

CRÓNICAS

Ética de la vida pública. Crónica de un simposio

Ildefonso Camacho Laraña SJ

Los Centros Universitarios de la Compañía de Jesús en España están agrupados en una Federación con el nombre de UNIJES¹. Dentro de ella el GRUPO UNIJES DE ÉTICA DE LAS PROFESIONES viene coordinando y apoyando, desde 1994, la reflexión y la enseñanza de la Ética profesional en dichos centros. El fruto más visible de dicho trabajo es la Colección de Ética de las Profesiones que publica la Editorial Desclée de Brouwer en colaboración con UNIJES, de la que hasta ahora van publicados once volúmenes.

Este es el marco en que se desarrolló el *Simposio de Ética de la vida pública*, que tuvo lugar los días 12 a 14 de septiembre de 2007 en la Residencia Lucas Olazábal, que tiene la Universidad Politécnica de Madrid en Cercedilla. En él se dieron cita 25 profesores de los diferentes centros para reflexionar desde una perspectiva ética sobre la vida pública, teniendo como telón de fondo la etapa de crisis por la que ésta atraviesa en estos tiempos, tanto en nuestro país como fuera de él.

Objetivo principal del simposio era generar un debate intelectual y articular una plataforma multidisciplinar desde la que contribuir a la ética de la vida pública y al modo de valorar las actuaciones de los principales agentes de la misma (ciudadanos, políticos, funcionarios, etc.). En un horizonte más lejano el simposio pretendía también suministrar materiales para la elaboración de un futuro manual

¹ Estos centros son: la Universidad de Deusto (Bilbao), la Universidad Pontificia Comillas de Madrid, el Instituto Químico de Sarriá (Barcelona), ESADE (Barcelona), la Facultad de Teología (Granada), la Escuela Universitaria de Magisterio de Úbeda (Jaén), la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales – ETEA (Córdoba), INEA (Instituto Nevares de Empresarios Agrícolas, Valladolid) y CESTE (Centro de Estudios Superiores Técnico Empresariales, Santander).

sobre el tema, dentro de la serie antes mencionada.

El simposio se estructuró en tres partes bien diferenciadas. La parte central y la más extensa se proponía analizar los tres agentes principales de la vida pública: el político, el funcionario y el ciudadano. Previamente, en la primera parte, se trabajó en definir lo que era el espacio propio de la vida pública, diferenciándolo de otros con los que las fronteras no siempre son nítidas. Por último y como reflejo de la identidad de los centros organizadores, en la tercera parte se abordó el papel de la Iglesia en la vida pública y el que corresponde más concretamente a un centro universitario de inspiración cristiana.

I. Parte primera: el espacio público y sus principales agentes

En esta parte se desarrollaron dos intervenciones: una más práctica, que ofreció una lectura de la vida pública española hoy (Juan Antonio Ortega Díaz-Ambrona) y otra más académica de reflexión sobre los diferentes espacios en que se desarrolla la vida humana y social (Xabier Etxeberria).

JUAN ANTONIO ORTEGA DÍAZ-AMBRONA, que fue Ministro de Educación en la etapa en que estuvo la UCD en el Gobierno de España y que es hoy letrado del Consejo de Estado, analizó la situación de España hoy tomando como horizonte la transición política, en la que él participó de forma muy directa. Describió la transición como una transacción a tres niveles: en lo político-institucional se optó por la monarquía constitucional como forma de gobierno; en lo religioso se optó por el Estado aconfesional, con un cierto reconocimiento de la Iglesia católica; en lo territorial se diseñó un modelo descentralizado, que no se quiso cerrar a posteriores desarrollos. En contraste con todo aquello, el momento actual puede calificarse de post-transición y post-transacción: y lo que le caracteriza es que aquellos tres consensos de la transición están sometidos hoy a revisión.

Al examinar las vías para afrontar estos disensos echó de menos una verdadera cultura cívica en nuestro país, que permitiera llegar a convenciones a través de debates desde diferentes posiciones. Calificó la cultura política española de clientelista y parroquial: en ella la comunicación básica en el espacio público se dirige casi exclusivamente a los que son de las mismas ideas, lo que hace casi imposible una verdadera deliberación. A ello se añade la fuerza de los "confesionalismos", ese conjunto de creencias a las que uno se adhiere por apego, y que son muy resistentes a los datos empíricos y racionales. En España, no sólo existe

el confesionalismo cristiano (de orientación hoy más bien conservadora); existe también un confesionalismo progresista y un confesionalismo nacionalista. Falta de cultura cívica y peso de los confesionalismos son dos factores que hacen muy difícil reconstruir los consensos de la transición en las condiciones nuevas de este momento.

XABIER ETXEBERRIA, Profesor de Ética en la Universidad de Deusto, donde dirige el Aula de Ética, presentó una ponencia que tituló "Los principales agentes de la vida pública y sus responsabilidades éticas". Su análisis quedaba circunscrito al mundo occidental en el horizonte temporal de la modernidad: con esto dejaba constancia de que la diferenciación público/privado no sólo es algo cultural, sino que además está sometido a una continua negociación. Eso le permitió distinguir hasta cinco espacios distintos aunque interrelacionados y con zonas de ambigüedad entre ellos. Estos cinco espacios son: el *espacio privado de la intimidad*, que se caracteriza por estar oculto a las miradas de todos aquellos que no son invitados a él; el *espacio público físico*, que es aquel donde estamos expuestos a la mirada, y al juicio, de otros (la "calle" frente a la "casa"); el *espacio privado de la iniciativa civil*, donde se buscan intereses legítimos, de acuerdo con los derechos civiles, pero intereses particulares y no enmarcables en el bien común o interés general; el *espacio público-político institucionalizado*, que es el espacio de la participación política para la organización de la convivencia social, de acuerdo con los derechos especialmente políticos y sociales, y que tiene como marco el bien común o interés general de la sociedad; el *espacio social*, que se orienta a los intereses generalizables, pero sin que medien las estructuras de representación política ni domine tampoco la lógica mercantil.

Si volvemos ahora a la distinción entre público y privado, resultaría empobrecedor reducir la vida pública al espacio público-político institucionalizado. Esta identificación es tanto más discutible cuanto mayores son los síntomas de insuficiencia y vulnerabilidad que muestra el Estado hoy. Por eso cuando hablamos de espacio público habría que incluir también el espacio social e incluso el espacio privado de la vida civil, en la medida en que ambos dejan sentir su acción sobre el interés público y la convivencia social. Desde esta perspectiva la lista de los agentes de la vida pública se hace abultada; es más, a los agentes en que más espontáneamente pensamos habría que añadir hoy los medios de comunicación social, que tanto peso ejercen sobre la sociedad toda.

¿Cómo concebir entonces el bien común desde esta pluralidad de actores de la vida pública? Parece necesario adoptar una definición dialógica del mismo que sea integrador y se construya desde el pluralismo de enfoques éticos de las socie-

dades modernas.

2. Parte segunda: los principales agentes de la vida pública

Como ya se indicó más arriba, el simposio estuvo estructurado en torno a tres agentes principales de la vida pública: el político, el funcionario y el ciudadano. Cada uno de ellos fue estudiado por separado, según se indica a continuación.

2.1. El político

“La ética del político entre la convicción personal y la disciplina de partido” fue el título que desarrollaron sucesivamente dos exponentes representativos de la política activa: Joan Rigol i Roig y José Antonio Pérez Tapias.

La intervención de JOAN RIGOL I ROIG tuvo un marcado carácter autobiográfico. Y no le faltaban motivos para ello a la vista de su larga carrera política que se remonta a 1975, cuando se incorporó a Unió Democràtica de Catalunya: fue Diputado en el Congreso en 1979; ocupó sucesivamente las Consejerías de Trabajo y Cultura en la Generalitat; fue Presidente del Parlamento catalán entre 1999 y 2003; fue finalmente Vicepresidente del Senado. Esta larga y variada experiencia le permitió hacer una crítica honesta y comprometida de la vida política en general y de los partidos políticos. Confesó que en actividad política siempre estuvo conducido por la convicción de que es responsabilidad del político la búsqueda continua de salidas posibilistas a los muchos conflictos existentes y que eso exige sanear democráticamente a la sociedad: con todo ello el político hace un valioso servicio.

Alabó la función de los partidos políticos en cuanto capaces de socializar los ideales de muchas personas. Pero fue duro también en su crítica. Partió del contraste entre aquellas figuras de la transición, que llegaron muchas veces a ser líderes desde la clandestinidad, y los que han llegado al liderazgo a través de la maquinaria del partido. Estos últimos tienen el peligro de identificar al partido con ellos mismos: a partir del líder el partido se construye en círculos concéntricos, de forma que el círculo de los colaboradores más cercanos impide el acceso de los ciudadanos e incluso de los militantes a la cúpula. A esta dinámica contribuyen los medios de comunicación, que exigen una reducción de los líderes y una simplificación de los mensajes.

Esta estructura tan piramidal acaba por reducir los militantes a mera "comparsa": del militante se espera, no que difunda el programa, sino que haga bulto en los mítines. El programa es obra de funcionarios de segundo rango y apenas sirve sino para justificar medidas de difícil aceptación social en caso de que se llegue a gobernar ("estaba en el programa..."). Ser militante es, en principio, un acto de civismo, pero queda vacío de contenido si falta la participación y el debate o si el líder llega a creer que el partido es un instrumento a su servicio.

Los partidos políticos están, además, muy condicionados por la economía. A los muy conocidos problemas de financiación se une la tensión que hay que mantener con los grupos de presión, los cuales poseen los recursos económicos y, también en muchos casos, el acceso a los medios. Gobernar se reduce entonces a buscar un equilibrio entre los intereses privados de estos grupos.

La democracia no puede funcionar sólo con unas normas de procedimiento, exige unos valores transversales compartidos. Sin estos valores, el diálogo quedará reducido a pura negociación y el político terminará por perder toda credibilidad moral. Sólo con valores la democracia alcanzará a ser –como decía Maritain– un proyecto positivo de convivencia, y no un estado estático.

JOSÉ ANTONIO PÉREZ TAPIAS es profesor titular de Filosofía en la Universidad de Granada, y en la actualidad es Diputado del Congreso por el PSOE y miembro de la Coordinadora Federal de Izquierda Democrática. Habló también desde su experiencia política, lo que no impidió que adoptara un enfoque más académico. Partió de una ética universalista de orientación kantiana: la ética del político es la misma ética del ciudadano, aunque el político tenga que modularla según las circunstancias que rodean su acción. Su exposición tomó como coordenadas tres afirmaciones de otros tantos autores: Lévinas, Horkheimer y Max Weber.

Para Lévinas, *la cuestión crucial es si la moral es o no una farsa*. ¿Por qué ser morales en todas las dimensiones de la vida? ¿Por qué el bien y no el mal? Sobre estas cuestiones gravita el sentido último de la existencia humana. Llevadas al terreno político, esta cuestión crucial habría que formularla así: al entrar en las relaciones de poder ¿hay que hacerlo desde una total neutralidad o desde criterios éticos que nos obligan a todos incondicionalmente? Porque para que la ética no sea una farsa es preciso tomar en cuenta exigencias incondicionales. Y Lévinas piensa que este incondicional no puede ser sino la dignidad del otro, que es sujeto de derechos individuales.

Para Horkheimer, *la política sin teología es un negocio*. Cuando él habla de teología no vuelve a un planteamiento teocrático o premoderno: para él la religión es

el anhelo de lo absolutamente otro, y la herencia que ha dejado la teología a la modernidad es esa añoranza de lo absoluto. Hoy el hueco de Dios está vacío, pero ese hueco viene a ocuparlo la trascendencia ética del otro y de su dignidad. En contra de los hermanos Karamazov, aunque Dios no exista no todo está permitido. Ese absoluto del otro se traduce éticamente en exigencias incondicionales.

De Max Weber siempre se cita la contraposición de ética de la convicción y ética de la responsabilidad, aunque esta distinción no hay que llevarla a una tajante separación. Pero Weber va más lejos en el análisis de la política y ofrece de ella una visión algo desencantada: la política es el ámbito del poder y, aunque éste se ha ido civilizando a manos de la democracia, siempre tiene una componente de violencia y de fuerzas que no controlamos. Por eso, para Weber, entrar en política significa hacer *un pacto con el diablo*. En efecto, si la política es un mundo de correlaciones de fuerza, ¿hasta dónde es posible en él mantener las convicciones personales y las exigencias incondicionales? ¿qué límites debe tener ese pacto? Porque en política no basta con tener razón, es preciso disponer de un poder, que se conquista legítimamente. Se trata, por consiguiente, de un pacto con la realidad, donde no todo vale y donde hay que establecer unos límites. Es una cuestión de prudencia: tener en cuenta las reglas con las que funciona el mundo político, pero sin convertirlas en principios; ser ese híbrido de paloma y serpiente de que habla el Evangelio, pero sin que el híbrido se convierta en monstruo.

2.2. El funcionario

Después de estudiar la ética del político tocó el turno al funcionario. "Ética de la función pública" fue el tema desarrollado por JAIME RODRÍGUEZ ARANA, que es Catedrático de Derecho Administrativo en la Universidad de A Coruña y tiene además un larga experiencia en la Administración Pública: fue el creador del Instituto Canario de la Administración Pública, Director de la Escuela Gallega de la Administración Pública y Director del Instituto Nacional de Administración Pública. Comenzó su intervención afirmando su interés por la caracterización constitucional de la ética de la función pública, cuestión en la trabajó ya desde su paso por el Instituto Canario. Por eso fueron continuas sus referencias al art. 103 de la Constitución Española: "La Administración Pública sirve con objetividad los intereses generales y actúa de acuerdo con los principios de eficacia, jerarquía, descentralización, desconcentración y coordinación, con sometimiento pleno a la Ley y al Derecho". La función pública queda definida como un servicio objetivo al interés general.

Como poder del Estado, la función pública tiene la misión de aplicar la ley. La ley es expresión de la voluntad general, pero para que sea operativa necesita de la Administración Pública. Esta aplicación se hace según normas, pero en ella queda siempre un amplio espacio para la discrecionalidad, lo que es fuente de no pocos problemas y exige del funcionario una enorme honestidad. En este sentido, la función pública es un servicio a la sociedad, que se ocupa de la gestión de los intereses generales. Por eso se desnaturaliza en cuanto se olvidan las necesidades reales colectivas de los ciudadanos: y tal cosa ocurre siempre que la Administración es capturada por el poder político. Porque la corrupción no es más que el uso del poder político al servicio de intereses particulares.

Un tema siempre debatido es el del concepto de interés general. Una primera aproximación exige ponerlo en relación con la promoción de los derechos humanos en un Estado social y democrático de Derecho. Y una clarificación relevante es la que hizo el Tribunal Constitucional en una sentencia de 1984: el interés general no lo define unilateralmente la Administración Pública, sino que debe ser el resultado de una relación comunicativa entre ésta y los agentes sociales.

Garantizado el servicio al interés general, es preciso además asegurar la objetividad, aspecto este capital en la función pública. Para desarrollar este punto comentó el art. 41 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (año 2000), según el cual: "Toda persona tiene derecho a que las instituciones y órganos de la Unión traten sus asuntos imparcial y equitativamente y dentro de un plazo razonable".

2.3. El ciudadano

El tercero de los actores de la vida pública a considerar era el ciudadano. Y para hablar de la ética del ciudadano se contó con la presencia de ADELA CORTINA, Catedrática de Ética y Filosofía Política en la Universidad de Valencia y Directora de la Fundación Étnor. Su exposición tomó como marco la globalización, entre cuyas consecuencias se cuenta que la política ya no basta para garantizar la justicia. Aparecen entonces dos nuevos protagonistas, que son la empresa y el ciudadano. De aquí la importancia del ciudadano en un mundo globalizado y el interés en clarificar lo que este concepto implica.

Desde los años 1990, el concepto de ciudadanía pretende hacer la síntesis de las dos grandes corrientes contemporáneas de filosofía política. Para el liberalismo, la justicia consiste en la protección de los derechos de la persona: el ciudadano

es la persona consciente de sus derechos, que además sabe elegir bien a sus representantes. El comunitarismo critica la abstracción de los planteamientos liberales y el olvido de la pertenencia a una comunidad: porque ésta determina la identidad de las personas y les exige hacerse responsable de la comunidad misma. Surge de aquí una imagen del ciudadano como persona que participa en la toma de decisiones de la comunidad política a través de la participación en la vida social: ser ciudadano no se reduce a votar, ni su libertad debe ser entendida de una forma meramente negativa.

Adela Cortina quiso avanzar sobre estas concepciones de la ciudadanía introduciendo la intersubjetividad como elemento decisivo, que permite huir tanto del individualismo como del holismo. La ética comunicativa, a la que la ponente ha dedicado buena parte de su actividad docente e investigadora, puede ser un cauce adecuado para hacer operativa esta intersubjetividad.

Una ética de la ciudadanía debe articularse en torno a tres coordenadas: la autonomía (ser dueño de sí mismo, "escribir el guión de la propia vida"), la igualdad (la autonomía no se conquista de modo solitario, sino en la comunidad de los iguales en tanto que conciudadanos), la solidaridad (en esta conquista de la soberanía hay que hacer un "solidum" con todos, y especialmente con los que son más vulnerables).

Y todavía hay que hablar hoy de una ciudadanía compleja, fundamental en sociedades pluralistas, donde es difícil ser verdaderamente tolerante y respetuoso. Esta ciudadanía tiene como valores mínimos: la libertad como autonomía y como participación, la igualdad, la solidaridad, el respeto activo ante las diferencias, la disposición a usar el diálogo y no la violencia para resolver las discrepancias.

3. Parte tercera: Iglesia y Universidad en el espacio público

Los dos ponentes de este bloque fueron dos de los miembros del Grupo de Ética de las Profesiones: Ildelfonso Camacho Laraña y Augusto Hortal Alonso.

A ILDEFONSO CAMACHO, que firma esta crónica y que es Profesor de Moral Social, Política y Económica en la Facultad de Teología de Granada, correspondió el tema de "La presencia de la Iglesia en la vida pública". Dicha presencia debe verse en el marco de un proceso histórico: el de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad moderna.

El modelo antiguo de sociedad, sociedad homogénea y Estado confesional con una única religión verdadera, hizo crisis con la modernidad. La búsqueda de un nuevo equilibrio, lo que algunos han llamado "el pacto laico", tardó tiempo en alcanzarse. Para ello hubo que superar el laicismo, que no sólo eliminaba a la religión de la vida pública sino que buscaba su aniquilación al considerarla algo perjudicial para el desarrollo humano. Se llegó entonces a una concepción de la laicidad más mitigada, según la cual las distintas esferas de la existencia responden a leyes y principios propios y diferenciados, sin que exista una ciencia de las ciencias que dé a todas su legitimidad.

Para la Iglesia fue ardua la tarea histórica de resituarse en esta nueva sociedad que le exigía renunciar al estatus que le había sido reconocido durante siglos en el régimen de cristiandad. Fue el Concilio Vaticano II el que afrontó con decisión este cambio y estableció los parámetros para una nueva relación con la sociedad moderna: el derecho a la libertad religiosa, la autonomía de las realidades temporales y la recuperación de un concepto de Iglesia centrado en la misión (tan importante en la Iglesia primitiva y bastante desvalorizado, por innecesario, en la Iglesia de cristiandad).

Cuarenta años después del Concilio la presencia de la Iglesia en la sociedad presenta nuevos aspectos que son otras tantas oportunidades para enriquecer los términos de esa relación. Hoy no se puede ya identificar religión o trascendencia con religión institucionalizada o Iglesia. Tampoco las Iglesias pueden ya pretender aportar a las sociedades modernas el fundamento para la estabilidad social. Pero pueden ayudarle de muchas maneras: ofreciéndole elementos para descubrir las raíces propias de cada pueblo; obligándole, con su dimensión ética y su innegable poder crítico, a salir de la apatía y a cuestionar su conformismo favorecido por el utilitarismo (en el que la persona se pierde en beneficio de una referencia al bienestar mayor para la mayoría de la sociedad); con una llamada a la esperanza que propone un futuro a la humanidad más allá de los fracasos y de la muerte.

Para realizar todas estas tareas, vendría bien a la Iglesia avanzar por vías como las que siguen: renunciar a refugiarse en una subcultura eclesial; promover una concepción de la libertad, no sólo como libertad negativa (tolerancia), sino como búsqueda de un consenso elaborado en común para evitar que el pluralismo degenera en desintegración; aceptar también que ella no detenta el monopolio de la moral civil, sino que tiene que entrar en diálogo con las distintas corrientes sociales; insistir en la racionalidad de su propuesta (como la forma más adecuada de contribuir a la construcción de las bases morales de la sociedad); insistir en la conciencia de que será tanto más creíble cuanto más evangélica sea.

AUGUSTO HORTAL, Profesor de Ética en la Universidad Pontificia Comillas y Director de la serie de Manuales de Ética de las Profesiones ya mencionada, puso fin al simposio con una breve intervención sobre la "Contribución de las universidades a la dignificación de la vida pública". La idea central que quiso transmitir es que en sociedades pluralistas como las nuestras, la convivencia universitaria ha de concebirse y realizarse como una forma de gestión de la pluralidad.

Esta gestión de la pluralidad está siempre amenazada por la burocracia propia de las organizaciones y por el aislamiento de las disciplinas. La burocracia hace que muchas veces los bienes externos se impongan a los bienes internos de la universidad, por emplear la distinción que McIntyre aplica a las profesiones. Se olvida entonces que la universidad es para abrir horizontes, para profundizar en los problemas y, cuando todo ello se hace desde una inspiración cristiana, para transmitir una sensibilidad humanista y abierta a la trascendencia.

La gestión de la pluralidad pasa también por una continua interrelación de las disciplinas que conduzca a un debate constructivo de los problemas, no desde la neutralidad y el aislamiento, sino desde un pluralismo integrador.

4.A modo de conclusión

Hemos ofrecido un resumen de las ponencias que fueron presentadas. Pero el simposio preveía además amplios espacios para el debate, donde se diese la oportunidad para un intercambio distendido entre los asistentes. El contenido de los mismos, que tan rico resultó a los asistentes, es imposible de sintetizar aquí.

Una idea que quizás pueda servir como conclusión de esta crónica es la de que las sociedades complejas se caracterizan por la diversidad de espacios diferenciados, a los cuales no basta con identificar y distinguir, sino que hay que comprender también en sus interrelaciones mutuas y en la difusa transición entre unos y otros.

De acuerdo con esta visión, el análisis que se hizo sobre los tres actores seleccionados por parecer los más relevantes en la vida pública de las sociedades, se enriqueció en el transcurso de los debates al constatar que otros actores van adquiriendo un relieve difícil de exagerar. A los medios de comunicación se aludió repetidas veces, para mencionar el más citado.

Una ética de la vida pública, que era el tema del simposio, tendrá entre sus tareas la de determinar la responsabilidad que corresponde a todos estos actores, unos más expresamente reconocidos desde siempre, otros con una presencia creciente aunque menos definidos y reconocidos como tales. Dicha ética tendrá también que ocuparse de justificar el sentido y alcance de las responsabilidades de cada uno.

Que entre estos actores el simposio prestase una atención especial a la Iglesia y a la Universidad no puede extrañar. En tiempos en que asistimos a una cierta radicalización de posturas (neolaicismo vs. neoconfesionalismo) no es inútil ponderar las nuevas oportunidades que se ofrecen hoy para el diálogo entre la fe y la razón, aquella considerada hoy como el factor que da sentido a las comunidades religiosas, ésta tenida por el punto de encuentro de todos los seres humanos, independientemente de sus convicciones ideológicas o religiosas.

No estará de más concluir esta crónica insistiendo en el valor que se atribuye hoy a este diálogo entre la fe y la razón. Y hacerlo con el testimonio de dos personalidades relevantes de nuestro tiempo: así ocurrió en el encuentro entre un cardenal que pronto sería Papa y un filósofo que siempre se confesó agnóstico. Decía el Cardenal Ratzinger que la razón es un instrumento de control para las patologías religiosas y la religión una instancia crítica para la arrogancia de la razón. Apostillaba Jürgen Habermas que hoy la secularización debe ser entendida como un doble y complementario proceso de aprendizaje para la fe y la razón². Ambas personalidades proceden del mundo universitario: ¿no puede la Universidad institucionalizar este diálogo en el marco de su doble función docente e investigadora?

² Cf. J. RATZINGER – J. HABERMAS (2006) *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Encuentro. El libro reproduce un diálogo entre ambos autores en la Academia Católica de Baviera el 19 de enero de 2004.