

MORAL-ÉTICA

RODRÍGUEZ LUÑO, Angel. *Cultura política y conciencia cristiana. Ensayos de ética política*. Ed. RIALP. Madrid 2007, 200 pp.

Este volumen es traducción del italiano. Contiene nueve ensayos ya publicados en periódicos y revistas. Y el autor ha añadido un capítulo aclaratorio. Por la diversificación de sus capítulos circulan varias tesis. Pero ha logrado unidad de contenido. La mayoría de los capítulos tratan temas de ética social y política (cc. 2-9), en tanto que el primero diseña un cuadro general de referencia ética: necesario para entender con exactitud la concepción de la ética política que Rodríguez Luño propone.

En el primer capítulo expone el carácter reflexivo de la ética y se detiene en lo que hoy se denomina 'ética de la virtud' o 'ética de la primera persona', línea de investigación a la que el autor ha dedicado buenos años de su actividad docente en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz (Roma). La ética de la virtud constituye una concepción de la vida y de la reflexión moral, alternativa a la moral edificada sobre la idea de deber o de norma.

La lectura de estas páginas enseña que la ética de la virtud, tal como aquí se concibe, presupone una epistemología moral específica, una teoría de la razón práctica y de la acción moral, y un modo peculiar de entender el orden normativo.

El enfoque ético de la 'primera persona' comporta la necesidad de establecer una distinción formal entre la ética personal y la ética política. El problema se afronta directamente en el capítulo 2 (*Ética personal y ética política*) donde se enfocan los problemas de ética política o también, si se prefiere, la dimensión social y política de los problemas morales actuales.

Como dice el Dr. Rodríguez Luño, sin disminuir la índole personal de las cuestiones morales, -cuestiones que se refieren al autogobierno de la libertad personal-, se debe reconocer la existencia de una moral 'objetivada' en instituciones, símbolos, estructuras comunicativas, leyes, usos sociales (se verá en el capítulo 4: *La cultura de la vida como tarea social y comunicativa*).

Dicha moral 'objetivada' posee consistencia y especificidad relativamente autónomas. Es por eso por lo que la ética política requiere un tipo de razonamiento específico. Es lo que muestra el profesor Ángel Rodríguez en los capítulos titulados así: *La tutela jurídica de la vida naciente* (c.5); *La actitud del político ante una ley gravemente injusta* (c.6); *Laicidad y pluralismo* (c.7); *Aspectos ético-políticos del reconocimiento legal de las uniones homosexuales* (c.8). Con ello descende a la arena del compromiso intelectual aplicado a problemas ético-políticos concretos. El autor reconoce que la tesis contenida en el citado capítulo 6 representa un problema delicado y sigue siendo aún objeto de críticas y comentarios.

Rodríguez Luño nos recuerda que la ética política es parte fundamental de la cultura política de un pueblo, y la define como conjunto de convicciones y de

actitudes, de modos de ver y de hacer comunes a casi la totalidad de las partes políticas operantes en un país. Esos modos de hacer política no son propios de la derecha o de la izquierda, sino comunes a ambas partes, y por eso constituyen la cultura política no de la derecha o de la izquierda, sino de tal o cual país. Con otras palabras, en todos los países los partidos de centro-derecha hacen una política de centro-derecha, y los de centro-izquierda hacen una política de centro-izquierda, pero los modos de hacer y de justificar una política de centro-derecha o de centro-izquierda son distintos en unos países y en otros.

Los elementos cuya presencia o ausencia define la cultura política de los pueblos son variados: el respeto al adversario político; el propósito de no hacer cosas que afectan a todos mediante golpes de mano de la mayoría sino de buscar por el contrario el consenso más amplio posible; el respeto a la autonomía de las instituciones del Estado (poder judicial, diversos organismos de control y de garantía, etc.) al que estas instituciones responden con un empeño inflexible de ser y de parecer imparciales; el peso que se atribuye a las razones y a los matices que sitúan la dignidad de la propia conciencia por encima de la disciplina de partido; la convicción de que el Estado es la casa en la que caben todas las tradiciones culturales y políticas del país; la promoción del lenguaje como instrumento del pensamiento y de la negociación; la aceptación de la supremacía de la ley, que es igual para todos; y, en definitiva, el respeto de la libertad de los demás, especialmente de aquéllos cuyo pensamiento es muy diverso del mío.

Como el autor advierte, el respeto de la libertad presupone el reconocimiento de la identidad propia y ajena y no está reñido con las diferencias; es más, éstas constituyen su espacio vital, pues el indiferentismo y la homologación son el sepulcro del respeto.

Cercenado el relativismo religioso que el autor elabora razonablemente en el capítulo 9 (*El problema del relativismo*), se detiene en el relativismo ético-social, expresión que significa no sólo que el relativismo actual tiene muchas y evidentes manifestaciones en el ámbito ético-social, sino también -y principalmente- que *se presenta como si estuviese justificado por razones ético-sociales*. Así en Habermas, para quien en la sociedad actual encontramos un pluralismo de proyectos de vida y de concepciones del bien humano, con lo que se nos plantea la siguiente alternativa: o se renuncia a la pretensión clásica de pronunciar juicios de valor sobre las diversas formas de vida que la experiencia nos ofrece; o bien se ha de renunciar a defender el ideal de la tolerancia, para el cual cada concepción de la vida vale tanto como cualquier otra o, por lo menos, tiene el mismo derecho a existir. La fuerza de este razonamiento estriba en que históricamente ha sucedido a menudo que los hombres hemos sacrificado violentamente la libertad sobre el altar de la verdad. Por eso, con un poco de habilidad dialéctica no es difícil hacer pasar por defensa de la libertad actitudes y concepciones que en realidad caen en el extremo opuesto de sacrificar violentamente la verdad sobre el altar de la libertad.

Los casos están servidos. Por ejemplo, a nadie se obliga a casarse con una persona del mismo sexo, pero quien quiera hacerlo debe poder hacerlo. Es el

mismo razonamiento con el que se justifica la legalización del aborto y de otros atentados contra la vida de seres humanos que, por el estado en que se encuentran, no pueden reivindicar activamente sus derechos y cuya colaboración no nos es necesaria. A nadie se le obliga a abortar, pero quien piense que debe hacerlo, debe poder hacerlo.

Se puede criticar la mentalidad relativista de muchas formas, según las circunstancias. Pero lo que nunca se debe hacer es reforzar, con las propias palabras o actitudes, lo que en esa mentalidad es más persuasivo. Es decir, quien ataca el relativismo no puede dar la impresión de que está dispuesto a sacrificar la libertad sobre el altar de la verdad. Más bien se debe demostrar que se es muy sensible al hecho, de suyo bastante claro, de que el paso desde la perspectiva teórica a la perspectiva ético-política ha de hacerse con mucho cuidado. Una cosa es que sea inadmisibile que los que afirman y niegan lo mismo tengan igualmente razón, otra cosa sería decir que sólo los que piensan de un determinado modo pueden disfrutar de todos los derechos civiles de libertad en el ámbito del Estado. Se debe evitar toda confusión entre el plano teórico y el plano ético-político: una cosa es la relación de la conciencia con la verdad, y otra bien distinta es la justicia entre las personas.

Las tesis especulativas no son ni fuertes ni débiles, ni privadas ni públicas, ni frías ni calientes, ni violentas ni pacíficas, ni autoritarias ni democráticas, ni progresistas ni conservadoras, ni buenas ni malas. Son simplemente verdaderas o falsas. ¿Qué pensaríamos de quien al exponer una demostración matemática o una explicación médica, empezase a decir que esos conocimientos científicos tienen sólo una validez privada, o que constituyen una teoría muy democrática? Si hay completa certeza de que un fármaco permite detener un tumor, se trata de una verdad médica, a secas, y no hay nada más que añadir. En cambio a una forma de concebir los derechos civiles o la estructura del Estado sí cabe calificarla de autoritaria o democrática, de justa o injusta, de conservadora o reformista. En caso de conflicto, hay que encontrar el modo de salvar tanto la verdad cuanto la justicia con las personas, para lo cual se ha de tener muy en cuenta -entre otras cosas- el aspecto educativo de las leyes civiles.

En el Discurso del 22 de diciembre de 2005, Benedicto XVI ha distinguido con nitidez la relación de la conciencia con la verdad de las relaciones de justicia entre las personas: "Si la libertad de religión es considerada como expresión de la incapacidad del hombre para encontrar la verdad, y por tanto se convierte en canonización del relativismo, entonces se eleva impropriamente tal libertad desde el plano de la necesidad social e histórica hasta el nivel metafísico y se le priva de su auténtico sentido. La consecuencia es que no puede ser aceptada por quien cree que el hombre es capaz de conocer la verdad de Dios y está vinculado por ese conocimiento, en virtud de la dignidad interior de la libertad. Algo completamente diferente es considerar la libertad de religión como una necesidad que deriva de la convivencia humana; más aún, como una consecuencia intrínseca de la verdad, que no puede ser impuesta desde el exterior, sino que

tiene que ser asumida por el hombre sólo mediante el proceso de la convicción. El Concilio Vaticano II, al reconocer y asumir con el Decreto sobre la libertad religiosa un principio esencial del Estado moderno, retomó el patrimonio más profundo de la Iglesia" (Discurso a la Curia Romana).

En el Concilio Vaticano II la Iglesia hizo suyo un principio ético-político del Estado moderno recuperando algo que pertenecía a la tradición católica. Su posición está llena de matices. Y así aclaró que "quien esperaba que con un «sí» fundamental a la edad moderna iban a desaparecer todas las tensiones y que esa «apertura al mundo» transformase todo en armonía pura, había minimizado las tensiones y contradicciones de la misma edad moderna. Cuando afirma que "no podía ser la intención del Concilio abolir esta contradicción del Evangelio en relación con los peligros y errores del hombre", sostiene también que es un bien hacer todo lo posible por evitar "las contradicciones erróneas o superfluas con el fin de presentar a este mundo nuestro las exigencias del Evangelio con toda su grandeza y pureza". Y señalando el fondo del problema, añade que "el paso dado por el Concilio hacia la edad moderna, que de manera bastante imprecisa se ha presentado como 'apertura al mundo', pertenece en definitiva al problema perenne de la relación entre fe y razón, que se muestra siempre con formas nuevas".

La mentalidad relativista comporta un desorden antropológico de altos costes personales y sociales. Su naturaleza es bastante compleja y problemática: primero, porque la mentalidad relativista está unida a una excesiva acentuación de la dimensión técnica de la inteligencia humana, y de los impulsos ligados a la expansión del yo con los que esa dimensión de la inteligencia se relaciona, lo que lleva consigo la depresión de la dimensión sapiencial de la inteligencia. Lo que el Dr. Rodríguez llama dimensión técnica de la inteligencia humana es la evidente y necesaria actividad de ella que nos permite orientarnos en el medio ambiente, garantizando la subsistencia y la satisfacción de las necesidades básicas, acuña conceptos, capta relaciones, conoce el orden de las cosas, etc. con la finalidad de dominar y explotar la naturaleza, fabricar los instrumentos y obtener los recursos que necesitamos. Gracias a esta función de la inteligencia las cosas y las fuerzas de la naturaleza se hacen objetos dominables y manipulables para nuestro provecho. Desde este punto de vista conocer es poder de dominar, de manipular, de vivir mejor. Pero la función sapiencial de la inteligencia mira a entender el significado del mundo y el sentido de la vida humana; sugiere conceptos no con la finalidad de dominar sino de alcanzar verdades y concepciones del mundo que puedan dar respuesta cumplida a la pregunta por el sentido de nuestra existencia.

Y el segundo problema está estrechamente vinculado con el primero. En efecto, la falta de sensibilidad hacia la verdad y hacia las cuestiones relativas al sentido de la vida lleva consigo la deformación o la corrupción de la experiencia de la libertad propia. No puede extrañar que la consolidación social y legal de los modos de vida congruentes con el desorden antropológico se fundamenten siempre invocando la libertad, realidad que hay que entender en su verda-

dero sentido, pues se invoca la libertad como libertad de abortar, de ignorar, de ser soez, de no dar razón de las propias posiciones, de molestar y, ante todo y sobre todo, libertad de imponer a los demás una filosofía relativista que todos tendríamos que aplaudir como 'filosofía de la libertad'. Quien le niega el aplauso será sometido a un proceso de linchamiento social y cultural muy difícil de aguantar, consideraciones que pueden ayudar a entender lo que Benedicto XVI ha denominado 'dictadura del relativismo'.

Y, por supuesto, todo ello tiene mucho que ver, negativamente, con la fe cristiana. Quien piensa que existe una verdad que se puede alcanzar con certeza aun en medio de muchas dificultades, quien piensa que no todo puede ser de otra manera, quien piensa que nuestra capacidad de modelar culturalmente el amor, el matrimonio, la generación, la ordenación de la convivencia en el Estado, etc. tiene límites que no se pueden superar, piensa, en definitiva, que existe una inteligencia más alta que la humana. Es la inteligencia del Creador, que determina lo que las cosas son y los límites de nuestro poder de transformarlas. El relativista piensa lo contrario: el relativismo parece un agnosticismo, incluso un ateísmo práctico. No parece compatible la convicción de que Dios ha creado al hombre y a la mujer con la idea de que puede existir un matrimonio entre personas del mismo sexo. Esto sólo sería posible si el matrimonio fuese simplemente una creación cultural, es decir, nosotros lo estructuramos hace siglos de un modo, y nosotros somos libres de estructurarlo ahora de otro modo.

El relativismo responde a una concepción profunda de la vida que trata de imponer. El dogma relativista afirma que el modo de alcanzar la mayor felicidad que es posible lograr en este pobre mundo nuestro, que siempre es una felicidad fragmentaria y limitada, es evadir el problema de la verdad que sería una complicación inútil y nociva, causa de tantos quebraderos de cabeza. El relativismo es una filosofía dogmática de la felicidad. Como tal se encuentra con el problema de que los hombres tenemos también una inteligencia, y no podemos ser felices sin conocer el sentido de nuestro vivir. Aristóteles inició su *Metafísica* diciendo que todo hombre, por naturaleza, desea saber. Y repropone hoy sustancialmente la tesis ética del escepticismo griego: "Quien supone que algo es por naturaleza bueno o malo o, en general, obligatorio o prohibido, ése se angustia de muy diversas maneras..." (Sexto Empírico).

Ángel Rodríguez Luño advierte con modestia que quizá algunas tesis defendidas en este libro no sean compartidas por muchos. Aún así, nosotros se las agradecemos, pues representan una contribución a la promoción de nuestra cultura política: por el hecho de que están basadas en razonamientos presentados al lector y sometidos a su libre juicio y reflexión que el autor agradece igualmente.

PEDRO ORTEGA CAMPOS