemente universal, afirman quienes defienden la prevalencia de una ética civil. Ésta sería, por tanto, más general, más susceptible de ser universalmente aceptada y practicada, mientras que aquellas serían capaces solamente de regular el grupo creyente que acepta el marco religioso en el que han sido formuladas.

Estos presupuestos han de chocar, evidentemente, con las propuestas éticas religiosas y, particularmente, con la moral cristiana, por su pretensión de universalidad. En 1985 escribía Olegario González de Cardedal: «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 cristiana con leyes del Estado por otro»[3].

A este respecto, vale la pena recordar la fuerte polémica suscitada —y me refiero solamente al interior de la teología católica— con la aparición de la encíclica de Juan Pablo II *Veritatis Splendor*.

Así, por ejemplo, José Antonio Lobo, escribía: «Frente al escepticismo, individualismo y relativismo morales, de los que estaría infectada no sólo la sociedad sino también la Iglesia, la Veritatis Splendor se propone llevar certeza y seguridad al campo moral a base de afirmaciones rotundas e incuestionables. Entre estas afirmaciones dos parecen como especialmente importantes. Primera, que existe una verdad moral

[3] O. González de Cardedal, *España por pensar*, Salamanca 1985, 127.

objetiva e inmutable, válida de manera universal y absoluta para todo hombre y siempre, cuya fuente y origen es el mismo Dios. Y, segunda, que es tal la fuerza o *esplendor* de esta verdad que todo hombre puede llegar a conocerla. De ahí que frente a «las normas morales que prohíben el mal intrínseco no hay privilegios ni excepciones para nadie» (VS 96).

Una propuesta moral tan contundente parece cuestionar la existencia de cualquier otra alternativa válida, sobre todo si se trata de una alternativa moral de fundamentación no religiosa, laica, como es el caso de la ética civil»[4].

En las antípodas de esta opinión tan extrema, se situaba casi en las mismas fechas Juan Luis Ruiz de la Peña para quien «la hodierna discusión ética no se esclarecerá si no se rehabilitan las ideas de la verdad, el bien y el ser, y si no se suturan las brechas abiertas entre sus órdenes respectivos»[5].

Y añadía: «Pues bien, a mi juicio, el eje vertebrador […] de la VS es […] que hay valores no interinos […] sino universales y permanentemente valiosos, porque hay verdades definitivamente verdaderas. Y hay verdades verdaderas porque hay esa realidad suprema que los creyentes llamamos Dios, en quien confluyen en plenitud los tres órdenes antes citados: el del Ser, el de la Verdad y el del Bien»[6].

Por otra parte —y éste es el gran desafío que encuentran las éticas civiles—, halla una fuerte dificultad a la hora de establecer una fundamentación sólida: «una ética que orille […] la hipótesis-Dios, no veo cómo puede hablar de valores absolutos o de fines en sí. Las categorías *valor absoluto* y *fin en sí*, son irreparablemente ontológicas, antes que éticas. Si la ética cívica es realmente cívica, y sólo eso, no se me alcanza de donde pueda extraer las antedichas categorías»[7].

Para Ruíz de la Peña, el concepto de Ley Natural sería el marco en el que, dentro de VS podría incluirse un proyecto de ética civil[8], si

[4] J. A. Lobo, *La Veritatis Splendor y la ética civil*: Moralia 61 (1994) 93.

[5] J. L. Ruiz de la Peña, *La verdad, el bien y el ser. Un paseo por la ética, de la mano de Veritatis Splendor*: Salmanticensis XLI (1994) 38.

[6] Ibídem, 42-43.

[7] Ibídem, 64.

[8] Ibídem, 59-60. Ésta, como veremos, es la línea que siguió la Comisión Teológica Internacional en su análisis sobre la búsqueda de una ética universal (Cf.

bien reconoce que el silencio de la encíclica al respecto de las éticas civiles es evidente, aun cuando ello no signifique una deslegitimación de las mismas, por cuanto «la ética cívica no es sólo posible, sino necesaria»[9].

Por su parte, José Antonio Lobo afirma que la ética civil no es un proyecto laicista que quiera desplazar a toda costa las éticas religiosas, sino una empresa laica que busca la promoción del hombre en su plenitud, construyendo un proyecto moral autónomo y pluralista, no escéptico ni relativista[10].

A mi parecer, sin embargo, ética civil y secularismo, laicismo o, mejor, laicidad, aparecen íntimamente relacionados: la ética civil es fruto, a la vez que elemento de reivindicación clave, de un mundo *des-encantado*, de un mundo laico —y, en ocasiones, anticlerical— que deja atrás a la religión como fundamento configurador y busca ansiosamente su autonomía en las fuentes de la racionalidad pura, sin contar con modelos morales religiosos, a los que considera llenos de coerciones y apriorismos.

Necesaria —¿y posible?— colaboración

Así pues, el actual estado de cosas, invita a pensar que, bajo el imperio del laicismo, configuradas nuestras sociedades occidentales como eminentemente seculares, resulta difícil a las éticas religiosas proponer a sociedades que no las aceptan sus principios morales. Quedaría, entonces, como opción la de tratar de aportar un caudal a la construcción de la ética civil. La pregunta es si ello es posible.

Por ejemplo, el proceso de desarrollo de los Derechos Humanos muestra la posibilidad del diálogo y de la aportación de las éticas religiosas, particularmente de la ética cristiana, a un proyecto meramente cívico.

Concretamente, parece evidente que en la raíz del proyecto de creación de unos derechos universales para todos los hombres, se en-

Commissione Teologica Internazionale, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, Città del Vaticano 2009).

[9] J. L. Ruiz de la Peña, *La verdad, el bien*…, 64.

[10] Cf. J. A. Lobo, *La Veritatis...*, 96.

cuentran algunos conceptos cuya raigambre es netamente judeocristiana como, por ejemplo, el concepto de creación, que presenta toda la realidad como dependiente de una misma fuente y sometida a la misma ley divina; o el reconocimiento del ser humano como hijo de Dios, lo que facilita el concepto de fraternidad igualitaria. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento están llenos de referencias que invitan a la promoción del débil, a la lucha contra la marginación, a la desaparición de las divisiones o a la llamada a la libertad.

Las declaraciones de León XIII primero, más tarde de Pío XI (enfrentado abiertamente a los regímenes totalitarios), Pío XII (con sus apelaciones a la valoración de la persona, la familia, el derecho a un trabajo digno para todos y la necesidad de consolidar estados de derecho que respetasen al individuo), prepararon el camino para que Juan XXIII reconociera la importancia de los Derechos Humanos, reivindicando en *Pacem in Terris*[11] los derechos a la vida, la participación de los bienes —también los espirituales—, los derechos de la familia y el reconocimiento de los derechos económicos, sociales, cívicos y de la comunicación.

Para el Concilio Vaticano II, eran absolutamente esenciales los derechos fundamentales de la persona considerada en sí misma (GS 27-28, 51, 53, 62, 69, 71), los derechos de la persona como ser social y comunitario (GS 23, 25-27; AA 19), los derechos de la familia (GS 47-52; DH 4), el derecho al trabajo (GS 67-72) y a la participación en el ámbito político (GS 74-79), tanto nacional como internacional (GS 64, 80-84), así como los derechos en el ámbito religioso (DH). Así, el Concilio recogía en muchos pasos las intuiciones desarrolladas por el proyecto cívico de Derechos Humanos —como lo han hecho los sucesivos pontífices—, mostrando así su base cristiana y la posibilidad de entablar un diálogo sincero con la sociedad laica[12].

El año 1992 hablaba Aranguren de la posible contribución de la moral cristiana a la sociedad civil describiendo el *ethos católico* como «montado sobre el buen talante y en su misma línea, nada más y nada

[11] Cf. nn. 142-144.

[12] «La Declaración universal de los derechos del hombre constituye uno de los más bellos acontecimientos de la historia moderna […]. Aunque los resultados no han estado siempre a la altura de las esperanzas» (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale*…, 7).

menos que un buen carácter: abierto a todos y, en especial, al amor tolerante, comprensivo, comunicativo, dialogante ¿Con quién? Con todos y con todo: con otras religiones, creencias e increencias, con la filosofía y con otras filosofías, con la ciencia, con otros caracteres o modos de ser»[13].

Tan hermoso como, quizás, etéreo. Nosotros, para responder a esta pregunta, y centrándonos sobre todo en el ámbito español[14], vamos a hacer primero un breve repaso histórico que nos permita saber cómo hemos llegado hasta aquí, para luego adentrarnos, más en profundidad, en la reflexión sobre el problema.

Del nacional-catolicismo a la España laica

Aunque la asunción de la laicidad por la sociedad española ha de situarse evidentemente más allá de 1978, como afirmábamos más arriba de la mano de Olegario González de Cardedal, podemos encontrar las raíces del proceso en el proyecto moral ilustrado y, más recientemente, en los movimientos políticos y sociales que siguen a la Revolución de septiembre de 1868, llamada «la Gloriosa» (que expulsó a Isabel II de España); se abre así el período conocido como «Sexenio revolucionario», plagado de personajes a los que podríamos llamar cómicamente *bisabuelos* de la clase política e intelectual laicista de hoy[15].

Viniendo a tiempos más recientes, en los mismos espacios cercanos —pero sin dejar de hurgar en las raíces ni de mirar algo más lejos—, asomémonos, de la mano de Luis González Carvajal[16], al camino que nos lleva, en España, del clericalismo a la laicidad.

En categorías fichteanas —al decir del autor— de tesis-antítesis-síntesis, Carvajal expone así el problema: el clericalismo —influencia excesiva del clero en los asuntos políticos, según el DRAE— habría

[13] J. L. Aranguren, *El ethos católico en la sociedad actual*, en, M. Vidal, ed., *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid 1992, 33.

[14] Para un estudio histórico más global: C. Zuccaro, *Ética católica y ética laica*: Selecciones de Teología 48 (2009) 59-70.

[15] Para completar este esbozo, cf. Luis J. F. Frontela, *Laicidad y secularización en la España contemporánea*: Revista de Espiritualidad 69 (2010) 225-256.

[16] L. González-Carvajal Santabárbara, *Los cristianos en un estado laico*, Madrid 2008, 13-33.

sido la tesis mantenida desde el siglo IV; a partir del XIX se habría opuesto como antítesis el laicismo; ahora estaríamos diseñando una síntesis equilibrada: la laicidad.

El laicismo del XIX se caracterizaba por su pretensión de emancipar al pueblo de las autoridades eclesiásticas y, en el campo de la ética, pretendía construir una moral nueva, autónoma, la *moral laica*. El socialista independiente E. Fournière describía así, en 1908, el empeño de los laicistas, hijos de la Revolución de 1789: «Ensayamos en Francia una experiencia inaudita. Queremos fundar el orden político, social y moral en la razón, la ciencia y la deliberación. Hemos pulverizado todas las tradiciones y somos incluso más libres y sin ataduras que los primeros pioneros de América, que al menos llevaban la Biblia consigo. Nuestra escuela no tiene Dios y nuestra aldea no tiene cura»[17].

Rebajadas hoy en día las tensiones, al menos aparentemente, nuestra sociedad trata de construirse hoy en *laicidad*; como decía J. Chirac: «Los tiempos del laicismo de combate han pasado, dejando paso a un laicismo tranquilo que reconoce la importancia de las opciones religiosas y espirituales»[18].

Teóricamente, el Estado laico, en el que ha de configurarse una ética civil, se opone simplemente al estado confesional, sin que ello suponga un deseo explícito de orillar a la religión; no obstante, el Estado laico no se vincula con —ni protege de manera especial a— ninguna religión particular; lo cual no es incompatible con una valoración positiva del hecho religioso, apoyando —a veces incluso económicamente— la labor que llevan a cabo las distintas confesiones por el servicio que prestan al bien común, igual que se hace con el deporte o la cultura[19].

Y digo teóricamente a la vista de algunos testimonios, como éste de Victoriano Mayoral, ex diputado del PSOE, en 1992, quien, afirmando que no debe distinguirse entre laicismo y laicidad, decía que la opinión

[17] Cita en ibídem, 20.

[18] Cita en ibídem, 22.

[19] Hay que tener muy presente que, en nuestro caso, parte del problema y el conflicto entre ética civil o cívica y moral cristiana arranca del hecho de que, hoy por hoy, nuestra Constitución no habla en absoluto de un Estado laico, sino aconfesional: «Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones» (Art. 16§3).

según la cual la laicidad sería la cara buena y neutra de la idea y el laicismo la dimensión sectaria y negativa, es una manipulación interesada propia de ciertos bienpensantes de la ortodoxia liberal confesional[20].

En un marco estatal meramente laico, propulsor de la laicidad —en el sentido explicado pese al disgusto del socialista Mayoral— y eclesial que asume los presupuestos conciliares acerca de la legítima autonomía de las realidades humanas, sería posible pensar en la construcción de una ética cívica que ni se viera ahogada ni ahogase las pretensiones de la moral cristiana. La realidad de conflicto que vivimos parece negar esa posibilidad.

No cabe duda de que la actual configuración de nuestra sociedad no favorece el diálogo, pues tras una supuesta tolerancia se esconden ciertas zonas oscuras que no facilitan la aportación de principios por parte de la moral cristiana a una posible ética cívica.

Si tratamos de esbozar un retrato de nuestra sociedad hodierna, tendremos que comenzar diciendo que sus valores prioritarios son la conservación de la salud y los vínculos afectivos (familia y amigos). Luego vivimos preocupados por el trabajo, el ocio y la sexualidad, en un mundo bastante cerrado en el que no queda mucho lugar para realidades sociales más amplias, como la política o la religión.

Aparentemente, nos manifestamos en contra de las guerras y, sin embargo, no rechazamos la violencia en el caso de que tengamos que hacer frente con ella a alguna agresión externa o al terrorismo, por ejemplo.

Entrando algo más en cuestiones morales, la permisividad es el cuño que define a nuestra generación. El lema que la sostiene vendría a decir más o menos: «Haz lo que quieras, con tal de que no molestes (demasiado) a tu vecino». No hay, pues, demasiados problemas a la hora de justificar el consumo de las drogas o, lo que es a nuestro juicio mucho más grave, comprender que el aborto es una decisión exclusiva de la mujer embarazada.

La capacidad de asociarse, de emprender proyectos comunes, en nuestra sociedad parece muy reducida. Han acabado los tiempos en que una causa política podía reunir un grupo amplio de personas y,

[20] Cf. L. González-Carvajal Santabárbara, *Los cristianos en un estado laico*…, 23.

dejados de lado algunos acontecimientos muy positivos —como la movilización de un buen número de jóvenes, y no tanto, para combatir los residuos de petróleo en las playas gallegas después del desastre del *Prestige*— el asociacionismo se reduce casi totalmente a las organizaciones y eventos de carácter deportivo y a la necesidad de ocupar el tiempo libre en grupo.

Somos, pues, realistas. Positivamente, de ello se sigue una valoración significativa de lo personal y concreto frente a lo institucional y abstracto. Nos acomodamos a lo que hay, sin mirar a la vida desde un sentimiento trágico. Somos pragmáticos, individualistas, y nuestro marco de referencia no son las grandes ideas ni la colectividad o sus preocupaciones, sino los amigos y la familia.

La mayor parte de nosotros *no participamos de la utopía de transformar el mundo*. Somos escépticos frente a las propuestas radicales de cambio de la sociedad. Nos identificamos con la idea de libertad y no cuestionamos la democracia como modo de convivencia, pues nos satisface. Si reivindicamos la libertad, no lo hacemos en el campo de las grandes cuestiones o ideas, sino en el de las pequeñas decisiones cotidianas.

La sensibilidad actual y nuestros hábitos *no favorecen las prácticas ascéticas*, el sacrificio y la disciplina. Predominan el deseo y la gratificación inmediata. Los compromisos, por tanto, sólo se mantienen en cuanto sean agradables. Un compromiso importante en la vida debe ser en todo momento gratificante.

La nuestra es una sociedad cuyos miembros aceptan sin problemas el *pluralismo*, pues han crecido en él. Hay quienes manifiestan minoritariamente la intolerancia o la xenofobia, pero el tono general es el de la aceptación de lo original y distinto, valorando la legitimidad y las riquezas de las distintas culturas, aceptando con naturalidad discrepancias y diferencias en las escalas de valores. Pero les repugna todo lo que suene a dogmatismo.

Damos mucha importancia a la sociedad del *ocio* y los valores que la sostienen: gozo de vivir, sentido del humor, exaltación de la fiesta... valores todos ellos promovidos también por la sociedad posmoderna. Damos la impresión de vivir *a dos tiempos*: uno normativizado, pesado y rutinario, tiempo para el trabajo o el estudio y, en ocasiones, para la familia; el otro libre de coacciones, el tiempo para la fiesta, del que

nos sentimos dueños auténticos y llega a ser nuestro único tiempo *real*, tiempo para compartir con los amigos y la familia, en el que no deben inmiscuirse otras personas o instituciones.

En particular para los más jóvenes, *la noche es el tiempo sin tiempo*, el tiempo de libertad por antonomasia en el que no existe el tiempo, el reloj que controle o marque lo que debe hacerse. La noche es campo abierto para la ambigüedad, la seducción, los sueños realizados o frustrados, las huidas, el placer. La noche es el lugar para reunirse con el grupo de amigos para comunicarse y divertirse.

El *déficit de identidad personal* es grave en nuestra sociedad, particularmente entre los más jóvenes. Se busca una *identidad prestada* en grupos de tiempo libre que pueden ser de muy diverso género: religiosos, pseudo-religiosos, tribus urbanas o incluso grupos violentos, que actúan como universo colectivo en el que, especialmente el joven, recibe el apoyo colectivo que llena su vacío psicológico: calor humano, acogida, señas de identidad, etc., que al joven le faltan. Hay un vacío afectivo, por tanto, que busca llenarse de cualquier modo.

Nuestro mundo manifiesta una muy marcada preocupación por la *imagen*, hasta el punto de que los hombres y mujeres de hoy son capaces de invertir grandes cantidades de dinero en ropa y complementos, que se convierten en fachada capaz de disimular la escasez de cimientos y las debilidades estructurales.

La experimentación en el grupo se convierte en el criterio más manejado a la hora de construir el *universo axiológico*. Recibimos los mensajes que la familia, la sociedad, la iglesia o los partidos políticos nos envían a este respecto y nos apuntamos, al menos al presentar nuestra fachada más pública, a valores universalmente reconocidos que tienen tendencia finalista: tolerancia, ecología, solidaridad, interculturalidad... Pero no se distingue nuestra sociedad por la adhesión y práctica de los valores instrumentales que hacen posible estos: responsabilidad personal, compromiso, participación, trabajo bien hecho, sacrifico...

Sobrevivir, adaptarse a las situaciones es la consigna social más extendida, en clave claramente posmoderna, de modo que no es importante ni necesario interiorizar las experiencias, basta con *salir adelante*, adaptándose a las condiciones de cada instante, aunque ello conlleve una importante falla de solidez y coherencia. La tolerancia es frecuen-

temente confundida con el permisivismo y, por desgracia, brota muchas veces de una ausencia de convicciones profundas.

En cuanto a la *experiencia religiosa* de nuestra sociedad española de hoy, quienes la componen rechazan, por lo general, las formas religiosas convencionales y no se plantean las grandes preguntas que trata de responder la religión. Sin embargo no se desmarcan totalmente de formas religiosas folklóricas (cofradías, procesiones, etc...) y miran con cierta simpatía presentaciones eclécticas y no comprometidas de la espiritualidad, sobre todo de la oriental.

Entre los que se declaran católicos —practicantes o alejados— hay una experiencia de fe, pero para muchos es poco consistente, más basada en lo emocional que en las convicciones. Tienen sensibilidad para lo estético y simbólico, pero suelen detectarse contradicciones y lagunas graves en los contenidos de fe.

No hay un rechazo radical a la idea de Dios, pero hecho a medida: familiar, cercano, domesticable..., al que se contempla más como fuerza cósmica manipulable que como Dios personal que exige un compromiso de amor exigente. Está totalmente descartado el elemento ascético de la vivencia de fe, la experiencia de la *noche oscura*, por ejemplo, de modo que cuando la experiencia de Dios deja de ser un remanso gratificante, un refugio relajante, se abandona sin más.

La imagen que se transmite de la Iglesia en general y de la católica en particular es, sencillamente, parcial y lamentable. No se la conoce, y se la presenta como una institución vieja, de la que se desconfía o, simplemente, a la que se aparca por su incapacidad de ofrecer nada que pueda ayudar.

Se valoran entre los creyentes, más que la institución, *los pequeños grupos eclesiales* en los que se ha tenido una experiencia gratificante de amistad, pandilla, cariño, en el sentido que decíamos más arriba: refuerzo del vacío interior y contraste con la autoridad paterna para el caso de los más jóvenes.

Estas experiencias se añorarán con el paso de los años, pero más por ese matiz *comunal* que por la experiencia profunda de amor, fe y compromiso que hayan aportado. El elemento *dogmático* es claramente rechazado y se distingue claramente a la Iglesia institucional-magisterial, a la que se considera, por desgracia, enemiga de la libertad y autoritaria.

En definitiva: hemos perdido la confianza en los sistemas de referencia globales de carácter tradicional, las *grandes explicaciones* del mundo, refugiándonos en lo privado y cercano, en lo inmediato, en los entornos cercanos.

Somos más proclives a lo *esotérico y lo paranormal*, que nos ayuda a saciar nuestra sed o nostalgia del Misterio sin afrontar las exigencias dogmáticas o ascéticas que nos propone un proceso religioso *oficial*.

No nos planteamos preguntas acerca de nuestro *misterio interior*. Huimos del dolor y de la muerte, aunque no rechazamos contemplarlos como espectáculo.

Nos definimos, ante todo, por lo que *hacemos* y lo que *tenemos*, desarrollando una enorme capacidad de consumir. Y no tenemos en cuenta que lo que nos define es lo que somos. Vivimos tantas veces en la ligereza, evitando el esfuerzo que puede provocar una vida que *deja huella*.

Confiamos desaforadamente en la tecnología, nos hemos constituido como *generación del botón*. Apretar una tecla hace (o crea la ilusión de que hace) todo lo posible deseable y necesario, todo lo deseado realizable: lo queremos TODO, a veces hasta una cosa y su contraria: que la sociedad y las instituciones nos protejan sin prohibirnos nada, que nos asistan con afecto, pero sin importunarnos, que estén ahí para nosotros sin que nosotros estemos ahí para ellas.

En definitiva andamos un poco solos y nos hemos vuelto muy caprichosos, acostumbrados a hacer selecciones a la carta, también de los valores, escogiendo sólo aquello que nos interesa, que nos satisface de modo inmediato sin comprometernos ni obligarnos a pequeños o grandes sacrificios, libres siempre para mantener o romper nuestras escasas obligaciones al ritmo de un solo criterio máximo: lo que entendemos como nuestros deseos y necesidades.

La construcción de la ética civil

1. Definición y caracterización general

Como queda dicho, la vida social, desde una perspectiva laica, rechaza la confesionalidad (sea religiosa o política) y quiere ser secular.

Todos los proyectos humanos son valorados y todos son válidos, en teoría, a la hora de construir una ética civil. A nadie se le impone nada, ni se permite que nadie imponga nada desde instancias políticas, culturales o religiosas.

Desde estas perspectivas, es posible, por tanto, y necesario, elaborar una ética y moralidad no religiosas que tengan una validez universal, para toda la sociedad, es decir, que haya una misma moral (nivel práctico, aplicado) y una misma ética (nivel teórico, propuestas y reflexión) para nuestra sociedad, caracterizada por ser: razonable, compartida en términos de racionalidad y pluralista, buscando las convergencias.

Una caracterización más detallada describe la ética civil como:

> *Laica,* pero no laicista, en el sentido expuesto más arriba. Sin embargo, para algunos existe la duda de si será posible una moral digna del hombre si falta la referencia explícita a Dios, como hemos dicho al respecto del debate en torno a *Veritatis Splendor* (pero la ética civil no acepta esta duda: no «si Dios no existe todo está permitido», sino «Sólo ser hombre en plenitud me está permitido»).
>
> *Autónoma.* El hombre dentro de este modelo ético se percibe a sí mismo como autolegislador y reconoce que sólo a través del diálogo racional es posible llegar a un *consenso* sobre normas, reconociendo en igual medida que el *disenso* también ha de ser incorporado al diálogo racional sobre normas, lo que nos permite afrontar el pluralismo y la no definitividad de las normas.
>
> Acepta, por tanto y asume el *pluralismo*. Decir *pluralismo moral*...no equivale a afirmar el *escepticismo* o el *relativismo moral*. En este sentido no trata de ser una ética en la que todo valga o todo tenga el mismo valor, pero quiere buscar unos absolutos o exigencias universales, sin dejar por ello de respetar las diferencias.

Así, entendemos por ética civil una instancia normativa moral crítico-utópica, que debe ser racional y secular y que se dirige a todo el cuerpo social y a las distintas actividades en la sociedad (profesiones). Se apoya en la ética filosófica, pero no se identifica con ella,

concretándose en un denominador moral común aceptado por todos dentro de un legítimo pluralismo[21].

No supone el primer esfuerzo humano por un proyecto ético universalizable: en el helenismo tenemos la ética aristotélica y la filosofía estoica, luego el proyecto ético de la Ley Natural —que en parte es una cristianización del anterior—, que devendrá en la Ilustración Derecho Natural (Kant). En algunos pasos, estos proyectos han caído en el idealismo y el individualismo.

Desde estos presupuestos, algunos autores han detectado la ambigüedad del adjetivo *civil*, que caracteriza a ésta ética. Si no se opone a *clerical* y menos a *militar* o a una moral de estado, entonces valdría mejor decir ética cívica o laica, por expresar más adecuadamente que se trata de una ética para la convergencia de toda una sociedad, por la adhesión de la misma a un conjunto de valores en los que la conciencia se siente comprometida.

No se define a sí misma como un consenso… pero parece serlo: aparece aquí el problema de la fundamentación de los valores, que apuntábamos más arriba: se huye del mero *acuerdo*, apelando a las *exigencias universales*, pero, visto que la fundamentación de esas exigencias —y su propia determinación, por tanto— trae consigo grandes complicaciones, la aplicación práctica de estos principios deviene muchas veces, efectivamente, consenso. Veámoslo con un poco más de detenimiento.

2. *Fundamentación*

Así pues, el talón de Aquiles de la ética civil es el de la fundamentación. Como hemos dicho, el simple consenso no la justifica y no da razón de sus pretensiones; nunca un consenso puede ser vinculante en el sentido fuerte que exige un sistema ético, un programa moral.

No se puede tratar pues de *ponerse de acuerdo*, en un sentido primario o asumir una serie de *buenos modales* o un *comportamiento*

[21] Para lo que sigue cf. M. VIDAL, *Ética civil*, en F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA – M. VIDAL, *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Madrid [2]2001, 656-666.

caballeroso (Vattimo), ni tampoco generar una *ética indolora para un tiempo de oscurecimiento del deber* (Lipovetsky). Ninguno de estos modelos es la ética civil, como tampoco la recuperación de cosmovisiones antiguas renovadas de corte totalitario permitiría su fundamentación.

Los defensores de la ética civil afirman que es necesario, entonces, fundamentarla a través de un doble proceso:

A. Fundamentar la racionalidad ética aceptando todas las perspectivas desde un sentido pluralista de la realidad. El procedimiento sería la ética dialógica y el contenido el respeto a la persona (del otro y mía).

B. Recibir en común —de modo compartido— los elementos surgidos de ése proceso. Esto quiere decir: asumir una toma de conciencia vinculante en el plano moral, de aplicación de los principios, que no debe confundirse con vinculación legal o política, sino moral (con esto, de nuevo, se intenta superar el estado de consenso: si fuera sólo una vinculación legal, faltaría el componente de interiorización personal y praxis autónoma que exige la vida moral de la persona adulta; si fuera sólo vinculación política, estaríamos ante un acuerdo susceptible de variaciones incluso en lo esencial, p. ej. una ley o una constitución).

3. Los contenidos

La ética civil debe constituirse, pues, superando las críticas de quienes —desde una visión escéptica que en parte compartimos— consideran que sólo puede realizarse como consenso; ello supondría que una ética civil no tendría, como acabamos de explicar, contenidos estables: todo sería revisable y ello equivale en realidad a una carencia de contenidos (en el fondo, nunca estaríamos seguros de saber a qué atenernos; si continuamos comprendiendo la ética como una reflexión y proposición que da lugar a una moral concreta, ésta pide unos mínimos de estabilidad y seguridad que aquí no se estarían cumpliendo, pues estarían siempre al albur de nuevos acuerdos o de aplicaciones parciales de los contenidos según la configuración de los grupos sociales o regionales).

Así pues, la ética civil deberá aportar unos contenidos estables si quiere huir de la acusación de ser una ética de consenso; y, para sus

defensores, puede hacerlo partiendo de unas fuentes que son patrimonio de la humanidad. Enumeramos las más importantes:

La propia toma de conciencia ética de la humanidad.

La palabra de los grandes líderes éticos (Buda, Jesús, Francisco de Asís, Mahoma, Gandhi, etc.).

La reflexión ética filosófica.

Las tradiciones religiosas.

Los movimientos socioculturales y religiosos.

Estas fuentes, de hecho, han sido inspiradoras de *declaraciones* de derechos —que son un principio de ética civil—, la más importante de las cuales es la *Declaración de los Derechos del Hombre*, el primer gran consenso concreto universalmente aceptado, más allá de sus limitaciones e incumplimientos, al que nos referíamos más arriba.

Desde ellas se pueden ir enunciando algunos contenidos concretos —que Ferrater Mora llama *mínimos máximos*—, de entre los cuales podemos señalar los tres más importantes:

Es preferible la vida a la muerte.

Es preferible la libertad a la esclavitud.

Es preferible compartir que acaparar.

4. Funcionalidad

Los defensores de la ética civil respaldan su necesidad también por su funcionalidad. Aunque éste de la funcionalidad no es un criterio que debiera pesar mucho a la hora de hacer valer la prevalencia de un modelo ético, enumeraremos aquí algunas de las virtualidades funcionales que se aducen a su favor:

Mantiene, orienta y fundamenta un patrimonio tan esencial de la sociedad como es su dimensión ética.

Aporta un mínimo excluyente de situaciones y actuaciones de personas al margen de la ética; es decir, si no se acepta ese mínimo, la persona o grupo social o nacional queda universalmente desacreditado.

Da contenidos y metodología a la continua y necesaria regeneración moral de la sociedad.

Aporta un programa vital a individuos e instituciones para su quehacer moral.

Permite programar una educación moral, en valores.

Todo ello sin pretender constituirse como programa alternativo a la religión, que es mucho más que ética.

5. *Los riesgos de una ética civil*

Ya hemos apuntado alguno, como el peligro de reducir la ética a mero consenso, pero pueden enunciarse otros:

Recurre con frecuencia al establecimiento de *mínimos* éticos, lo que puede llevar a *minimalizar* la ética y la moral exageradamente, olvidando la asunción de principios *máximos* que hacen crecer éticamente a la humanidad (¿es preferible vivir a morir?).

En su aplicación práctica quiere utilizarse por muchos como sustituto de la ética religiosa, que se considera obsoleta (laicismo).

Con frecuencia es instrumentalizada por las corrientes culturales y políticas más fuertes del momento (relativismo); de ese modo, se hace también insensible a las corrientes históricas múltiples que se dan en una sociedad, arrinconando, sobre todo, a las minorías.

ÉTICA CIVIL Y MORAL CRISTIANA: UNA PROPUESTA FILOSÓFICA LAICA DE INTEGRACIÓN

Manejamos la propuesta que hace Adela Cortina[22], quien parte en su desarrollo del hecho de que algunos creyentes quieren averiguar si su fe les permite convivir con éticas no creyentes, o no es bueno que lo hagan porque la fe no puede compartir nada con otras instancias.

Existen, para Adela Cortina, tres tipos de ética:

[22] ADELA CORTINA, *Ética de la sociedad civil*, Madrid 1994 (particularmente el capítulo 4º).

Ética religiosa: Es una ética que apela a Dios expresamente para orientar nuestro quehacer moral personal y comunitario. Si ese Dios es Jesucristo, se trata de una ética cristiana. Las éticas religiosas son éticas de máximos, no de mínimos. En determinadas épocas históricas y aun ahora, se desea imponer, por algunos, una ética religiosa, por ejemplo, el cristianismo, porque la creen buena para todo el mundo.

Ética laicista: Es lo contrario de la ética creyente, ya que piensa que para la realización de los hombres es nocivo tener un referente religioso, y trata de eliminar éste de la vida de las personas. Una ética laicista propone eliminar la religión como un paso para la realización de los hombres, ya que la considera una fuente de desmoralización, y piensa que para que exista el pluralismo moral hace falta deshacerse, tarde o temprano, de las éticas religiosas.

Ética laica: Es aquella que no hace ninguna referencia a Dios ni para tomar su palabra como orientación ni para rechazarla. La ética cívica (civil) es una ética laica. Admite que en el proceso de realización moral de las personas hay unos mínimos compartidos y unos máximos de felicidad que ella no puede ofrecer, así que se trata de una ética de mínimos. En una ética cívica podemos hablar de pluralismo, ya que los mínimos se comparten y a los máximos se adhiere aquel al que le convence algo, pero no por imposición. Algunas sociedades o grupos que profesan o promulgan una ética laicista la hacen llamar laica, lo que puede dar lugar a confusiones.

Según nuestra autora, la ética religiosa puede degenerar en fideísmo: esto ocurre cuando se afirma que si alguien no cree en Dios no puede profesar moral alguna, así como que la moral cristiana tiene todas las respuestas a todas las preguntas y no necesita ninguna otra iluminación (la postura contraria sería la que reconoce sus dudas y, entonces, busca ayuda en otros sistemas éticos religiosos o laicos e ilumina a estos aportándoles *convicciones*: don y tarea).

Del mismo modo, una ética laicista es un laicismo intolerante, pues piensa que la persona creyente no es una persona normal, sino un enfermo o un inmaduro al que hay que aguantar.

La ética cívica es una ética desde la que los ciudadanos del mundo podemos unirnos para construir un mundo más humano. Y en este proceso no debe excluirse a la ética religiosa ya que, si desde posturas

laicistas se acusa a quien recurre a un referente religioso para articular su vida moral de vivir en la pura heteronomía —es decir, apelar exclusivamente al mandato de alguien o algo externo a nosotros—, esta acusación se demuestra parcial y simplista. La moral cristiana, por ejemplo, correctamente enunciada, llama a percibir la voz de Dios, a través de la experiencia propia y de otros, como un indicativo exigente que permite construir la propia identidad moral del individuo. Desde este punto de vista, su palabra es enormemente válida en el proceso de construcción de la ética cívica.

Sin embargo, Cortina considera que quienes se autoexcluyen de la construcción de un proyecto ético cívico son, precisamente, las éticas laicistas; y ello, precisamente, por la descalificación apriorista y caricaturizante de las éticas religiosas, particularmente de la ética cristiana. Los defensores de un modelo laicista, aprovechan los errores y malos usos que se han hecho del Evangelio para iluminar a la sociedad acerca de *los males de la religión* (a veces aceptan que ésta pueda ser una fuente de humanización, a pesar de los malos usos que se le haya dado).

Para Adela Cortina, la injusticia de este tipo de acusaciones se hace más evidente cuando se percibe que este proceso de rechazo de lo negativo sembrado por las religiones se da también en parte al interior de ellas mismas, particularmente de la cristiana: los creyentes también lamentan los malos usos que se han hecho de la religión a lo largo de la historia, porque desde su fe esto es también inadmisible y degradante. Y, en cuanto a la posibilidad de ser la ética cristiana parte de una ética civil, hoy existen controversias al interior de la Iglesia acerca de algunas declaraciones en contra de la ética cívica, por ejemplo, que dan la impresión de que lo cristiano quiere monopolizar lo moral y *prohibir* que pueda accederse a ello por otro camino que no sea el cristianismo.

Las éticas laicistas, que pretenden extirpar la religión —y, por tanto, son totalitarias—, están equivocadas, porque las religiones no tienen por qué ser fuente de discriminación y explotación (aunque a veces lo han sido). Son, además, injustas, porque sólo recuerdan lo malo de las religiones, sin hacer memoria de los beneficios que, a través de personas religiosas, han legado las grandes religiones a la humanidad.

Una ética religiosa —Cortina se refiere sobre todo a la cristiana—, puede participar, pues, con pleno derecho en el proyecto de construcción de la ética cívica, presentando a la reflexión común las

conclusiones que surgen de su tomar a Dios como referencia para la realización moral de la persona[23].

Algunas de sus conclusiones más decisivas, como el amor a todos, forman parte sin duda de los mínimos que cualquier colectividad determinaría como contenidos éticos. Esta invitación a participar en el proyecto de ética cívica, sin embargo, no debe confundirse con un *permiso* para que los contenidos éticos cristianos se impongan a todos, pues se trata de una ética de máximos y no de mínimos.

Del mismo modo, la ética cristiana ha de aceptarse y presentarse como una más, que no busca la imposición a toda la sociedad de sus principios morales, ni mucho menos la asunción de la religión cristiana como fundamento de todo código ético. La base de una sociedad pluralista es la tolerancia, y por eso no se puede imponer una ética.

Desde el punto de vista de la autora, fideísmo y laicismo son dos actitudes negativas para ayudar a construir la moral cívica: «A mi modo de ver, fideísmo y laicismo son dos dogmatismos, igualmente impotentes para ayudar a construir la moral cívica»[24].

Así pues, siempre que renuncie al fundamentalismo y al fideísmo, la ética teológica cristiana puede colaborar a la construcción del proyecto ideal, la ética cívica, que es una ética laica, una ética de mínimos aceptables que no es incompatible con las éticas de máximos (los mínimos ya se comparten y a los máximos se adhiere aquel al que le convence una oferta, pero nunca por imposición). Y la realidad es que los mínimos universalizables (recordamos los que citábamos más arriba) son compartidos y defendidos por muchas religiones, incluida la cristiana. Es decir; la ética cívica y la cristiana llegan a las mismas conclusiones en materia de mínimos.

[23] Afirma Marciano Vidal: «La moral cristiana puede y debe ser uno de los más fecundos interlocutores que intervienen en el debate ético de nuestra sociedad. Los obispos españoles han señalado certeramente cuál es el objetivo y cuál es el camino del diálogo que la moral cristiana ha de propiciar en el momento actual: «Ha de estar atenta a aquellas metas hacia donde la conciencia ética de la humanidad va avanzando en madurez, cotejar estos logros con su proprio programa, dejarse enriquecer por sus estímulos y reinterpretar, en fidelidad al evangelio, actitudes e instituciones a las que hasta ahora tal vez no había prestado la debida atención. Actuando de esta manera, la Iglesia vigorizará continuamente la fuerza de su propio mensaje promoviendo, a la vez, su credibilidad y significación para el hombre»» (M. Vidal, *Ética civil…*, 665).

[24] Adela Cortina, *Ética de la sociedad civil…*, 147.

ÉTICA CIVIL Y MORAL CRISTIANA: UNA PROPUESTA TEOLÓGICA CRISTIANA DE INTEGRACIÓN

Partimos de la reflexión de Luis González-Carvajal en el libro citado más arriba[25].

Nuestro autor afirma que, en un Estado laico, la única solución viable al problema de la fundamentación de las leyes civiles es, partiendo del reconocimiento del pluralismo, la ética civil.

Varios sistemas éticos encuentran convergencias en unos mínimos, mostrando así un patrimonio ético común a todos los grupos humanos que en dicha sociedad conviven: surge así la ética civil, que se convierte en fundamento de la moral y del derecho. La ética teológica cristiana debería incorporarse, como una más, al proceso de diálogo del que brotan unos mínimos, sin renunciar a proponer sus máximos[26].

Tal modelo, distinto del que apela al Derecho Natural —que es el preferido de la Iglesia para la construcción de la ciudad terrena según nuestro autor, yo preferiría haber escrito *Ley Natural*—, no ha sido del todo rechazado por la jerarquía, como muestra este texto de la CEE (2006), que recuerda nuestro autor: «No pretendemos que los gobernantes se sometan a los criterios de la moral católica, pero sí al conjunto de los valores morales vigentes en nuestra sociedad, vista con respeto y realismo, como resultado de la contribución de los diversos agentes sociales. Cada sociedad y cada grupo que forma parte de ella tienen derecho a ser dirigidos en la vida pública de acuerdo con un denominador común de la moral socialmente vigente fundada en la recta razón y en la experiencia histórica de cada pueblo»[27].

Ya hemos dicho más arriba que este sistema carga siempre con la acusación de reducir la ética a consenso, con el peligro que ello tiene de convertir la moral en cosa de mayorías. Pero, para nuestro autor, es el único posible en una sociedad plural, y a él debe integrarse la ética cristiana.

[25] L. GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, *Los cristianos en un estado laico*…, 44-51.

[26] La pregunta evidente que genera un planteamiento de este tipo es el lugar que queda para los valores éticos de las minorías.

[27] Cita en L. GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, *Los cristianos en un estado laico*…, 45-46.

Lo que no es justo, según González-Carvajal, es que se acuse a quienes promueven la integración de la ética cristiana en el debate para la construcción de la ética civil de querer *rebajar el Evangelio*. La salvaguarda de los máximos evangélicos —y esto lo nota también Adela Cortina— queda a salvo como propuesta de la Iglesia a la sociedad asumida por los creyentes, pero nunca impuesta a quienes no lo son (una especie de *supererogación* a lo civilmente imponible por asumido): «Por eso, la ley humana no puede prohibir todo lo que es contrario a la virtud, sino que es suficiente que prohíba lo que destruya la convivencia social […]. Pero la ley divina no deja impune nada que sea contrario a la virtud»[28].

Defender que la única presencia posible de la ética cristiana en la sociedad es aquella que impone a la ciudadanía todos y cada uno de sus principios, es desear la vuelta de un nacionalcatolicismo que ni siquiera soportó la propia Iglesia. Viene bien aquí recordar un fragmento de la homilía pronunciada por Tarancón en la misa del Espíritu Santo con la que Juan Carlos I quiso comenzar su reinado: «Para cumplir su misión, Señor, la Iglesia no pide ningún tipo de privilegio. Pide que se le reconozca la libertad que proclama para todos; pide el derecho a predicar el Evangelio entero, incluso cuando su predicación pueda resultar crítica para la sociedad concreta en que se anuncia; pide una libertad que no es concesión discernible o situación pactable, sino el ejercicio de un derecho inviolable a todo hombre»[29].

Por otro lado, la praxis de aceptar leyes civiles *malas*, con el fin de remediar males mayores o conseguir un bien, ha sido tradicional en la historia de la Iglesia: Agustín y Tomás sobre la prostitución, por ejemplo. Esta postura se basa en el principio de consideración de la madurez ética.

Y al respecto del divorcio, afirmó la Comisión episcopal para la Doctrina de la Fe en 1977: «El legislador no está siempre obligado a elevar a la categoría de norma legal todo lo que es una exigencia ética, ni debe reprimir con medidas legales todos los males de la sociedad. La tutela de ciertos bienes y la exclusión de males mayores pueden originar un conflicto de valores antes el cual el gobernante ha de poner

[28] Cita en ibídem, 47.
[29] Cita en ibídem, 5.

en juego la prudencia política en orden al bien común, que si no puede prescindir de los valores éticos, tampoco debe desconocer la fuerza de las realidades sociales»[30]; dejando claro al tiempo que: «Por lo demás, el cristiano debe seguir siempre los imperativos de la fe, sea cual fuere la evolución de las leyes del Estado»[31].

A la vista de lo dicho, parece posible afirmar que, por encima de todo, la sociedad humana es una familia llamada a cultivar la fraternidad y la solidaridad. Es necesario afrontar y superar las situaciones de confrontación y tensión —que no tienen por qué ser negativas—, sin detenerse en ellas —eso sería lo negativo—, en vistas a la consecución de acuerdos y diálogos sinceros. La ética teológica cristiana, en este sentido, no puede huir del foro público ni tampoco de él ser expulsada. Pero debe presentarse al mismo sin pretensión impositiva.

Ni la Revelación ni la Tradición —ni la mirada a la historia— permiten justificar una oposición frontal entre ética civil y moral cristiana; ello sería caer en el fideísmo ético e, incluso, en el fundamentalismo. Y el adoctrinamiento podría imponerse al convencimiento; olvidaríamos que es por nuestras obras por lo que debe de conocérsenos.

El día 3 de febrero de 2009, declaraba el Cardenal Bertone a «Avvenire» ante su visita a España: «Los católicos son tradicionalmente respetuosos con el poder político legítimamente constituido y la Iglesia siempre está disponible a una provechosa colaboración con las autoridades en el marco de una sana laicidad», lo que no significa que tengamos que «callar si vemos que de alguna manera se menoscaban los principios de la ley natural o de la libertad de la Iglesia».

Ética universal y moral cristiana: la propuesta de la Comisión Teológica Internacional (CTI)

Entre el año 2006 y el 2008, un grupo de teólogos de la CTI se reunieron para dialogar en torno a la contribución de la moral católica en el proyecto de una ética universal. Como resultado de dichos encuentros, se publicó en 2009 el documento: *Alla ricerca di un'etica*

[30] Cita en ibídem, 50-51.
[31] Cita en ibídem, 51.

universale: nuovo sguardo sulla legge naturale, que hemos citado más arriba.

Naturalmente no es lo mismo hablar de ética cívica o civil que de ética universal, pero el hecho de que ambas se constituyen como proyectos de diálogo que buscan enunciar una moral válida para toda una comunidad, nos permite extraer algunas de las conclusiones a las que llegó la CTI y proyectarlas sobre nuestro tema.

Efectivamente, al comienzo del documento se dice: «¿Existen valores morales objetivos capaces de unir a los hombres y de procurarles paz y felicidad? ¿Cuáles son? ¿Cómo reconocerlos? ¿Cómo ponerlos en práctica en la vida de las personas y de las comunidades? Estos interrogantes de siempre en torno al bien y al mal son hoy más urgentes que nunca, en la medida en que los hombres han tomado conciencia de formar una sola comunidad mundial. Los grandes problemas que se presentan a los seres humanos tienen ya una dimensión internacional, planetaria […]. En tal contexto, la búsqueda de valores éticos comunes retorna a la actualidad»[32].

La comunidad cristiana ni quiere ni puede permanecer ajena a esta búsqueda, de modo que sería absolutamente injusto concluir que la Iglesia escapa del diálogo ético porque no tiene otra propuesta que hacer que la suya propia, que quiere imponer a toda costa. «La comunidad cristiana, que comparte «las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de hoy» y «por ello se siente real e íntimamente solidaria con el género humano y su historia» (GS 1), no puede en modo alguno sustraerse a una tal responsabilidad común»[33].

El problema se plantea cuando se juzga imposible establecer una verdad objetiva universal como fundamento de una ética válida para todos. El pensamiento actual juzga, generalmente como intolerante y fuente de violencia una pretensión de tal tipo. Se pretende entonces establecer como base un positivismo jurídico, que sería el horizonte último tanto del derecho como de las normas morales.

Una ley es, por definición, justa, de modo que si la mayoría la aprueba, basta este hecho para establecerla como buena moralmente; cualquier oposición por parte de las minorías sería considerada, por

[32] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale...*, 3-4.

[33] Ibídem, 5.

tanto, un atentado contra el bien común. Es ésta una verdad aceptada generalmente, que esconde el peligro de una dictadura de las mayorías e incluso de la arbitrariedad de un poder o, al menos del imperio de los compromisos: «El positivismo jurídico es notoriamente insuficiente, ya que el legislador puede actuar legítimamente sólo dentro de determinados límites que derivan de la dignidad de la persona humana y al servicio del desarrollo de aquello que es realmente humano»[34].

Tampoco bastaría una ética dialógica que, simplemente, tratase de establecer unos mínimos morales comunes que todos se comprometiesen a cumplir, renunciando por otra parte a los que los demás no comparten, ya que «un verdadero debate no sustituye las convicciones morales personales, sino que las supone y las enriquece»[35].

Así las cosas, el documento de la CTI propone la doctrina de la Ley Natural, presentada en modo renovado, como fuente que, evitando los compromisos y las imposiciones de las mayorías, muestre a quienes están empeñados en un proceso de diálogo ético, los fundamentos últimos de la moral, doctrina que afirma, en sustancia «que las personas y las comunidades humanas son capaces, a la luz de la razón, de reconocer las orientaciones fundamentales de un obrar moral de modo conforme a la naturaleza misma del sujeto humano y expresarlo en modo normativo bajo la forma de preceptos o mandamientos. Tales preceptos fundamentales, objetivos y universales, están llamados a fundar e inspirar el conjunto de las determinaciones morales, jurídicas y políticas que regulan la vida de los hombres y de la sociedad. Constituyen una instancia crítica permanente y aseguran la dignidad de la persona humana frente a las fluctuaciones de las ideologías»[36].

Estos principios, pese a lo que se pueda afirmar, no son fruto de una imposición externa ya que «todo ser humano que accede a la conciencia y a la responsabilidad realiza la experiencia de una llamada interior a cumplir el bien. Se descubre como un ser fundamentalmente moral, capaz de percibir y de expresar la llamada que, como hemos visto, se encuentra al interior de todas las culturas: «Es necesario hacer el bien y evitar el mal.» Sobre este precepto se fundan todos los demás

[34] Ibídem, 10.
[35] Ibídem, 11.
[36] Ibídem, 12.

preceptos de la ley natural […]. Con este principio nos colocamos inmediatamente en el ámbito de la moralidad. El bien que así se impone a la persona es, en efecto, el bien moral, es decir, un comportamiento que, superando las categorías del utilitarismo conduce a la realización auténtica de ese ser, a la vez uno y diverso, que es la persona humana […]. El bien moral corresponde al deseo profundo de la persona humana que —como todo otro ser— tiende espontánea y naturalmente, hacia aquello que lo realiza plenamente, hacia aquello que le permite alcanzar la perfección que le es propia, la felicidad»[37].

Esa ley moral, escrita en el corazón de los hombres, que no es estática ni consiste en una lista de preceptos definitivos en inmutables es, por tanto «una fuente de inspiración que brota siempre en la búsqueda de un fundamento objetivo para una ética universal»[38].

Un triste corolario

Según todo lo dicho parece posible, a pesar de las divergencias, una integración de la ética teológica cristiana en el proceso de configuración de la ética civil, fundados en las muchas convergencias que pueden hallarse entre los distintos interlocutores que han de llevarlo a cabo, incluida la Iglesia.

Pero lo cierto es que el panorama real de nuestra sociedad no permite reconocer por ninguna parte un proceso de construcción de ética laica que dé la palabra a interlocutores diversos en igualdad de condiciones. La descripción de la sociedad que hacíamos más arriba y la realidad de la gestión de leyes como las correspondientes a la educación o la del aborto, tristemente aprobada en las últimas fechas, parece contradecir las opiniones bien formadas y mejor intencionadas que hemos traído más arriba, al tiempo que da la razón a quien levanta la voz contra la imposición del positivismo jurídico[39]. Y es triste decirlo.

[37] Ibídem, 47-49. «La obligación moral que el sujeto reconoce no proviene, por tanto, de una ley externa (pura heteronomía), sino que se afirma a partir de sí mismo» (ibídem, 51).

[38] Ibídem, 106.

[39] Además de las referencias anteriormente recogidas, puede verse: Benedicto XVI, *Discurso del 12 de febrero de 2007 al Congreso Internacional sobre la*

No quiero ser pesimista ni catastrófico ni creo serlo en absoluto cuando afirmo —sin dependencia de otra voz o pensamiento que el mío— que nos encontramos de hecho, para el caso español aunque no sólo, ante un proceso de construcción de un estado laicista, contrario al espíritu de la Constitución sin que, eso es lo que me parece más grave, ello se asuma. Laicista —usando la terminología que hemos aceptado a lo largo de todo este trabajo— y, por tanto, excluyente, eliminador de cualquier palabra que no sea la propia de la mayoría minoritaria.

Del diálogo que reconoce el pluralismo hemos pasado no ya al consenso, sino a la imposición del criterio de la mayoría minoritaria, que excluye la posibilidad de escuchar con atención la opinión de otros.

Así pues, por desgracia, es mi opinión que en la actualidad no se recurre a una auténtica ética laica, cívica, civil, para la fundamentación de las leyes que construyen nuestra convivencia, sino únicamente a las convicciones éticas de una parte de la sociedad, eminentemente laicistas y, según la visión eclesial —no sólo española—, relativistas.

Por lo que se refiere al relativismo, me gustaría decir una palabra un poco más amplia, comenzando con dos textos, uno pontificio y el otro cuasi-pontificio. «Los jóvenes, con pleno derecho, esperan tener educadores que sean auténticos maestros que sepan orientarles hacia ideales elevados y darles ejemplo de ellos con su vida. Una actitud y un clima de relativismo y de permisivismo, desarrollados frecuentemente sobre la pérdida o la erosión de valores espirituales y éticos, no han producido ciertamente buenos frutos y no ayudan al desarrollo de la auténtica personalidad de los jóvenes. Quisiera deciros: tened la valentía de proponer a los jóvenes de hoy metas elevadas y pedirles también —dándoles motivaciones— los sacrificios necesarios para conseguirlas. Esto estimulará las energías, a menudo latentes en sus espíritus, que están a la espera de educadores convencidos y expertos para hacerlas sobresalir y orientarlas de manera creativa. Sobre esta vía se podrán regenerar también estructuras y métodos de vida social anquilosada y devolver el sentido y la alegría a la existencia y al trabajo»[40].

ley moral natural organizado por la Pontificia Universidad Lateranense. AAS 99 (2007) 224.

[40] Juan Pablo II, *Mensaje a S. E. Señor Amadou Mathar M'bow, director general de la UNESCO, con motivo del Congreso Mundial sobre la Juventud*, Ciudad del Vaticano, 1 de julio de 1985

«¡Cuántos vientos de doctrina hemos conocido durante estos últimos decenios!, ¡cuántas corrientes ideológicas!, ¡cuántas modas de pensamiento!... La pequeña barca del pensamiento de muchos cristianos ha sido zarandeada a menudo por estas olas, llevada de un extremo al otro: del marxismo al liberalismo, hasta el libertinaje; del colectivismo al individualismo radical; del ateísmo a un vago misticismo religioso; del agnosticismo al sincretismo, etc. Cada día nacen nuevas sectas y se realiza lo que dice san Pablo sobre el engaño de los hombres, sobre la astucia que tiende a inducir a error (cf. *Ef* 4, 14). A quien tiene una fe clara, según el Credo de la Iglesia, a menudo se le aplica la etiqueta de fundamentalismo. Mientras que el relativismo, es decir, dejarse «llevar a la deriva por cualquier viento de doctrina», parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos»[41].

El *relativismo*, como muestran estos textos, es una preocupación del magisterio pontificio reciente. Los creyentes nos damos de bruces con una sociedad en la que la magnificación de la democracia, del poder de las mayorías y, a la vez, la hipervaloración del individuo, a quien no se deben negar ninguna de sus pretensiones, ha llevado en la práctica frente a lo que sería el proyecto de una ética civil tal como lo hemos presentado, a postular como imposible la existencia de valores, principios y normas de universal cumplimiento, aplicables en todo ámbito y a toda persona.

El sistema moral que presenta la Iglesia católica, fundado en los gestos y palabras de Jesús tal y como nos los comunican los evangelios y ha sido recibido y transmitido por el magisterio, es tristemente recibido por gran parte de la sociedad de hoy como una carga insoportable, un conjunto de normas obsoletas y opresoras y, en cuanto tal, rechazado.

Y ahí, en ese panorama y sin miedos ni pesimismos, a pesar de todas las incomprensiones, hemos de hacer nuestra propuesta. ««Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él» (*1 Jn* 4, 16). Estas palabras de la *Primera carta de Juan* expresan con claridad meridiana el corazón de la fe cristiana: la imagen cris-

[41] J. Ratzinger, en la homilía de la misa *pro eligendo Pontifice*, Ciudad del Vaticano, 18 de abril de 2005.

tiana de Dios y también la consiguiente imagen del hombre y de su camino. Además, en este mismo versículo, Juan nos ofrece, por así decir, una formulación sintética de la existencia cristiana: « Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él». *Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva. En su Evangelio, Juan había expresado este acontecimiento con las siguientes palabras: «Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna» (cf. 3, 16). La fe cristiana, poniendo el amor en el centro, ha asumido lo que era el núcleo de la fe de Israel, dándole al mismo tiempo una nueva profundidad y amplitud. En efecto, el israelita creyente reza cada día con las palabras del *Libro del Deuteronomio* que, como bien sabe, compendian el núcleo de su existencia: «Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios es solamente uno. Amarás al Señor con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas» (6, 4-5). Jesús, haciendo de ambos un único precepto, ha unido este mandamiento del amor a Dios con el del amor al prójimo, contenido en el *Libro del Levítico*: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (19, 18; cf. *Mc* 12, 29- 31). Y, puesto que es Dios quien nos ha amado primero (cf. *1 Jn* 4, 10), ahora el amor ya no es sólo un «mandamiento», sino la respuesta al don del amor, con el cual viene a nuestro encuentro»[42].

En tiempos recios, pues, quizás nos queda la posibilidad de vivir intensamente, fielmente, una experiencia, la de Cristo viviente y ser capaces de transmitirla; de ahí, lo esperamos, surgirá la transmisión de los valores: «La *sequela Christi*, la *imitatio Christi*, son las vías concretas para realizar la Ley en todas sus dimensiones»[43].

[42] Benedicto XVI, *Dios es amor*, 1.

[43] COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale*..., 103.