

# **“La ética cívica como núcleo de la educación moral en una sociedad pluralista”**

Emilio Martínez Navarro

Profesor titular de Filosofía Moral. Universidad de Murcia (emimarti@um.es).

## **1. ¿De qué ética hablamos? Algunos malentendidos en torno a la ética del ciudadano en las sociedades modernas.**

### **1.1 Ética, moral y usos sociales**

El primer problema cuando hablamos de Ética es que el término tiene una carga enorme de ambigüedad y arrastra un pesado lastre de utilizaciones interesadas que lo han pervertido de mil maneras. Es probable que algunos lectores de estas líneas hayan sonreído condescendentemente al leer el título y hayan pensado: “Ya tenemos aquí a otro predicador que vive de decirnos a los demás lo que debemos hacer. ¿De dónde se supone que ha sacado alguna clase de autoridad para pontificar sobre cuestiones que en realidad corresponden a la conciencia de cada uno? ¿Acaso puede este señor, o cualquier otra persona, decirnos a los demás lo que está bien y mal en la vida ciudadana?”

Ante todo, mi respuesta a este tipo de actitudes es aclarar que no hay por mi parte, ni por parte de un buen número de filósofos de la moral, ninguna pretensión de sermonear a nadie, ni de dar recetas sobre comportamientos buenos y malos, ni de sentar cátedra sobre qué se debería hacer en tal o cual situación de la vida cotidiana. El filósofo puede prestar un servicio de estímulo al pensamiento crítico y creativo de quienes le rodean, para favorecer que finalmente cada cual, en conciencia, encuentre el camino de su propia vida, de la vida buena que no dejamos de buscar mientras estamos en este mundo. No pretendo en absoluto pontificar sobre el bien y el mal, sino únicamente compartir modestamente algunas reflexiones que la tradición filosófica ha ido desgranando a lo largo de los siglos, con la esperanza de que esas reflexiones filosóficas tal vez puedan ayudar a algunas personas a aclarar sus propios pensamientos.

La “Ética” de la que voy a tratar aquí es la *Filosofía Moral* <sup>1</sup>: una disciplina de segundo orden que trata de reflexionar sobre un fenómeno humano de primer orden al que llamamos *moral* o *moralidad*.

La *moral* es, en principio, un conjunto de creencias y de prácticas que se generan en cualquier sociedad humana con objeto de mantener la supervivencia del grupo y de orientar la acción de sus miembros. La moral es algo absolutamente necesario en la vida de las personas y de los pueblos. Sin *alguna moral*, por rara y extraña que nos pareciera a nosotros, no puede vivir pueblo alguno. Si un grupo humano carece de unas reglas de vida y convivencia, o deja de tomarlas en serio, se desmorona como grupo y desaparece como tal. Gracias a esas creencias y prácticas socialmente compartidas, los humanos sabemos a qué atenernos los unos con respecto a los otros y adoptamos un patrón de comportamiento para orientar la propia vida.

Si nadie nos transmitiera una moral desde la infancia, envuelta en el aprendizaje de la lengua materna y de las costumbres del grupo, no podríamos crecer como seres humanos. Porque, a diferencia de otras especies animales, los genes de nuestra especie no tienen programado un patrón de comportamiento para la supervivencia del individuo, sino que más bien nos impulsan a aprender de los demás, del entorno social que nos acoge, lo que se necesita para sobrevivir y para llevar una vida “normal”<sup>2</sup>. Lo que el grupo considera “normal” en cada momento histórico es un conjunto de creencias y de prácticas que incluyen lo que llamamos “la moral de ese grupo”, y que unidas a los usos y costumbres comúnmente aceptados, constituyen el acervo cultural del grupo.

Tenemos, pues, que la moral, en el sentido más general del término, es un fenómeno universal y absolutamente necesario para la supervivencia de los pueblos y de las personas individuales. Cada pueblo, cada grupo cultural, a lo largo de los siglos, ha tenido siempre un código moral más o menos fijo que ha permitido al grupo sobrevivir, convivir en un clima de cooperación y en algunos casos expandirse y evolucionar. En este sentido ha habido, y en parte sigue habiendo, una inmensa variedad de códigos morales diferentes, ligados a los diferentes grupos culturales que hay en el mundo. El código moral de los yanomami del Amazonas es distinto del

<sup>1</sup> Véase A. Cortina y E. Martínez: *Ética*, Akal, Madrid, 1998 (2ª ed.).

<sup>2</sup> Sobre la plasticidad de los seres humanos y la necesidad de algún tipo de orientaciones para la acción, véase Xavier Zubiri: *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza, 1986.

que tienen los esquimales de Alaska, pero cumple la misma función: orientar la vida individual y grupal. Ahora bien, cada código moral no es en modo alguno un sistema fijo e inamovible, sino más bien abierto al devenir, abierto a paulatinos cambios, forzosamente histórico. Los sistemas de creencias y prácticas sociales se ven obligados a adaptarse a las situaciones nuevas. Por eso, al hablar de códigos morales concretos, es necesario aclarar a qué momento histórico nos estamos refiriendo. Por ejemplo, el código moral de los antiguos romanos evolucionó considerablemente a lo largo de los siglos, hasta el punto de que apenas hay semejanza entre la moral de la Roma republicana inicial y la del Imperio romano tardío. No tendría, pues, mucho sentido, hablar del código moral romano en general.

Del estudio de los códigos morales se ocupa la Historia de la moral y la Antropología cultural, pero no es asunto de la Ética, a pesar de que los estudiosos de la Ética deban contar con conocimientos sobre los códigos morales que han estado vigentes y los que todavía lo están. Pero la Ética es una disciplina filosófica que trata de reflexionar en un nivel distinto al de la moral. La Ética, como Filosofía moral, no inventa la moral, sino que intenta: 1) *aclarar* en qué consiste la moralidad, 2) *fundamentar o dar razón* de sus pretensiones normativas, y 3) *aplicar* los conocimientos obtenidos en las dos fases anteriores a los dilemas morales que preocupan a las personas y a las sociedades.

El término *Ética* será usado aquí con ese otro significado distinto al de *moral*, a pesar de que en la vida cotidiana se vienen usando como sinónimos referidos a lo que podríamos denominar “el código moral vigente”. Por ejemplo, cuando alguien afirma que tal o cual comportamiento “no es ético”, o que tal o cual actitud “carece de ética” lo que está diciendo es que el comportamiento aludido no se ajusta al código moral propio de una sociedad concreta en un momento histórico determinado. Pero la *Ética*, en el sentido filosófico del término, no es lo mismo que la *ética* como código de comportamiento moral concreto. La *Ética* como Filosofía moral intenta estudiar el sentido general que tiene la existencia de códigos morales, y desde ahí tratará de alumbrar criterios que permitan revisar críticamente los diferentes códigos vigentes. El resultado puede ser, si la *Ética* tiene éxito, que se pueda examinar racionalmente un código moral cualquiera y se pueda mejorar su estructura. Por ejemplo, despojándolo de tabúes obsoletos, o añadiéndole principios y valores nuevos que se estiman racionalmente necesarios para afrontar los retos de las nuevas situaciones históricas.

Los códigos morales concretos, vigentes en sociedades y épocas determinadas, suelen ser el producto de un precipitado histórico en el que intervienen las tradiciones religiosas, las idiosincrasias locales, las influencias culturales de pueblos históricamente vinculados, los conocimientos científicos y técnicos, etc. La propia Filosofía, la tradición filosófica occidental, ha sido uno de los elementos que ha contribuido a configurar los códigos morales que están hoy vigentes en los países de esta parte del mundo. Pero ese dato no nos autoriza a confundir la Ética filosófica con la moral. La pretensión de la Ética es mantener una perspectiva reflexiva que permita llevar a cabo un juicio crítico acerca de cualquier código moral concreto.

Por otra parte, los códigos morales no incluyen todo el conjunto de usos sociales de un grupo humano. Algunas costumbres se consideran ligadas a la moral, mientras que otras son consideradas como cuestiones de buenos modales, de cortesía y de protocolo social, pero no estrictamente como asuntos morales. Los usos sociales pueden ser, en algunos casos, moralmente relevantes, pero en general son asuntos de menor calado e interés social, puesto que normalmente no nos va en ello la vida buena ni la convivencia, mientras que en los asuntos que consideramos morales nos jugamos mucho más, tanto en la dimensión individual como en la colectiva.

3

## 1.2 Ética y legalidad

Una vez delimitados los conceptos de Ética, moral y usos sociales, podemos preguntarnos por la relación entre éstos y la legalidad. Entiendo aquí por *legalidad* el sistema de leyes jurídicas que rigen en una sociedad que tenga algún tipo de estructura política. La legalidad, en este contexto, es lo jurídicamente vigente, tanto si se lo considera legítimo como si no. Puedo considerar, por ejemplo, que muchas de las leyes de los nazis o de la dictadura franquista fueron ilegítimas desde el punto de vista ético, pero no cabe duda de que constituyeron la legalidad vigente. Y, desgraciadamente, tampoco cabe duda de que tal legalidad gozó de cierto apoyo popular por parte de muchas personas que llegaron a tener como propio un código moral que muchos consideramos ilegítimo, erróneo e inhumano, pero que también estuvo vigente en un momento histórico determinado.

4

Así pues, la legalidad es un conjunto de reglas del juego social que se proclaman como vinculantes bajo amenaza de coacción por parte de la autoridad

política. Las leyes jurídicas, a diferencia de las normas morales, siempre cuentan con el respaldo del poder coercitivo del aparato del poder político. La legalidad, entonces, puede que a veces no encaje bien con la moral vigente, y en esos casos es el propio pueblo que se ve violentado a cumplirla el que la considera ilegítima. Pero en otros casos puede que la legalidad encaje bien con la moral vigente, pero en cambio no resista un análisis serio desde la Ética filosófica, de modo que ésta podría considerar que, tanto el sistema jurídico, como el sistema moral, están simultáneamente corrompidos. Esta posibilidad muestra que podemos dar un paso más en las distinciones que se precisan para evitar malentendidos en estas cuestiones: la moralidad, la legalidad y la reflexión ética son tres ámbitos distintos, por más que existan relaciones y conexiones entre ellos.

La legalidad puede ser legítima y justa desde un punto de vista ético si se atiene a ciertos criterios que no es fácil formular en términos que todo el mundo acepte. Históricamente existe una gran controversia filosófica acerca del Derecho en su conjunto, dada la gran cantidad de abusos que han sido cometidos al amparo de las leyes. Sin embargo, es difícil imaginar cómo podríamos prescindir del sistema jurídico y del aparato político –el Estado– encargado de garantizar el cumplimiento de las normas jurídicas. Puede que la legalidad y el Estado no sean en absoluto la expresión de la utopía de una sociedad ideal, pero sin duda constituyen un mal menor en comparación con lo que sería *este mundo* si no hubiera leyes ni Estado.

5

### 1.3 Ética y religión

La religión es un fenómeno humano distinto al fenómeno moral. En el caso de la religión, las personas abrazan una fe en la divinidad y en algún tipo de salvación que trasciende a la muerte, mientras que la moral puede aparecer en ocasiones vinculada a alguna religión, pero no necesariamente. La religión puede ofrecer un sentido a la vida, una promesa de plenitud y felicidad, un don de vitalidad y alegría. Y junto a ese ofrecimiento, toda religión propone un modelo de vida moral, un patrón de conducta recta que sus seguidores han de observar para ponerse en el camino de la salvación. Pero no todo código moral exige la adhesión a unas creencias religiosas determinadas. No tiene sentido el famoso dicho de Dostoievski según el cual “Si Dios no existe, todo está permitido”, puesto que, de hecho, un gran número de sociedades humanas han podido sobrevivir y prosperar teniendo una moral que no exige la creencia religiosa, pero tampoco permite todo.

Es cierto que, durante la mayor parte de la historia de la humanidad, la moral concreta de las sociedades conocidas ha sido un precipitado de creencias religiosas y de tradiciones populares. Pero la historia también ha mostrado que la presencia de la religión en el código moral de una sociedad no es una garantía de eliminación de los desmanes y las injusticias. Desgraciadamente, a menudo se han ofrecido justificaciones de carácter religioso para cometer atrocidades que desde el punto de vista netamente moral nunca son justificables, aunque también es cierto que, en general, la práctica de la religión es considerada como un elemento de refuerzo del código moral vigente en la mayor parte de las sociedades.

Por otra parte, la religión es también un fenómeno plural, como lo es la moral. En ambos casos, la diversidad no se manifiesta únicamente en la existencia de una variedad de religiones y de códigos morales, sino también en la diversidad interna de puntos de vista en el seno de cada religión y de cada código moral particulares. Por eso, el que una persona sea miembro de una determinada religión, o que pertenezca a un grupo cultural que sostiene determinado código moral, no es suficiente para saber qué opiniones tendrá esa persona en todos los temas o qué comportamientos adoptará en su vida cotidiana. Esto es así por regla general. Pero también hay casos, sobre todo aquellos en los que no se trata propiamente de la pertenencia a una religión ni a un código moral propiamente dicho, sino de la pertenencia a alguna secta, en los que se observa una mayor facilidad para predecir las opiniones y comportamientos de quien se adhiere a ella. Las sectas no son un fenómeno exclusivamente religioso, puesto que el sectarismo puede aparecer en cualquier grupo humano con cualquier excusa ideológica.

La Ética filosófica es también un ámbito plural, de modo que, en realidad, hemos de hablar de distintas *éticas*, cada una de las cuales adopta su propia y peculiar actitud ante el hecho religioso. Así, por ejemplo, mientras que la ética aristotélica y la kantiana se muestran bastante abiertas a la religión, la ética nietzscheana y sartreana adoptan una posición explícitamente atea y beligerantemente contraria a la religión. Esto nos lleva a reconocer que la complejidad de las relaciones entre la Ética y la Religión es bastante mayor de lo que habitualmente se cree. De modo que no tiene mucho sentido plantear esta relación únicamente en términos generales, sino que lo sensato es preguntarse, en cada caso, si tal o cual ética filosófica concreta está en tal o cual relación con tal o cual religión determinada.

9

En este sentido, en la actualidad existen diversas éticas de gran impacto académico y social que mantienen una actitud de respeto y apertura a las religiones, particularmente a las religiones que manifiestan una mayor tolerancia y apertura al diálogo. Y viceversa, dichas religiones se muestran abiertas a los argumentos procedentes de las principales éticas contemporáneas y asumen como propios ciertos elementos conceptuales elaborados por los filósofos de la moral.

Algunas religiones han elaborado toda una *teología moral*, esto es, un discurso religioso y filosófico a la vez en el que se insta a los creyentes a asumir determinados esquemas de filosofía moral como fundamentación teórica de los contenidos morales que se consideran vinculados a unas creencias religiosas concretas. De este modo, además de *códigos morales vinculados a religiones concretas*, existen también algunas *éticas de inspiración religiosa* que intentan arrojar un determinado código religioso-moral con argumentos basados en consideraciones filosóficas y religiosas entremezcladas.

En resumen, en el mundo contemporáneo hemos de distinguir dos grandes ámbitos en relación con la moralidad. Por una parte, lo que Aranguren<sup>3</sup> llamaba *moral vivida*, que corresponde a los códigos morales vigentes en las sociedades o países, códigos que a menudo contienen elementos religiosos. Y por otra parte, lo que también Aranguren llamaba *moral pensada*, que corresponde a las propuestas de ética filosófica que se utilizan en muchas sociedades modernas para fundamentar y reforzar determinados códigos morales. También en este caso, algunas propuestas éticas pueden contener elementos religiosos explícitos. En el apartado siguiente vamos reflexionar brevemente acerca de las propuestas éticas que rivalizan en las sociedades modernas y sobre el modo en que puede comprenderse la relación entre ellas.

#### 1.4 Éticas comprensivas y ética cívica básica

En la reflexión ética contemporánea se ha abierto paso una importante distinción entre dos tipos de propuestas éticas: las *éticas comprensivas* y la posibilidad de una *ética cívica compartida*<sup>4</sup>. Esta distinción pretende mostrar que las

<sup>3</sup> J.L.L. Aranguren, *Ética en Obras completas*, II, Trotta, Madrid, 1994.

<sup>4</sup> Esta distinción está inspirada en gran parte en la obra del filósofo norteamericano J. Rawls, que la establece en términos de “concepciones morales y filosóficas comprensivas” frente a “concepciones meramente políticas de lo justo”. Véase, entre otras, la obra de J. Rawls: *El liberalismo político*,



distintas ofertas de ética filosófica, tanto si contienen elementos religiosos explícitos como si se muestran independientes de toda religión, son propuestas globales de vida buena. Cada ética es un discurso completo acerca del sentido de la vida humana, y pretende abarcar en su seno todos los aspectos relevantes de la misma, con objeto de orientar las decisiones de las personas en todos los campos de actuación, tanto pública como privada, tanto individual como social. Cada ética es, en este sentido, una *ética comprensiva*.

13

Por ejemplo, la ética aristotélico-tomista, estrechamente conectada con la teología moral católica de los últimos siglos, es sin duda una ética comprensiva en el sentido mencionado, puesto que lleva consigo una visión del lugar que ocupa el ser humano en el mundo, el sentido de la vida, lo permitido y lo prohibido, lo bueno y lo malo en cualquier ámbito de la vida humana. Lo mismo podría decirse de la ética utilitarista clásica, representada por autores como J. Bentham y J.S. Mill: también en este caso hay una visión más o menos completa de la vida humana y de su sentido, aunque esta visión difiere en muchos puntos de la que tienen los pensadores aristotélico-tomistas. En efecto, mientras los aristotélico-tomistas considerarán que las creencias religiosas han de ser colocadas en el centro de la vida individual y social, los utilitaristas pensarán que es el bienestar general de la sociedad lo que ha de tener prioridad sobre cualquier otra cosa, incluso sobre las creencias religiosas. Naturalmente, en algunos puntos puede haber acuerdo entre ambas éticas. Por ejemplo, ambas valoran muy positivamente el saber y la investigación como actividades humanas de muy alto rango.

14

Pensemos por un momento en el hecho de que las sociedades modernas son éticamente pluralistas, puesto que en ellas conviven, a menudo con ciertas tensiones, una variedad de propuestas éticas comprensivas. Sin embargo, no toda ética se considera públicamente razonable ni aceptable. Las distintas éticas comprensivas presentes en la vida social de las sociedades modernas suelen compartir una serie de principios y valores básicos que les permiten convivir con las demás opciones sin llegar a la ruptura. La clave de la convivencia en las sociedades complejas y masificadas en las que vivimos está en que los distintos grupos ideológicos, a pesar de inspirarse cada uno de ellos en una ética parcialmente

15

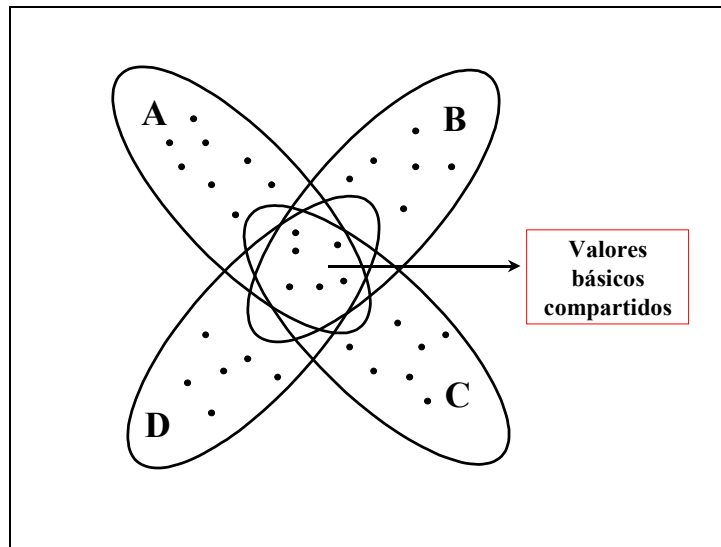


diferente, puedan coincidir en unos valores compartidos que cada grupo acepta desde su propio punto de vista.

No se trata de que las éticas comprensivas presentes en la sociedad renuncien a sus propios puntos de vista para no tener que llegar al enfrentamiento total con las otras éticas comprensivas, sino más bien de que todas ellas sostienen como propios algunos valores muy básicos que también sostienen las demás. En cierto modo, es como si cada ética comprensiva, a pesar de partir de premisas diferentes, llegara a ciertas conclusiones idénticas a las de las demás. Por ejemplo, imaginemos que todas ellas están de acuerdo en el valor del respeto a las diferencias: aunque cada ética llegue a esa valoración positiva de la diversidad desde unos planteamientos diferentes, lo interesante es que comparten ese valor que es necesario para una convivencia pacífica.

Ahora estamos en condiciones de completar la distinción que nos ocupa en este apartado. Mientras que las éticas comprensivas son modelos alternativos de vida buena que se ofrecen como respuesta completa y omniabarcante a las demandas de sentido y de comprensión global que todo ser humano necesita, al mismo tiempo se hace necesaria para la convivencia una *ética cívica compartida* que aglutine unos valores básicos respetados por todos. Esta *ética básica* no ha de entenderse como el resultado de una renuncia de cada ética comprensiva a sus propios principios, sino más bien como el espacio común que resulta de la coincidencia de diversas éticas comprensivas en unos valores que aceptaba cada una de ellas desde el principio. De este modo, se comprende que la *ética cívica* no es una ética global y completa, sino modular; es un módulo de valores que no pertenece en exclusiva a ninguna de las éticas comprensivas, sino que aparece como una parte de cada una de ellas que se repite, con estilo propio, en todas ellas.

En el gráfico que reproducimos a continuación se esquematiza el caso hipotético de una sociedad pluralista en la que conviven cuatro grupos con éticas comprensivas parcialmente distintas: A, B, C y D. Los puntos no compartidos representan los valores específicos, diferenciales de cada grupo, mientras que los puntos que aparecen en la intersección de los cuatro diagramas representan los valores que, siendo propios de cada grupo, son, además, valores compartidos.



Esquema de una sociedad en la que conviven grupos  
que tienen diferentes éticas comprensivas

¿Puede ocurrir que una sociedad como la nuestra refleje en alguna medida la situación de convivencia entre diversas éticas comprensivas, de modo que, pese a sus divergencias, coincidan en afirmar los valores propios de una ética cívica? Esta es la cuestión que nos va a ocupar en el próximo apartado.

## 2. Posibilidades de una ética cívica compartida

### 2.1 Los valores de la ética cívica<sup>5</sup>

Si nos preguntamos qué condiciones podrían hacer viable una situación social de convivencia pacífica y de cooperación leal y perdurable en una sociedad formada por grupos ideológicos heterogéneos y en gran medida rivales, la respuesta obvia es que tal convivencia sólo es posible si todos los grupos aceptan de buen grado ciertos valores y principios. El más obvio de ellos es el reconocimiento de que los otros grupos tienen derecho a existir y a mantener sus propias creencias mientras las encuentren convincentes. Llamemos a esta primera condición *el principio de respeto cívico*. Si no hay un compromiso serio con este principio, es imposible que los grupos rivales lleguen a tener un mínimo de confianza en los otros. Porque sabrán que, a la menor oportunidad, cualquiera de los otros tratará de eliminar a los demás, y de ese modo la convivencia fracasaría en una suerte de guerra civil total.

<sup>5</sup> En este punto sigo la propuesta elaborada por la profesora Adela Cortina en los últimos años, publicada en obras como *Ética de la sociedad civil*, Anaya, Madrid, 1994; *Ciudadanos del mundo*,

Esta condición se viene haciendo realidad paulatinamente en muchos países en los que se ha instaurado la tolerancia de diversas religiones y creencias en pie de igualdad. Sin discriminaciones arbitrarias ni privilegios para ninguna de las éticas comprensivas rivales. Ciertamente, esa tolerancia no está exenta de tensiones, puesto que cada grupo ideológico se puede sentir tentado por la idea de eliminar a los demás grupos competidores e imponer sus creencias a toda la sociedad. Sin embargo, los grupos saben que esa imposición totalitaria sería contraria a sus respectivos principios y valores propios. Además, son conscientes de que la historia ha mostrado repetidas veces que de nada sirve la mera represión de las ideas del adversario: la única victoria de una ética comprensiva sobre las otras sería que llegase a atraer, por convicción propia, a quienes no comparten todavía las apreciadas creencias del grupo.

13

La tolerancia no significa en este contexto que todo esté permitido, puesto que el propio sistema tolerante exige que todos sus miembros lo sean para que el clima de tolerancia no sea eliminado por algún grupo intolerante. Así pues, la tolerancia como *respeto cívico* es una condición de posibilidad de la convivencia pluralista.

Una segunda condición necesaria para la convivencia en una sociedad plural sería *el establecimiento de un marco de libertades cívicas para todos*. Porque, dada la existencia de grupos ideológicos rivales, cada uno de ellos reclama para sí la libertad necesaria para mantener sus creencias y valores propios, y también para tratar de extender esas creencias a nuevos prosélitos que pudieran sentirse inclinados a abandonar sus antiguas creencias para adherirse a las del grupo. Como esta libertad la reclaman todos y cada uno de los grupos rivales, el resultado es la aceptación de común acuerdo de un conjunto de libertades civiles y políticas que incluyen, por ejemplo, la libertad de conciencia, de pensamiento y de culto religioso, la libertad de expresión y de prensa, la libertad de movimientos y de residencia, la libertad de asociación y las garantías procesales, etc.

19

Naturalmente, ninguna de las libertades básicas es ilimitada. Por el contrario, para que cada grupo y cada persona pueda ejercer realmente su libertad, es preciso evitar que algunos puedan abusar de sus libertades haciendo daño a los demás. Esto exige que el marco de libertades cívicas esté debidamente ajustado y que

20

existan reglas vinculantes y autoridades encargadas de hacer que las reglas se cumplan. Sin reglamentos ni árbitros no puede haber juego libre, porque sencillamente no habría juego. Por estas razones, la libertad como valor básico es una *libertad responsable*.

Una tercera condición que se precisa para mantener una convivencia pluralista es cierto grado de *igualdad cívica*. No se trata de un igualitarismo rígido por el cual todo el mundo tuviera que vestir de uniforme, cobrar lo mismo en todos los empleos y consumir exactamente los mismos productos. Se trata más bien de hacer posible que todas las personas y grupos puedan gozar de veras de las libertades básicas anteriormente aludidas. La igualdad básica que se precisa es la *igualdad de libertades reales*. Para ello es preciso, ante todo, la *igualdad ante la ley*, para que nadie pueda abusar impunemente de su libertad a costa de la libertad de los demás.

Al mismo tiempo, se necesita también una cierta *igualdad de oportunidades*, para garantizar que cualquier persona pueda tener la posibilidad de realizar los proyectos y alcanzar los puestos que su capacidad y su esfuerzo le permitan. Y para ello es necesario que la sociedad disponga los medios de infraestructuras, de medidas educativas, de políticas sanitarias, etc. que sean pertinentes en cada caso. De lo contrario, las libertades mencionadas anteriormente serán papel mojado, puesto que las diferencias en el punto de partida de cada cual (unos con facilidades económicas familiares y otros sin ellas), tenderán a mantenerse y a agrandarse. Si la igualdad de oportunidades no se toma suficientemente en serio, el resultado será que muchos ciudadanos se sentirán marginados y excluidos, con el consiguiente deterioro de las libertades y de la convivencia en general.

Por otra parte, la igualdad implica también una misma posibilidad de acceso de los ciudadanos al empleo y a las prestaciones sociales básicas. La *igualdad de acceso* es una implicación de la propia igualdad de oportunidades, pero también es un tipo de igualdad específico en la medida en que con ella no se trata sólo de garantizar la igualdad de oportunidades, sino también de reconocer que, incluso en los casos en los que un ciudadano estuviera completamente incapacitado para cooperar con los demás en el florecimiento de la sociedad, todavía se le reconocería la *igual dignidad de ser humano*, y en consecuencia se le reconocería el mismo derecho que los demás a acceder a prestaciones sociales que a menudo son imprescindibles para la supervivencia.

21

En cuarto lugar, la convivencia entre grupos diferentes no sería posible sin cultivar el valor de la *solidaridad cívica universalista*. La solidaridad va más allá de la *mera cooperación*, porque ésta normalmente es un toma y daca en el que cada uno coopera con otros sabiendo que los demás van a cooperar con él, para finalmente obtener un beneficio mutuo. En cambio, la *solidaridad es una suerte de altruismo a fondo perdido*. La actitud solidaria es ayuda gratis, sin esperar nada a cambio. Y ha de ser universalista, esto es, abierta a todos sin discriminaciones arbitrarias. Pues de lo contrario se convierte en corporativismo excluyente. La solidaridad cívica universalista se muestra necesaria para que la igualdad, la libertad responsable y el respeto a los que nos hemos referido anteriormente se puedan realizar sin exclusiones.

La solidaridad cívica universalista se puede ejercer de muchas maneras, tanto individual como socialmente. Y tanto desde la administración pública como desde las múltiples *organizaciones solidarias*, mal llamadas ONGs, que la iniciativa ciudadana ha puesto en marcha con objeto de ayudar a las personas en apuros. Lo esencial, en cualquier caso, es que se ponga atención a que se ejerza de modo altruista y universalista, pues de lo contrario se estará cultivando otra cosa distinta a la *solidaridad*.

En quinto y último lugar, la convivencia pacífica entre los grupos diferentes exige *diálogo cívico*, exige el compromiso de resolver los conflictos a través del diálogo, y no por medio de la violencia. La violencia desata una espiral de resentimientos y venganzas que destruye la convivencia. Y, puesto que los conflictos de intereses y los malentendidos son inevitables en la vida cotidiana, el diálogo se convierte en el instrumento idóneo para llevar a cabo el proceso de restauración de la convivencia pacífica. Para ello, el diálogo ha de ser abierto a todos los afectados por el conflicto en cuestión, o por las decisiones que se vayan a tomar. Y en el transcurso del mismo se deberían respetar las reglas de juego del diálogo serio, de modo que todos los dialogantes tuviesen las mismas oportunidades de exponer su punto de vista.

En resumen, una convivencia que merezca ese nombre no puede existir si no se toman en serio, como mínimo, los valores propios de la *ética cívica básica*: la libertad responsable, la igualdad, la solidaridad, el respeto activo y la actitud de diálogo. Esos valores básicos forman en conjunto una peculiar idea del valor *justicia*. La justicia social puede entenderse como el valor resultante del compromiso con

22

23

24

25

27

26

esos otros valores más básicos, de manera que la sociedad será más o menos justa en la medida en que no descuide ninguno de tales valores sino que los refuerce en la práctica cotidiana.

La gestión del pluralismo exige que el propio pluralismo pueda mantenerse a lo largo del tiempo y no sea eliminado por las amenazas totalitarias procedentes de cualquier grupo ideológico que pueda caer en la tentación de imponerse por la fuerza a toda la sociedad. Por esa razón, no puede mantenerse el pluralismo si quienes forman parte de él no se comprometen seriamente con los valores de una ética cívica compartida. Tal ética cívica compartida no es una ética comprensiva, global y completa, sino más bien un núcleo de valores que son patrimonio de todos y no son propiedad exclusiva de nadie. Pero, precisamente porque la ética cívica básica no es una ética completa, el único modo en que puede subsistir la ética cívica consiste en que los grupos que sostienen cada una de las éticas comprensivas se comprometan a potenciarla desde su propio punto de vista. Los grupos ideológicos rivales deberían ser conscientes de lo importante que es la tarea de mantener y desarrollar el propio marco de convivencia pacífica plural en el que se mueven. En consecuencia, si cada grupo descuida el compromiso interno con los valores que hacen posible el pluralismo, la ética cívica languidece y corre el riesgo de desaparecer, puesto que su único soporte es el que le puedan aportar las éticas comprensivas.

## 2.2 La ética cívica es laica, pero no laicista

Conforme a lo expuesto, el núcleo de valores compartidos que configuran la ética cívica puede ser considerado como el precipitado ético en el que coinciden diversas éticas comprensivas que aceptan convivir pacíficamente, a pesar de su rivalidad, en una misma sociedad pluralista. Por tanto, una característica que corresponde a ese núcleo de valores es el respeto a las diversas creencias, tanto religiosas como agnósticas y ateas, siempre que tales creencias se expresen pacíficamente en el marco de libertades de la propia ética cívica. Ahora bien, eso implica que la propia ética cívica no debe ser considerada una ética creyente, pero tampoco contraria a la religión. La ética cívica es una ética laica, puesto que no favorece a ningún credo metafísico –creyente o no creyente– en particular. Pero no es una ética laicista, esto es, no aboga por la eliminación de las religiones, no es en absoluto contraria a la libre y pública expresión de las creencias religiosas. Sólo es

78

contraria a la imposición de cualesquiera creencias –religiosas o filosóficas- y a su difusión por medios ilícitos, manipuladores y sectarios.

La ética cívica no lleva consigo una total privatización de las creencias religiosas o filosóficas de las personas y grupos que conforman la sociedad pluralista. De hecho, la libertad de culto y la libertad de expresión forman parte del núcleo central de la propia ética cívica, de modo que cualquier persona o grupo puede difundir libremente su credo y tratar de atraer a las demás personas a que lo compartan. Pero el marco de ética cívica compartida exige que las instituciones sociales compartidas, como el Estado, la Escuela o los Tribunales de Justicia, sean instituciones no confesionales. Eso no significa que sean laicistas, es decir, hostiles a la religión. Significa, sencillamente, que tales instituciones se comprometen a operar con criterios que resultan razonablemente aceptables para toda la población, con independencia de las creencias concretas que tenga cada grupo social particular.

29

### 2.3 Ética profesional y ética cívica

La ética cívica compartida es, como se ha dicho, una ética incompleta pero necesaria para la gestión del pluralismo en las sociedades modernas. El compromiso común en torno a los valores básicos de convivencia pacífica se manifiesta en que todos los grupos ideológicos presentes en la sociedad se toman en serio dichos valores. En consecuencia, también desde las diversas profesiones, como instituciones sociales que prestan sus respectivos servicios a la sociedad, se han de tomar en serio los valores de la ética cívica. El ejercicio de una profesión es un compromiso con el público en general, y no con un grupo ideológico en particular. Un profesional de la enseñanza, o de la medicina, o de la judicatura, etc., puede pertenecer a uno de los diversos grupos sociales que tienen como propia una ética comprensiva determinada, pero eso no le autoriza a ejercer la profesión como si todos los beneficiarios de la misma –alumnos, pacientes, procesados, etc.- fuesen también miembros del mismo grupo ideológico.

30

En una sociedad plural, las profesiones han de ser ejercidas con cierta imparcialidad ideológica, ateniéndose al marco general de valores expresados por la ética cívica compartida. Porque, de lo contrario, el ejercicio de la profesión se convertiría en un mecanismo de proselitismo o de manipulación, contrario a las



libertades y al respeto que hemos mencionado como elementos esenciales de la ética compartida.

Naturalmente, el profesional podrá expresar sus creencias particulares y hacer públicas sus convicciones éticas no compartidas en multitud de foros y de ocasiones, pero la profesión misma y su ejercicio cotidiano debería ser acorde a los valores comúnmente compartidos. Por ejemplo, el profesor creyente no tiene por qué ocultar su condición de creyente y de miembro activo de una Iglesia que promueve valores religiosos muy respetables, pero no debería aprovechar el ejercicio de su profesión docente para imponer sus creencias o para hacer proselitismo explícito en favor del grupo al que pertenece. Otra cosa es que su ejemplo y su comportamiento no sectario provoque en sus alumnos el interés por conocer el credo y la organización que inspiran buena parte de las actitudes del profesor en cuestión; en ese caso, basta con que esos alumnos sean informados de qué otros lugares y ocasiones ajenos a la clase son los idóneos para tomar contacto y profundizar en la opción ideológica representada por el profesor. Pero sería contrario a la ética cívica la utilización de la propia escuela y de la propia hora de clase para llevar a cabo ese tipo de actividades proselitistas, por otra parte legítimas y necesarias.

Ahora bien, los profesionales en la sociedad pluralista no se han de fijar únicamente en qué tipo de comportamientos han de ser evitados para no atacar los valores básicos, sino que han de ejercer su profesión inspirándose positivamente en tales valores. Porque las profesiones constituyen un elemento esencial de la vida social, y si queremos que la vida social esté basada en el respeto a los valores de libertad responsable, igualdad, solidaridad, tolerancia activa y actitud de diálogo, las profesiones tendrían que asumir el reto de incluir estos valores en sus respectivos códigos deontológicos y de promoverlos a través de las actividades profesionales mismas. En otras palabras, los profesionales pueden aportar mucho en la construcción y mantenimiento de una sociedad justa, con tal que sepan asumir los valores básicos *desde el interior del ejercicio mismo de la profesión*. Eso implica un doble compromiso: por un lado, mantenerse lo más neutrales posible con respecto a los valores no compartidos, y simultáneamente tratar de realizar explícitamente los valores básicos de la ética cívica. De ese modo se puede generar una gran confianza en las profesiones como instituciones que prestan un servicio extraordinario a la causa de la convivencia justa y plural.

### 3. Educar en los valores de la ética cívica

#### 3.1 Valores básicos, antivalores y valores diferenciales

Ya hemos comentado cuáles son los valores que consideramos básicos en cuanto necesarios para construir y mantener una convivencia pacífica y justa. Sin ánimo de ser exhaustivos, podemos considerar que ese objetivo supremo de vivir en una sociedad pluralista y justa sólo puede lograrse a través del compromiso con valores como la libertad responsable, la igualdad, la solidaridad, el respeto activo y el diálogo. Esto significa que la educación en una sociedad plural ha de respetar y promover esos valores de la ética cívica. En consecuencia, la educación deberá ser beligerante en la opción por estos valores básicos compartidos<sup>6</sup>, y beligerante también en el rechazo de los valores contrarios, a los que podemos llamar “antivalores”: por ejemplo, la represión arbitraria de las libertades, la discriminación negativa, la insolidaridad, la intolerancia injustificada y la cerrazón al diálogo.

Educar es una tarea compleja en la que los educadores –padres, maestros, monitores, entrenadores, etc.- tratan de ayudar a los educandos a que alcancen cierto grado de desarrollo que se considera deseable para las personas, y en esa tarea intervienen, necesariamente, opciones de valor. Por eso no es descabellado sugerir que, si la tarea educativa ha de promover el establecimiento de una sociedad plural y justa, ciertos valores han de tener prioridad, y sus contrarios han de ser rechazados tajantemente. Porque la educación no es una tarea desconectada del objetivo social que se pretende lograr, sino todo lo contrario: para una sociedad pluralista y abierta, es necesario que la educación refuerce los valores que van a permitir la convivencia pluralista y abierta y trate de eliminar las actitudes contrarias a dicha convivencia.

Pero, además de los valores básicos a fomentar y de los antivalores a rechazar, hemos visto que existe también un amplio conjunto de valores no compartidos, pero legítimos, que conforman la oferta específica de cada una de las éticas comprensivas. Podemos llamarlos “valores diferenciales”, pues así se subraya el carácter de diversidad y riqueza que representan. Con respecto a este tipo de

<sup>6</sup> En este punto sigo de cerca los puntos de vista que sostienen R. Buxarrais y otros: *La educación moral en primaria y en secundaria*, Zaragoza, Edelvives, 1995. También, en un tono similar, J.Mª Puig Rovira: *La educación moral en la enseñanza obligatoria*, Barcelona, Horsori, 1995.

valores, la actitud del educador tendría que acercarse, en la medida de lo posible, a la imparcialidad o neutralidad. No porque tales valores no sean relevantes, sino porque constituyen opciones que el alumno o alumna tienen a su disposición para asumir de un modo autónomo. De modo que, en lo que concierne a tales “valores diferenciales”, la actitud más respetuosa del educador con respecto a su alumnado sería, ante todo, la de poner unas bases sólidas para que sea el propio educando quien elija.

Si ponemos el énfasis en el desarrollo de las capacidades de pensamiento crítico y creativo, en el estudio serio y detallado de las opciones éticas e ideológicas rivales, y en la práctica del análisis de casos reales en los que aparezcan involucradas personas que sostienen valores y creencias contrapuestos, el resultado puede ser esperanzador. La idea es formar personas que piensen por sí mismas<sup>7</sup> y sean capaces de elegir por sí mismas los valores con los que dar sentido a sus vidas. No se trata, como veremos a continuación, de inculcar, sino de educar.

### 3.2 Indoctrinación *versus* Educación

En coherencia con lo que hemos dicho hasta ahora, una actitud indoctrinadora sería aquella en la que el profesor o profesora tiene como objetivo transmitir a su alumnado una sola concepción ética comprensiva, y con ella la convicción de que no es necesario conocer siquiera otras concepciones rivales alternativas<sup>8</sup>. La actitud indoctrinadora trata de conducir al alumnado a una moral cerrada, centrada en una sola concepción filosófica -y en consecuencia, también ética- que se da por supuesta como indiscutiblemente verdadera. Es, en consecuencia una actitud rechazable desde el punto de vista de la ética cívica, puesto que incurre en el tipo de proselitismo ilegítimo que hemos criticado anteriormente. Lo rechazable, recordemos, no es que el educador tenga unas creencias más o menos firmes que encajen en alguna de las éticas comprensivas, sino que aproveche su privilegiada posición profesional respecto al alumno, en el espacio de la institución escolar –un espacio de todos los ciudadanos que ha de

<sup>7</sup> Véase la magnífica reflexión en esta línea del profesor Matthew Lipman: *Pensamiento complejo y educación*, Madrid, De la Torre, 1997. También, de M. Lipman y otros: *Filosofía en el aula*, Madrid, De la Torre, 1992.

<sup>8</sup> La distinción entre indoctrinación y educación está bien establecida desde la obra de R. Hare. Véase A. Cortina: *El quehacer ético. Guía para la educación moral*, Madrid, Santillana, 1996.

estar abierto al pluralismo social- para difundir explícitamente su opción como si fuera la única posible.

En cambio, la actitud sencillamente educadora consiste, por una parte, en mostrar honestamente que vivimos en un mundo plural, en el que hay diversas concepciones éticas comprensivas que rivalizan por ganar adeptos entre la población; y, por otra parte, la actitud educadora consiste en tratar de desarrollar al máximo las capacidades del alumnado para que llegue a estar en condiciones de elegir con conocimiento de causa entre las diversas opciones posibles. Todo ello sin olvidar que los valores de la ética cívica no son valores “diferenciales” o exclusivos de alguna ética comprensiva particular, sino valores básicos para la convivencia plural, y por lo tanto, han de formar parte de la tarea educadora sin que la insistencia en ellos pueda considerarse indoctrinación. Porque al insistir en ellos, el educador no está tratando de evitar que el alumno conozca otros valores y ya no piense, ni desee estar abierto a nuevos valores, sino todo lo contrario: al tratar de que el alumnado asimile los valores básicos y rechace los antivalores, el educador abre al alumno al pluralismo y al respeto de las diferencias, y desde ahí el propio alumno podrá apreciar la rica diversidad de posiciones rivales y llegar a optar por sí mismo entre ellas.

33

Un malentendido frecuente en este punto es el de aquellos educadores que tienen muchos escrúpulos y reparos para corregir los comportamientos de los educandos, y parecen estar esperando que surjan espontáneamente los comportamientos y actitudes congruentes con los valores básicos. Les parece a estos educadores que, aunque se trate de niños y niñas muy pequeños, no deberían señalarles explícitamente los comportamientos adecuados al respeto, la igualdad, la solidaridad, etc., porque supuestamente eso sería incurrir en indoctrinación. Tampoco les parece a estos educadores que sea correcto levantar la voz o sujetar con energía al alumno que se dispone a atacar a otro, sino que todos los actos del educador habrían de ser meramente persuasivos y exentos de cualquier atisbo de violencia.

En realidad, ese tipo de actitudes son una exageración y en cierta medida un error. Porque, para empezar, toda persona de corta edad *necesita* una moral básica de la misma manera que *necesita* aprender una lengua. Sería absurdo dejar de transmitirle al educando los valores que permiten la convivencia pacífica alegando que son una opción entre otras muchas, y que por tanto habría que esperar a que la

persona crezca y elija por sí misma entre los sistemas alternativos de valores. Este modo de pensar es tan disparatado como el de unos padres que no enseñaran a hablar a su hijo alegando que, dado que hay muchas lenguas, ya elegirá de mayor aprender la que más le guste. En efecto, si seguimos con este símil nos damos cuenta de que *la única manera* que tiene el educando de llegar a elegir un idioma es a partir del conocimiento de alguna lengua materna, y de modo similar, *la única manera* que tiene una persona de llegar a forjarse autónomamente un sistema de valores es a partir de la asimilación de algunos valores básicos que, como mínimo, le permitan abrirse paso en la vida de un modo pacífico y respetuoso con los demás.

En síntesis, la indoctrinación no reside en abstenerse de transmitir valores, sino en hacerlo de tal modo que se pretenda cerrar al educando toda posibilidad de pensar por sí mismo y de indagar nuevas perspectivas, sobre todo en los valores que hemos llamado “diferenciales”, que no son compartidos por los grupos ideológicos que conforman las sociedades pluralistas. Por el contrario, la educación no indoctrinadora es la que se plantea en serio la meta de la autonomía del educando, y para ello va poniendo los medios más adecuados según la edad y las capacidades que los alumnos van desarrollando. Pero difícilmente podemos forjar la autonomía de los alumnos y ayudar a desarrollar sus capacidades si no creamos un clima de auténtico respeto, de libertad responsable, de igualdad, de solidaridad y de diálogo. Por ello, la insistencia en los valores básicos de la ética cívica no es indoctrinación, sino establecimiento del marco de convivencia pacífica que es condición de posibilidad de cualquier apertura posterior del alumno a las distintas alternativas axiológicas entre las que podrá elegir con cierto grado de autonomía.

### 3.3 Actitudes a desarrollar en el alumnado

En consonancia con lo que llevamos expuesto, *la ética del ciudadano se concreta en una serie de actitudes muy elementales que no son patrimonio exclusivo de ninguna ética comprensiva en particular y que son necesarias para una convivencia pacífica y justa. Podemos expresar de nuevo esas actitudes básicas que conforman la ética cívica del modo siguiente:*

- Libertad responsable,
- Reconocimiento de la igualdad de todo ser humano en dignidad y derechos básicos,
- Solidaridad compasiva o altruista,

34

- Respeto activo y
- Predisposición al diálogo.

Si convenimos en que estas son las metas u objetivos a conseguir como educadores, los medios que dispongamos para lograr estas metas habrán de ser todo lo congruentes con ellas que sea posible. Es obvio que si hemos de separar a dos alumnos que se están pegando, o nos toca la ingrata labor de corregir actitudes racistas o sexistas, etc., no siempre tendremos las condiciones más idóneas para hacerlo de tal modo que se puedan eliminar por completo los medios que llevan consigo algún grado de violencia. Ser educador supone en cierta medida ser árbitro, juez y policía de menores, aunque no nos guste desempeñar ese tipo de papeles. Pero lo importante es mantener la conciencia clara de que hemos de lograr un clima propicio para el desarrollo integral de todos y cada uno de nuestros alumnos, y que no puede lograrse ese clima si no somos capaces de instaurar en el Centro un compromiso firme y compartido en torno a los valores de la ética cívica.

Hay otras muchas actitudes morales que son necesarias para alcanzar una vida plena, pero todas ellas se pueden desarrollar en el marco de buen clima que se crea con el compromiso en torno a las actitudes de la ética cívica. Una vez creado ese clima positivo, la educación ha de abrirse a las propuestas de diferentes tradiciones filosóficas y religiosas que enriquecen el patrimonio de la humanidad. En ellas encontramos contenidos morales que van a configurar actitudes legítimamente diversas ante la vida y su sentido último. El conocimiento más o menos detallado de esa variedad de tradiciones puede permitir que cada cual encuentre la que mejor encaja en su personalidad e intereses. Y una vez que el educando se identifica con una ética comprensiva particular, de rebote se refuerzan aquellas actitudes de la ética cívica que normalmente forman parte constitutiva de cada una de las éticas comprensivas. Por ejemplo, puede que una persona opte por conducir su vida conforme a una ética comprensiva particular como pueda ser la que se denomina “ética comunitarista”, y que desde ella no sólo encuentre un sistema completo de pensamiento y de actitudes para la acción, sino que también comprenda desde un nuevo punto de vista la necesidad de mantener y fomentar los valores básicos compartidos.

### 3.4 Algunas pistas sobre cómo promover el desarrollo moral en nuestro entorno: las comunidades de investigación y el compromiso con el desarrollo humano

Finalmente, la ética del ciudadano que vive en un mundo pluralista nos conduce a practicar un tipo de educación abierta y dialogante en un clima de respeto, de libertad responsable y de solidaridad universalista. Pero, ¿cómo podemos los educadores abordar semejante objetivo? En esta ocasión sólo puedo apuntar brevemente unas pocas pistas.

En primer lugar, podemos organizar nuestras clases y muchos otros foros de encuentro educativo –reuniones de catequesis, encuentros de movimientos sociales, tertulias, grupos de estudio y debate, reuniones familiares, asambleas, etc.- al modo de lo que se ha dado en llamar *comunidades de investigación*. En tanto que *comunidad*, el grupo nos proporciona el apoyo y el estímulo que todos necesitamos, siendo como somos seres vulnerables y con limitaciones, y en tanto que *investigadora* nos asegura un clima de razonabilidad, de indagación por métodos lógicos y equitativos, un clima de cooperación en el que se respetan las libertades personales. Porque una comunidad de investigación es todo lo contrario que una secta: mientras que ésta última es un grupo cerrado, jerárquico, dogmático y enemigo de la crítica interna, las comunidades de investigación son abiertas, igualitarias, deliberativas y estimuladoras de la autocrítica<sup>9</sup>.

Las instituciones que asumen los presupuestos y los métodos de una comunidad de investigación son más humanizadoras, más éticas, mejores para las personas y para el entorno natural que aquellas otras que los pisotean o los ignoran. Las comunidades de investigación son grupos humanos que se comprometen activamente con los valores que hasta el momento han mostrado ser indispensables para una convivencia justa entre personas que se consideran iguales en dignidad y derechos<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Sobre las características y procedimientos propios de la comunidad de investigación, véase Sharp, A.M.: "¿Qué es una comunidad de investigación?", trad. de J.C. Lago Bornstein, en *Aprender a pensar*, n.º 2 (1990), pp. 7-18, y también las referencias a la misma contenidas en Lipman, M.: *Pensamiento complejo y educación*, Madrid, De la Torre, 1997.

<sup>10</sup> Véase A. Cortina, J. Escámez y E. Pérez-Delgado: *Un mundo de valores*, Valencia, Generalitat Valenciana, 1996, capítulos 1-3; también mi trabajo "Justicia" en Cortina, A. (Dir.): *10 palabras clave en Ética*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1994. En una línea similar, pero con mucho más aparato teórico, son recomendables las obras de Brian Barry (*Justicia como imparcialidad*, Barcelona, Paidós, 1997) y de Teresa de la Garza (*Educación y democracia. Aplicación de la teoría de la comunicación a la construcción del conocimiento en el aula*, Madrid, Visor, 1995).



¿Qué tipo de procedimientos se siguen en una comunidad de investigación? Básicamente se trata de respetar las reglas de juego del diálogo argumentativo. El diálogo es un juego lingüístico en el que dos o más participantes intercambian mensajes o actos de habla. Hay varios tipos o contextos de diálogo pero cada uno de ellos tiene su finalidad y, para que ésta se cumpla, es necesaria la cooperación de los participantes. Son condiciones de un diálogo racional que cada participante trate de que se cumpla su propio objetivo en el diálogo y que además coopere con los otros para que éstos consigan también el cumplimiento de su objetivo. Un argumento puede ser considerado un mal argumento, o una falacia informal, si se aparta de una de estas obligaciones.

36

En el juego del diálogo argumentativo propio de una comunidad de investigación, los participantes se embarcan en una búsqueda cooperativa de la verdad, partiendo de algunos supuestos admitidos por todos, o de algún problema inicial. En las clases, los estudiantes y el profesor o profesora se dedican con frecuencia a investigar juntos soluciones para diversos tipos de problemas: lógicos, científicos, morales, estéticos... Los puntos de vista de cada uno de los participantes en estas investigaciones se van modificando en la medida en que los demás van probando sus propias tesis. Un buen diálogo argumentativo ha de respetar estas tres reglas:

- *Regla de relevancia:* Obliga a no apartarse del tema sujeto a discusión.
- *Regla de cooperación:* Obliga a responder a las preguntas cooperativamente.
- *Regla de información:* Obliga a proporcionar la información suficiente para convencer a los interlocutores, pero no más información de la necesaria.

39

En definitiva, las comunidades de investigación son un medio idóneo para llevar adelante los objetivos de una ética cívica, puesto que favorecen la razonabilidad frente al fanatismo y al escepticismo.

En segundo lugar, el compromiso con el desarrollo humano<sup>11</sup> es la idea de centrar la educación moral en torno a la noción que está resultando más universalmente aceptada: la noción de un modelo de desarrollo humano equitativo y sostenible. Para avanzar en la educación ética del alumnado podemos plantear, en

40

<sup>11</sup> Véase E. Martínez Navarro: *Ética para el desarrollo de los pueblos*, Madrid, Trotta, 2000. Es muy recomendable la obra del premio Nobel de Economía de 1998, Amartya Sen: *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta, 2000.

las pequeñas comunidades de investigación en las que participamos, la pregunta por el modo en que estamos promoviendo el desarrollo humano desde el nivel personal hasta el nivel mundial, pasando por el nivel de la propia sociedad, y sin olvidar la vertiente ecológica.

Al centrar la investigación en torno a un objetivo múltiple y complejo, pero a la vez central en el escaso consenso mundial acerca de cuestiones morales, podemos señalar desde ahí los conflictos y las posibles soluciones, las teorías y los datos, los medios y los fines. A través de la investigación sobre el desarrollo humano podemos compaginar el necesario refuerzo de los valores que hacen posible la convivencia pacífica con el también necesario respeto a las diferencias culturales, religiosas, filosóficas y políticas que presentan los grupos humanos. En el ámbito internacional también se va abriendo paso una ética cívica, pero de momento es una ética centrada en el imperativo del desarrollo humano para todos, y no para unos pocos. El reto de la humanidad, en este siglo que comienza es que se pueda llevar a cabo un modelo de desarrollo que restaure el equilibrio ecológico deteriorado y construya una convivencia pacífica justa entre todos los pueblos de la Tierra. Está en juego la propia supervivencia de la especie humana.

### **PREGUNTAS DE AUTOCONTROL SOBRE EL DOCUMENTO DE EMILIO MARTÍNEZ “La ética cívica como núcleo de la educación moral en una sociedad pluralista”**

1. ¿Qué es “la moral” y qué función desempeña en la vida humana?
2. ¿Qué significado tiene la palabra “ética” en los casos en que se no se usa como sinónimo de “moral”?
3. ¿Las normas de cortesía y trato social son normas morales? ¿Por qué?
4. Distingue el concepto de “legalidad” frente al de “moral vigente” y frente al concepto de “ética filosófica”.
5. A veces se ha argumentado que la existencia misma de las leyes y del Estado es una inmoralidad; ¿qué argumento suele oponerse a esta posición filosófica?
6. ¿Qué diferencias se observan entre la religión y la moral?
7. ¿Qué significa afirmar que tanto la religión como la moral son fenómenos plurales?
8. ¿Es el sectarismo un fenómeno exclusivamente vinculado a las religiones? ¿Por qué?
9. ¿Es correcto decir que la ética filosófica siempre acepta la religión, o bien que siempre la rechaza? Razona la respuesta.
10. ¿En que consiste la teología moral? ¿Qué significa afirmar que hay más de una teología moral?

11. Explica la distinción que hacía José Luis Aranguren entre “moral vivida” y “moral pensada”.
12. ¿A qué llamamos “éticas comprensivas”? ¿Puedes poner algunos ejemplos?
13. ¿Qué significa afirmar que “las sociedades modernas son éticamente pluralistas”?
14. Explica en qué consiste la ética cívica y cómo se relaciona con las éticas comprensivas.
15. ¿Qué condiciones son necesarias para que sea posible la convivencia pacífica y la cooperación leal y perdurable en sociedades compuestas por grupos ideológicos rivales?
16. ¿En qué consiste el respeto cívico?
17. ¿Por qué es necesario el reconocimiento de unas libertades cívicas en una sociedad plural? ¿Por qué decimos que la libertad no puede ser ilimitada y que ha de ser una libertad responsable?
18. Explica en qué consiste el valor de la *igualdad cívica* y qué tipos de igualdad están recogidos en ella.
19. ¿En qué consiste la solidaridad cívica universalista? ¿En qué se diferencia de otros tipos de solidaridad?
20. ¿En qué consiste el *diálogo cívico*? ¿Por qué es necesario en una sociedad plural?
21. ¿En qué sentido se puede entender el valor *justicia* como un valor compuesto de otros valores más simples? ¿Qué valores más básicos componen la justicia social?
22. ¿Por qué la ética cívica ha de ser *laica*, pero no *laicista*?
23. ¿Se supone que en una sociedad plural que se tome en serio la ética cívica se han de considerar las creencias religiosas como algo exclusivamente privado? ¿Por qué?
24. ¿Qué son las profesiones, en términos generales, y de qué modo se conectan los valores de la ética cívica con el ejercicio de las profesiones en una sociedad plural que se tome en serio tales valores?
25. ¿Qué actitud deben adoptar los educadores respecto a: 1) los valores básicos compartidos, 2) los antivalores y 3) los valores diferenciales? ¿Qué razones tenemos para mantener tal cosa?
26. Explica la diferencia entre indoctrinación y la educación.
27. ¿Qué actitudes es prioritario fomentar en el alumnado para formar a ciudadanos comprometidos con la ética cívica? ¿Es válido cualquier procedimiento para alcanzar esta finalidad educativa? ¿Por qué?
28. ¿Qué diferencia hay entre organizar la clase como una *comunidad de investigación* y organizarla como una secta? ¿Qué características principales conforman una *comunidad de investigación* en el aula?

29. ¿Qué procedimiento es la pieza clave para que la clase o cualquier otro espacio de aprendizaje se acerque al ideal de la *comunidad de investigación*? ¿Qué reglas principales rigen la puesta en práctica de tal procedimiento?
30. ¿Qué interés puede tener el concepto de *desarrollo humano* en la tarea educativa de nuestra época? ¿Por qué?