

LA CIUDADANÍA COMO EDUCACIÓN SENTIMENTAL

Julio SEOANE PINILLA
Universidad de Alcalá (España).

RESUMEN

La idea del artículo es que hoy no puede haber una argumentación cabal de la ciudadanía si no es en función de concebir como sentimientos nuestros los conceptos democráticos que sostienen nuestra vida en común. De tal modo se fijaría la adscripción a nuestra democracia como una adscripción sentimental que precisaría como primer elemento una educación sentimental en la que se establecieran los sentimientos que merecen ser considerados como meritorios y los que no. Es aquí donde habría que entender la racionalidad: como razones que se dan en los relatos con los que el moralista nos propone las imágenes de ciudadanía; como relatos “educativos” que fijan las imágenes en torno a las que nos configuramos individual y socialmente.

SUMMARY

The main topic of this article is the attempt to explain our citizenship on the basis of an understanding of our democratic concepts as sentimental narratives. Our democracies can reach legitimization when the citizenship agrees in a sentimental world made, in the first place, by means of a sentimental education which teaches us how to feel and what deserves to be the object of our sentiments (how to be sentimental and which are the valuable sentiments). At this point we can find the rationality in morals: reasons and reflections given in narratives in which the “moralist” proposes images of citizenship —a complex of educational narratives pointing out the standards which shape our individual and social configuration.

I. Por algún motivo nada extraño, la filosofía, junto con otras artes humanas, ha dedicado sus mayores atenciones a erradicar el mal. Su intención ha sido siempre dar un *no* al mal en las sociedades humanas proponiendo un mundo justo; y puesto que a todas luces resulta evidente que el comportamiento social de los hombres no puede quedar muy desgajado del particular, también ha afirmado bien claro su *no* al vicio proponiendo un comportamiento virtuoso. De tal modo, no creo que fuera chocante decir que justicia y virtud han conducido nuestra vida filosófica, política y moral si bien con diferentes maneras y percepciones. Lo cual no parece poco razonable.

Como acabo de decir, este esfuerzo se ha realizado en varias maneras, pero desde la proposición de una tabla de lo prohibido y lo permitido a la más moderna preocupación por implicar a cada quien en lo que ha de ser asentido y obedecido, siempre ha existido un deseo por mantenerse limpio de contradicciones, de saltos deductivos y de prejuicios implícitos, en definitiva, de lugares donde el mal episte-

mológico, lógico y moral pudiera tomar su puesto y reclamar para sí parte de la vida de los hombres. Por eso ha sido connatural a este esfuerzo el buscar el fundamento sobre el que se establece la distinción entre el bien y el mal: ese fundamento es la última palabra que da valor. También parece razonable este camino pues es poder señalar la diferencia entre bien y mal en cualquier tiempo y lugar, y sin tener en cuenta componendas ni preferencias.

Los sistemas filosóficos rechazando contradicciones, falacias y malentendidos deseaban rechazar cualquier lugar de injusticia, cualquier sitio donde no fuera posible que cada individuo comprendiera y asintiera a las normas que le legislaban —si es que hubiera alguna; al cabo, rechazar el engaño es proponer que todos debemos conocer por nosotros mismos la verdad y esa, y no otra, es la piedra clave para construir la libertad, la igualdad, la tolerancia y, en fin, toda la justicia que nuestro mundo ha soñado siempre. Pero loables intenciones se van al traste cuando se toman tan en serio que no son capaces de mirar más allá de sí. De este modo, rechazando contradicciones, engaños y saltos deductivos en un mundo donde equívoco y medias palabras parecen el modo común de comportarnos, los sistemas filosóficos siempre quedan cojos, pues nos entregan como reflejo en el cual reconocemos a un individuo ideal poco apto para vivir nuestras vidas. Igual pasa cuando se rechazan taxativamente todos los males, todas las injusticias que, querámoslo o no, siempre entran dentro de alguna parte de nuestra vida. Siendo loable intención el oponerse a toda injusticia, es abstracción fatal creer que un hombre o mujer cualquiera pueda estar en todo momento libre de cometer injusticias siquiera pequeñas, más fatal es creer que además deba ser ajeno a estos pecados y, por último, pienso si acaso ese hombre ideal nos conviniera. De hecho, sin vicios, las virtudes tradicionalmente se han mostrado tan frías que pocos han encontrado contento en su estricta observancia (a excepción, claro está, de los héroes literarios y los santos). Con ello, las éticas han sido, como las teorías de la justicia, poco menos que absurdos ideales cuyo sitio estaba claramente delimitado: bien encuadradas en alguna estantería. Pero es que además, aun cuando en alguna ocasión se lograba sentir como propio el cuerpo de las virtudes individuales y ciudadanas, la misma comunicación que de ellas se hacía, su puesta en común, siempre tenía lugar dentro de un proceso de interpretación donde cada quien entendía, veía y sentía según su contingente posición. El santo varón o la mujer más virtuosa ya podían ser todo lo ajenos al mal que quisieran, que sin mucha demora aparecería algún relato donde su bondad y justicia sería mal comprendida e incluso, en la mayor de las desdichas, olvidada.

Aquí radica una de las desafecciones que tenemos hoy ante las aspiraciones de la religión o la filosofía, o mejor, ante las actitudes fundantes de estas profesiones. Aquí está, también, el punto de inflexión que señala el alejamiento cada vez más profundo entre el intelectual preocupado por su realidad y la realidad de la que se preocupa, pues en su afán de desterrar lo indeseable, se ha desterrado él mismo del mundo (y eso no es lo peor, lo peor es que a su destierro se ha llevado toda la reflexión que a los hombres se nos ha dado, dejándonos a quienes aquí nos hemos quedado, sin planteamiento teórico que llevarnos a la boca. Y quizás todavía haya

algo peor: se sonríe pensando que no hay sino la reflexión que él monopoliza)¹. El afán fundamentador ha sido el deseo de confeccionar un traje de talla única que a todos nos sirviera y sirviera para todo tiempo y temporada. Uniforme que sin tener en cuenta caprichos coyunturales, daría equitativo arropo a todos los hombres y mujeres que quisieran ir vestidos (y sea dicho aquí que la hoja de parra siempre se ha considerado como el primer atributo de humanidad). Pero nunca nos hemos sentido cómodos con este traje y desde siempre hemos pedido atenciones particulares, posibilidad de introducir adornos personales, ensanchar las solapas, entallar, y quién sabe cuantas diferencias más que hasta se ha llegado a destrozarse los trajes ajenos para que el propio resaltara.

El deseo por hacer entrar en nuestras vidas a la justicia y a la virtud es loable, pero si esta vestimenta se suele mostrar tan incómoda, ¿por qué no dar también un puesto al mal? Se me dirá, con razón, que el mal es lo que por definición nadie desea. Pero aun así, parece que nos las arreglamos para vivir con él y que nos es muy difícil no traerle nunca de la mano. De hecho nuestras morales (y como tales entenderé a todas las normas, imágenes y convencimientos que cotidianamente sirven de guía a nuestras acciones) se las apañan para aceptar contradicción y opacidad al tiempo que se establecen en torno a la coherencia y la transparencia; cotidianamente somos capaces de saltar las normas sin por ello tener muchos momentos de mala conciencia (o los tenemos sin dejar por ello de haber hecho “mal”); sin contar con que las excepciones a la regla es común que funden regla. No nos es cómodo el traje que siempre sienta bien. Y tal incomodidad no viene, como gustan decir quienes lo confeccionan, de que siempre prefiramos mal a bien, de que con preferencia nos inclinemos hacia nuestros propios intereses o de que nos sea más cómodo seguir la fácil senda del mal que el arduo camino del bien; por el contrario, el motivo de nuestro poco afecto por el Bien que los teóricos nos han entregado es que con él se nos está dando un traje demasiado abrigado para días de calor o excesivamente ligero para los de invierno. Al final, el mal, tanto como el bien, resulta constitutivo precioso de nuestra vida y por ello, aceptarle como “mal necesario” no creo que trajera mayores inconvenientes que el tratar de orillarle como mal siempre indeseable.

II. Ocurre que rechazar las teorías que señalan el buen camino tachándolas de poco propias para ser camino transitable es, en buena medida, plegarnos a lo que hay (a los caminos que pensamos que puede haber sin preocuparnos por si existen otras sendas que de mejor manera conduzcan a nuestros objetivos). Cuando tal se

1. El enclaustramiento del filósofo en su torre de marfil es crítica antiquísima a la filosofía; el hecho de que a su exilio (tan lejano como voluntario) se lleve todo nuestro instrumental de reflexión crítica es algo que la moderna división del trabajo ha hecho peligrosísimo. J.J. STUHR se lamenta de ello y con gracejo nos relata en que ha quedado el mundo de la filosofía, de aquella filosofía que queriendo hablar del mundo resta hablando continuamente de sí misma. Ver J.J. STUHR, *Genealogical Pragmatism*, Albany (N.Y.), State University of New York Press, 1997 (especialmente caps. 1 a 4).

dice, muchos son los puntos de rechazo. Para empezar, el primero y más clásico diría que estamos a merced de poderes externos. Los mercados, las estructuras de poder, el lenguaje, alienan y nos compelen a actuar en detrimento de nuestra propia dignidad; de tal modo, como es evidente a cualquiera que tenga ojos, perpetúan el mal y lo que es peor, nos hacen cómplices del mismo cegándonos ante él y haciendo que nuestro bienestar dependa del mal de muchos.

Otra segunda línea de rechazo considera que en un mundo tal no cabe la crítica, lo cual es el peor mal imaginable pues significa la conformidad explícita con lo que hay (y lo que hay suele ser malo). Por lo mismo, y en tercer lugar, si no hay crítica ni bien seguro, ante los malos no cabe otra objeción que la pura fuerza; pero como los malos suelen ser más poderosos (entre otras cosas por eso son malos), nosotros, los buenos, siempre perderemos, o si vencemos lo haremos tan sólo en tanto nos hayamos convertidos nosotros mismos en poderosos y, generalmente, en más malos que los malos (con lo cual el mal se perpetua también).

A la primera objeción quiero decir que hoy queda algo fuera de lugar pensar — al modo en como se hacía hace algunos años— que como estamos alienados y no somos libres sino para consumir, hemos de rechazar nuestro mundo, volver a la autorreflexión y cobrar verdadera autonomía, esto es, la autonomía donde no caben ni injusticia ni vicio. Ciertamente contamos con lo que contamos, que disentimos en pequeños espacios y que nuestra libertad de actuación no es la del genio romántico, pero, en todo caso, nadie hoy se vería como una marioneta de los poderes ocultos que le anulan. O si así se viera es cierto que siempre nos comprendemos interpretando tal coacción de una manera u otra, interpretándola según nuestra propia identidad —nuestros personales intereses. Y es en esa interpretación donde hoy señalamos el comportamiento moral del hombre sin importarnos que no sea una interpretación realizada en plena libertad, con total información y conocimiento, ni de manera auténticamente autónoma (aunque, en verdad, ¿sabe alguien qué sea ese tipo de libertad plena, de conocimiento transparente o de autónoma autonomía?)².

En último término, si los conceptos e imágenes que nos sirven de referencia a la hora de construir nuestra vida, no pueden vivirse en un mundo tan reacio a ellos como el nuestro, ¡menudo avío nos hacen! Si para vivir en libertad es preciso vivir en la libertad en la que los filósofos piensan y poco valor *absoluto* tiene la continua implementación de pequeños espacios de libertades, no se le ve mucho futuro a tales ideales. Ni mucho ni poco, ningún futuro. Se me dirá que precisamente manteniendo ideales, utopías, lugares donde la imaginación habita mejores mundos, es como se pueden conseguir esas pequeñas implementaciones en la vida cotidiana; asentiré a ello siempre que quien mantenga su idolatría por esos ideales, utopías y

2. Si es innegable que existen tramas de poder que nos conducen las más de las veces sin nosotros saberlo, es cierto también que como fuere nos configuramos dentro de esas redes, y que incluso nuestra identidad toma muchas de sus imágenes de los “poderes que la constriñen”. A mostrar esto dedicó M. FOUCAULT sus últimos años, los que acompañaron sus dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad*. Para un mayor detalle sobre el tema remito a mi artículo “La configuración del hombre” en *Revista de Filosofía*, Vol. V, nº 8, 1992 (357-373).

espacios de imaginación sepa que han de ser llevados a la práctica todos los días, que tal práctica los modifica en mucho (pues entre otras cosas los dice en otro idioma, en el idioma del salir adelante en la vida día a día) y que sin tener que renunciar a la concordia universal, no son pocos (ni especialmente afectos al mal) quienes engañan en sus negocios cotidianos por llevar algo de esa concordia a su propia casa. Y calificarles de engañados, de poco solidarios o de arrojados al mal a su pesar, no me parece la mejor forma de comenzar a hablar con ellos.

Ante la segunda objeción, aquella de que sin bien definido no nos queda sino aceptar el mal radical, me viene a la cabeza una conferencia de Javier Muguerza cuyo título era "La ética a la intemperie". Se razonaba allí que hoy ya no creemos en fundamentaciones filosóficas bien porque nuestra asunción de autonomía ha hecho cierto el etnocentrismo moral (cuando no el individualismo), bien porque después de mucho buscar todavía no hemos llegado a seguro puerto y eso nos hace sospechar, con bastante razón, que detrás de todo lo que se dice fundamentación no hay otra cosa que nuestro deseo de dar con un política y un mundo que *nos parece más deseable*. En aquella situación la reacción del conferenciante y de su público, fue reconocer que no porque la ética quedara a la intemperie menguaba su importancia; por el contrario, su oficio seguía siendo tan importante como siempre si bien debía desarrollarse menos a cubierto (mojándose, por ejemplo, si lloviera o pasando frío si lo hiciere). No sé si tergiversé en mucho la idea de J. Muguerza, pero entonces me quedó la impresión de que hoy es menester admitir que la defensa de un mundo bueno, al final, siempre se establece en nuestro deseo de tal mundo. Sin que ello signifique que un mundo bueno sea mero deseo que (A) por depender del capricho lo mismo lo afirmamos hoy como lo negamos mañana y (B) que al carecer de base firme no pueda justificar ninguna lucha, ningún esfuerzo (pues, se piensa, en cuanto el esfuerzo sea enorme, el capricho cambiará su objetivo por otro más sencillo "aunque sea peor").

ad (A) habría que decir que los deseos de un mundo bueno son más bien apuestas por el mundo que deseamos y en este sentido poco tienen que ver con caprichos variables como veletas. Son adscripciones infundadas, pero su falta de fundamentación es una falta de fundamentación epistemológica. En modo alguno nos suele faltar algún fundamento motivacional; de hecho, son apuestas en las cuales las más de las veces va nuestra propia vida, van los diferentes cursos que hemos dado a la configuración de nuestra identidad y a lo que exigimos de los demás, y todo ello implica que tienen una fuerte motivación y una clara argumentación que las soporta. Nadie que cree algo se niega a dar razones de su creencia y menos desconoce la creencia que le motiva a andar; es posible que en un momento de su argumentación se deba encoger de hombros y decir "así me parece a mí" con el que se acaba la argumentación, pero eso no implica que sus razones sean menos fuertes, impregnantes y motivadoras que si pudiera dar una última palabra de la que su discurso se dedujera con fuerza lógica³. Más bien suele ser al revés.

3. Ya HAMANN planteó a Kant que la mejor construcción racional poca fuerza tenía comparada con la última y más débil palabra que acompañara la vida cotidiana de los hombres. Con su *Metakritik*

Siguiendo con lo dicho, y *ad (B)*, habría que añadir que no por carecer de firmes fundamentos nos negamos a mantener y defender posturas, no por no poder dar fundamentos de lo que decimos nos vamos a negar a seguir diciéndolo. Ni vamos a desistir de luchar por ello. Nada más infundado que las adscripciones sentimentales y bien sabemos que el nacionalismo o el amor son capaces de guiar la vida de los hombres, de apostarse críticamente contra quien les niegue y de dar razones hasta punto de construir una historia o una biografía.

Entonces ¿dónde queda la razón? ¿dónde la aspiración ilustrada de poder dar cuenta de nuestros conflictos sin el recurso a la fuerza? ¿dónde aquel campo en el cual todos podían discutir, acordar y contentarse para siempre con la discusión y el acuerdo? La contestación a la tercera objeción que antes señalé es ciertamente complicada. Para empezar creo que no estaría de más que olvidáramos la posibilidad de un espacio público neutral en el cual se pueden tomar decisiones más o menos racionales, más o menos Justas. Como ya se ha mostrado en muchos lugares es absurdo pensar que entramos en la discusión pública *como si* fuéramos hombres racionales sin intereses ni deseos ningunos; y eso no sólo porque tal modo de discusión no nos sea muy propio, sino porque el introducirse en un espacio público es introducirse en su gramática, en sus estructuras de selección y de exclusión, de relevancia, de aceptar como buenos o pertinentes unos discursos y no otros. Esto último los estudios feministas y las actuales discusiones sobre el multiculturalismo lo han puesto bien claro⁴. Pensar que existe un espacio público neutral es ahondar la marginación de quienes desearían entrar en ese espacio público con intereses, aspiraciones y motivaciones *distintas* a los establecidos. No es lo mismo discutir normativas, legislaciones y acuerdos que promuevan el bienestar social siendo un fino caballero excelentemente educado, que siendo una mujer gitana, pongo por caso; como tampoco puede ser considerado neutral el espacio público que habitualmente tomamos como el espacio de la política y del pensamiento (un espacio urbano, dado a las clases profesionales, muy funcionariado), al menos no puede ser neutral cuando se accede a él desde una zona rural, desde la categoría de parado o simplemente no habiendo pasado nunca del salario mínimo.

über den Purismus der Vernunft inauguró la reacción romántica que ha caminado al lado de nuestra modernidad desconfiando siempre de las razones que nos decían que allí donde no hay Razón no hay vida —ni digna ni noble—. Pero también desde Hutcheson y Hume se ha reclamado la atención a la fuerza de los sentimientos —pasiones— que, sin ser enteramente racionales no dejan de ser muchas veces reflexivos y, aun sin fundamento universal, nos llevan. Continuar hoy buscando últimas palabras o seguras fundamentaciones es olvidar que nuestro presente *se ha hecho a medias* entre esa razón universal y el sentimentalismo y el romanticismo que la acompañaba. Sobre la primera línea, la que parte de Hamann, es claro, agudo y tremendamente revelador el libro de I. BERLIN, *El mago del norte*, Madrid, Tecnos, 1997. Sobre nuestra herencia sentimental se puede ver G. ATKINSON, *The Sentimental Revolution*, Seattle, University of Washington Press, 1965.

4. Sería absurdo dar aquí una relación de libros acerca del tema. Desde mediados de los 80 la industria editorial ha encontrado un filón en esta materia y lo ha sabido explotar. Valgan a título de ejemplo las llamadas de atención de N. FRASER (*Justice Interruptus*, Nueva York, Routledge, 1997), I. M. YOUNG (*Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990) o CH. MOUFFE (*The Return of the Political*, Londres, Verso, 1993).

Olvidando el espacio público como un lugar de acuerdo racional, no nos queda entender la relación social sino como un lugar de conflicto y acuerdo, de ganar y perder sin que los que ganen lo hagan por ser más justos ni los que pierdan se resignen a perder. Un lugar de consenso, de coordinación nunca estable ni *siempre adecuada*, eso es el espacio público; más parecido a un mercado (tal y como hoy entendemos el mercado: como un lugar donde el que más tiene más gana) que a un lugar de justicia y benevolencia social. Resulta innegable que nuestro mismo desarrollo histórico ha creado ciertas imágenes que nos hacen insufrible grandes desajustes en ese mercado, pero de esto diré algo más adelante, valga ahora recalcar que no existe un ámbito de discusión racional (lo cual no quiere decir que no demos razones, las damos y muchas, pero estas no son siempre concluyentes y más bien valen como argumentaciones retóricas, como seducciones que intentan convencer y, sobre todo, llevar a cabo buenos negocios). El espacio público neutral del teórico ha de ser reemplazado por la admisión de que hay lugares donde aceptamos ciertos discursos y maneras de hablar: esos lugares son el nosotros en el que nos sentimos integrados, donde toman coherencia las argumentaciones porque hablan con las palabras e imágenes por las cuales hemos optado y que deseamos que sean usadas. Como nos movemos en multitud de esferas sociales, ese nosotros no es algo estático sino que se define en función de todos los lugares en los que vivimos: no somos idénticos cuando actuamos como trabajadores, que cuando lo hacemos como jefes de nuestros subordinados, tampoco cuando pedimos escuelas, espacios de ocio o medidas económicas. Y no lo somos no porque optemos por distintas ideas, sino porque las imágenes sociales por las que optamos, las de libertad, tolerancia, igualdad, justicia social, por ejemplo, quedan actualizadas de muy diferentes maneras según los diferentes intereses que en cada momento tengamos. Por ello, y para extremar lo dicho, no es que no pueda haber un espacio público neutral y racional, es que además nos encontramos en tantos espacios públicos llenos de intereses y sin una razón última que el afán del teórico de reducir el mundo a un sistema organizado o comprensible siempre con la misma regla, es tan ridículo como pueril⁵. No quiero seguir por ahora con el tema, quede dicho tan sólo que el lugar de la razón en el mundo no puede estar jamás en una discusión pública que a todos acuerde, por el contrario, las discusiones públicas no son universales, se fragmentan y atienden *sólo* a unos pocos (¡más quisieran las mujeres haber estado en ciertas discusiones universales que legislaban también para ellas!), no tienen a su base más que nuestra opción por entrar en ellas con ideas cuyo último fundamento es nuestra apuesta por las mismas y, por último, se parecen más a una negociación partida, translúcida y muy interesada, que a un debate de santos racionales, desinteresados, transparentes y siempre justos.

Lo que estoy diciendo no es otra cosa que sin lugar de pública y racional discusión, sin un espacio común donde todo quede fundamentado y argumentado

5. N. Luhmann tiene aquí mucha razón. Lo que queda por mostrar es si los sistemas en los que nos componemos son *organizados* (y sobre todo queda por ver qué pueda ser la "organización"). Cfr., N. LUHMANN, *Sociedad y sistema*, Barcelona, Paidós, 1990.

de manera clara y distinta —sin engaños, justamente— no nos queda sino decir que hemos de optar por un establecimiento social y vital sin más razón que la de que nos pertenece, que es el nuestro, que en él nos encontramos y somos capaces, con él, de dar a nuestra realidad los significados que nos parecen más aceptables. Nuestra apuesta por la democracia es eso, una apuesta por una ciudadanía que hoy, al cabo de una historia bastante larga y enrevesada, consideramos que es la única humana⁶. Y sin mayor fundamento que el no entender los idiomas que se estructuran en otras gramáticas. En nuestros conflictos cotidianos “aceptamos” (muy entre comillas, pero la palabra es “aceptamos”) un ordenamiento jurídico que tomamos como el más apropiado —o a partir del que podemos pedir su propia anulación y sustitución por otro. En nuestro conflictos más globales, donde se dirimen estrategias básicas, donde decimos, por ejemplo, que en tal o cual lugar no existe democracia, que en esta o aquella situación estamos anulados por la sociedad de consumo y no decidimos sino lo que los mercados han decidido ya de antemano, que nuestro país está a todas luces subyugado y le es precisa la autodeterminación, en esas situaciones, digo, no cabe otra actuación que la propuesta totalmente parcial del mundo que creemos más propio. Sin razón fundamentadora, pero no sin razones, no sin historias, no sin una profusión de imágenes que intentan convencer al adversario y demostrarle que el mundo que proponemos es más hermoso, más adecuado a la humanidad, más beneficioso para todos ... ¡Claro que cabe el diálogo! en eso estriba la humanidad que hemos conseguido tras toda nuestra historia; ¡claro que cabe el convencimiento, la negociación, la educación para una ciudadanía democrática! esas son todas las imágenes que hemos asimilado históricamente como componedoras de la humanidad por la que hemos optado (cuando somos democráticos, pues todavía hay quien opta por otras imágenes; son todos aquellos que consideramos inhumanos: nazis, skinheads, racistas ...); pero al final, siempre hay un golpe de fuerza, un decir a quien no le guste que se aguante pero esto es lo bueno y justo —o esto es lo constitucional. Aunque eso bueno y justo muy posiblemente deba venir con algún mal bajo el brazo⁷.

6. Hasta aquí el lector avisado ya se habrá dado cuenta del parecido de lo dicho con lo que ya predicó R. Rorty (Cfr., R. RORTY, *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996, especialmente la parte tercera). Quizás este autor se vería defraudado con lo que sigue.

7. Contextualista: Aquel para quien la verdad es mero consenso. Yerra en que de tal modo ni siquiera cabría lenguaje —el significado mismo de cada palabra sería *negociable*—; yerra también al pensar que todos los modelos universalistas son platónicos, que no tienen en cuenta la realidad en la que se apoyan: los universalismos modernos son mucho más finos que todo esto. Bien pudiera venir este comentario a la cabeza de cualquier lector. Déjeme tan sólo avisarle que no se debe tener tampoco una imagen idealizada del “contextualista”. Éste no cree que la verdad sea puro consenso (al igual que hoy nadie con pretensiones fundamentadoras cree que exista algo así como una adscripción lógica a principios neutrales), sino que, más bien, la verdad aparece como una suerte de coherencia capaz de establecer argumentaciones —y vidas. El acuerdo no es *mero* consenso, porque genera ya nuevos dominios de saber. Aunque, eso sí, sin dejar de ser acuerdo. Por eso a la hora de discutir primeros principios siempre llegamos a una última inconmensurabilidad, un principio de “así es porque así me parece”. Como intentaré mostrar en lo que sigue, de lo que se trata es de trasladar la preocupación teórica desde ese inicio genético, desde esa creación del mundo con la primera palabra,

III. En estas ¿qué le queda a la ética? ¿qué al pensamiento? Bien, mi idea es que quizás no estuviera de más recuperar la moral, pero la moral de los antiguos moralistas, de aquellos de “sed buenos”. El cometido filosófico no será dar con fundamentaciones que eviten el mal, sino dar imágenes que lo regulen y digan hasta dónde esos vicios e injusticias son admisibles. Y eso, cuando ya no hay fundamentaciones, se hace únicamente contando historias y cuentos. No estoy diciendo que nuestra argumentación moral no pueda ser razonada; de hecho hoy no estamos dispuestos a admitir de buena gana aquello que no haya sido argumentado de manera razonable y, en este sentido, la razón nos es irrenunciable. Pero los estándares de argumentación no son inmutables, no son siempre coherentes, y eso, queramos o no, es algo, hoy, insoslayable.

Por ello no me parece que sea muy rechazable el olvidar el modo de trabajar de la Ética y de la Política y reconocer que nuestro mundo precisa más de la tarea del antiguo moralista cuyo oficio se establecía en discursos del tipo “sé bueno; mira a Fulanito, ese sí que es una persona honesta. Sí, pero algo avaricioso. Bueno, para desprendido mira a Mengano. Ya, ese es una persona excelente, quizás un poco aburrido. Hombre no es Zutano, pero ...”. El virtuoso no existe, tampoco el justo, pero sí que somos virtuosos y justos e intentamos conformarnos según imágenes de lo deseable (que suele ser lo que creemos menos malo) que el moralista propone. Quizás no se debiera adelantar el neoaristotélico porque cuando digo moralista digo el periodista, el político, el filósofo moral, el literato, cualquiera capaz de establecer modos de interpretar la realidad. Porque llegados a este punto hay que decir que en sociedades tan fragmentadas como las nuestras, la justicia y la virtud no se dan en una teoría ni en una moral que las proponga de una manera igual y estable en toda situación, sino que bien y justicia se parcelan y varían por esferas; para mayor complicación es connatural a nuestro fin de siglo el que podamos oficiar de malvados en una esfera de actuación y, al tiempo, ser los hombres más virtuosos y honestos en otra sin que tal contradicción nos descomponga en más de lo que solemos estarlo en nuestra vida cotidiana. Precisamente por esta dispersión, porque nos contamos en muchos sitios de diferentes maneras y porque, como he dicho, esos sitios implican diferentes formas de hablar y nosotros mismos cambiamos según las circunstancias (quíéralo o no nuestro ético no somos lo mismo en familia, en el negocio, en las vacaciones o con los amigos y ni siquiera admitimos los mismos estándares de evaluación y juicio en cada una de esas *nuestras* facetas), por todo esto, digo, no puede haber un único relato, ni una única razón, ni un único moralista⁸. Hay tantas razones que hablar de Razón o Racionalidad es meterse en

a un estudio de cómo desde esos principios desarrollamos una moral. Por lo que refiere a la verdad como coherencia más que como consenso es tremendamente revelador el artículo de G. PASK titulado “Correspondence, Consensus, Coherence and the Rape of Democracy” (incluido en G. VAN DE VIEJVER (ed.), *New Perspectives in Cybernetics*, Dordrecht, Kluwer Publisher, 1992).

8. Esta dispersión es ya lugar común de la literatura filosófica. Desde distintos lugares se pluge contra ella, se asume como algo connatural de nuestros sistemas sociales o se aprovecha como el lugar de una política progresista. La protesta ante el mundo-simulacro de Baudrillard, la aceptación

una descripción de usos sociológicos tan infinita que cada día descubriría un nuevo nivel de acción. El moralista ha de ser primeramente sensible a un contexto determinado, eso es lo que le hace hablar con conocimiento, padeciendo la esfera social para la que está hablando (y padeciéndola en tanto que él mismo actúa allí donde está predicando —*con el ejemplo*—)⁹. Por ello frente al antiguo moralista, el moralista propio de nuestra época debería ser sensible a tantos contextos que le es imposible hablar de todos. Habla de aquello que entiende, incluso es un hombre excelente y de fructíferas doctrinas en algunas esferas de la vida y un malvado en otras. Eso lo vemos cotidianamente en nuestras vidas donde el mejor gestor político puede ser un corrupto, o la más amante esposa y la mejor de las madres resulta una jefa tiránica capaz de despedir y contratar al modo basura a quien se le ponga por delante.

Existen imágenes generales que llegan hasta la más recóndita esfera de nuestro más pequeño comportamiento, eso es innegable; nociones como las de tolerancia se van especificando en nuestras relaciones familiares, en los negocios que hacemos o en las trampas que ponemos para nuestra progresión social o profesional; pero precisamente porque se especifican en todos esos sitios hablar de Tolerancia es no decir nada. Lo más conveniente es simplemente pedir que las morales que afectan a los comportamientos en los distintos lugares donde vivimos hablen de tolerancia, la intenten especificar de una manera u otra. Y eso, en un mundo interesado, donde no cabe ya una última palabra, nunca se hace de forma igual. Pero hágase de la forma en que se hiciera, lo que resulta innegable es que es a través de relatos morales como se especifican las imágenes y los conceptos que dan consistencia a nuestras democracias.

Es curioso lo poco sensible que desde la filosofía se es al problema de la enseñanza moral. Al problema de la falta de enseñanza moral de nuestros niños y de la ausencia de una ciudadanía verdaderamente impregnante en nosotros adultos. Es cierto que existe una preocupación, pero es más bien apagada, no se afecta en mucho y deja a las artes aplicadas de la Pedagogía y la Política la responsabilidad

de nuestra realidad partida en sistemas de Luhmann y la *city-life* de I.M. Young son tres posiciones representativas de estas tres posturas que, por supuesto, pueden multiplicarse a gusto del lector.

9. Uno de los pies de la justicia de las leyes, para Aristóteles, es que quien las promulga está a su vez sometido a ellas. ARISTÓTELES piensa que sólo se aprende a hacer leyes después de haber sido gobernado por leyes (por ello no es extraño que a renglón seguido considere que la función deliberativa en los asuntos de la ciudad sólo corresponde a los viejos) y que es precisamente en el hecho inevitable de que padecemos las leyes donde se puede fundar la justicia de éstas. La "legitimidad" de la ley no viene de que todos participemos en su elaboración, sino que todos pasamos —y nos configuramos— por su tamiz. Quizás esta ingenua idea nos pudiera aportar cosas de relevancia; al menos hoy no sería inocente decir que "está claro que por muchas razones es necesario que todos al mismo tiempo compartan alternativamente el ser gobernantes y gobernado" [*Política*, VII, 14, 1333a11-13] o "la opinión general es la de que deben aprender cosas diferentes el gobernante y el gobernado, mientras que el ciudadano debe saber y participar en una y otra", y continúa ARISTÓTELES, "el buen ciudadano debe saber y ser capaz de obedecer y mandar; y ésa es la virtud del ciudadano: el conocer el mando de los hombres libres desde una y otra perspectiva" [*Política*, III, 4, 1277b 8-30].

última de estos problemas¹⁰. Si los niños no tienen una responsabilidad cívica, parece decir la Filosofía, es porque no les hemos enseñado bien a ser ciudadanos modélicos; una buena educación que profundizara en los elementos que la Filosofía pone en claro, a buen seguro solventaría todos nuestros problemas. La Filosofía está convencida de que su prédica es buena, a ella dirige sus esfuerzos y de ella discuten los filósofos afinándola, mejorándola; y si la realidad es divergente con lo que la Filosofía nos enseña, si no es capaz de asimilar sus conceptos, eso no es nunca un contrajemplo que la niegue sino, por el contrario, es muestra de la recalcitrancia de los humanos a caminar por la cómoda senda del fácil y gustoso mal desdeñando siempre el pino y arduo bien. Y aunque nos resulta obvio que no existe un espacio público neutro y racional donde todos nuestros problemas puedan ser resueltos de forma justa, aunque nos reconocemos incapaces de olvidar nuestros intereses e ingresar en esa maravillosa ciudadanía, la Filosofía, dando por bueno lo predicado y no tomando la divergencia de la realidad como contraejemplo, se aleja más y más de una realidad que le rebota en su piel de roca. Mientras, nuestros niños no tienen muy claro cuando matar a un compañero está mal y cuando es un comportamiento similar al de los Power Rangers. Algo similar ocurre con la Política.

Mi idea es que por mucho que en el colegio se enseñe la Constitución —marco e imagen real de toda nuestra discusión pública, por mucho que tratemos de inculcar ciudadanía democrática a un crío de diez años, a éste le faltarán siempre imágenes de referencia que le sean cercanas. Es absurdo pensar que una perfecta educación moral pasa por hacer aprender una serie de artículos constitucionales o una serie de dogmas de fe democrática; el niño los puede aprender, los puede memorizar, incluso puede actuar conforme a ellos, pero no los vivirá, no los sentirá nunca cercanos hasta tanto no sea capaz de oírlos en historias cercanas, en relatos que apliquen esos artículos y esos dogmas al momento en que con otro niño ha de pelearse, colaborar, quererle u odiarle. Por mucho que le desagrade al filósofo que intenta elaborar tratados donde la claridad de la razón pone en evidencia todo intento de engaño interesado e injusticia, lo cierto es que nunca nos identificamos con las leyes que su privilegiada razón pueda legitimar y sí con historias que a simple vista pueden parecer irracionales. El niño puede saber que matar a un compañero es un delito, pero hasta tanto no le contemos la historia de Caín y Abel junto con la del gusanillo de la conciencia y alguna más, dudo mucho que llegue a sentir una sincera aversión hacia la muerte de un compañero cuando todo su odio hacia él le lleva a desearle mal (máxime si ha visto mil y una películas donde el héroe mata y se place matando). Se me dirá que precisamente lo que ha significado nuestra modernidad ha sido el destierro de esas imágenes, el educar por medio de la palabra clara y no recurriendo a historias ficticias; a ello debo contestar que nuestra modernidad no es un *factum* irrefutable, que algún equívoco ha cometido

10. Quizás en los últimos años —¿fruto inevitable de la desmoralización de nuestras sociedades liberales?— la cuestión de la educación moral ha sido tratada con mayor ardor. Al respecto quiero señalar como una muestra de la ideal confluencia entre educación moral y provisión para nuestras democracias, el libro de F. BARCENA, *El oficio de la ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 1997.

(entre ellos esos hijos no deseados del nazismo, la explotación de los países del Tercer Mundo, la ya inevitable destrucción del medio ...) y que si es cierto que en esas historias que estoy insinuando cabe el mal, el engaño, la injusticia, o la falsedad pura y simple, no lo es menos que así es como actuamos. No me cabe duda: en nuestro comportamiento cotidiano partimos antes de esos relatos donde cabe el mal, la irreflexión y la injusticia pura que de nuestro convencimiento racional. Y eso no tiene porqué ser algo rechazable¹¹. Es bien cierto que en esos relatos cabe la xenofobia, la intolerancia, cualquiera de las ideas que no estamos dispuestos a promover, pero también lo es que desde ellos salen adscripciones a nuestra misma democracia que si todavía hoy se mantiene en pie es porque cabe el cariño a un ideal nada abstracto que se cuenta en el recuerdo de quienes perdieron muchos años por él, o en el relato de quienes esperan que con ese ideal podremos llegar a un mundo mejor. Pero siempre es un mundo ensoñado o recordado cuyo sueño y recuerdo sólo se puede contar en relatos morales, en cuentos "ficticios". Para desgracia de la humanidad, la seriedad teórica nos obliga a callarnos esos cariños escondidos, pero son ellos los que nos mantienen en la brecha luchando por el establecimiento cada vez mas radical de nuestra democracia.

Lo cual no significa que en los relatos morales todo pueda ser bueno. Ya he dicho que son susceptibles de recoger todo aquello que consideramos como "mal", y ya he dicho también que no podemos menos que convivir con el mal, aceptarle como componente de nuestro mundo: relatos morales son las películas donde hoy se educan nuestros hijos y que les enseñan que el bueno puede matar a discrección si es por "una buena causa"; relatos morales son también aquellas argumentaciones donde se nos habla de la inferioridad manifiesta de las mujeres; pero también son relatos morales aquellos que nos dicen que es mala persona aquella que no es capaz de reprimir un poco su consumo presente para que generaciones futuras puedan disfrutar del mismo planeta que él disfruta¹². Todo eso son relatos morales que no tienen más razón ni más justificación que el componer un cuento que nos place, que nos gusta, al cual somos sensibles y que nos afecta el corazón. Es éste quien, con su razón, al final nos decide por un relato u otro.

11. No al menos si pensamos que esos relatos se mueven dentro de un ámbito que ya estableció Hutcheson como el lugar de las *calm passions*, un sitio donde se aparejan pasiones y razón merced a la reflexión moral que reúne cuentos morales, enseñanzas virtuosas junto con la crítica atenta de prejuicios y supersticiones. Preciosa es la exposición de Hutcheson de ese ámbito en la sección V de sus *Illustrations on the Moral Sense* (la mejor edición es F. HUTCHESON, *Illustrations on the Moral Sense*, editado por B. PEACH, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971).

12. No deja de ser curioso que cuando el pensamiento ecologista del tipo que fuere debe dar razones de sus planteamientos acaba por contar un cuento: ora nos presenta un mundo natural idílico, ora propone un estadio más espiritual del hombre, ora imagina algún utópico universo de igualdad hombres-animales-cosmos... Por eso, cuando "ha de ganar votos", generalmente, y en vistas de que esos cuentos no son aún de común asentimiento, termina dando una visión antropocéntrica del mundo que en verdad es ajena a sus principios —acaba diciendo: hemos de conservar el mundo para poderlo aprovechar mejor. La mejor exposición, clara y sucinta, que conozco sobre el tema es el libro de A. DOBSON titulado *Pensamiento político verde*, Barcelona, Paidós, 1997.

No he hablado del corazón por ponerme cursi. Quería hacer una solapada referencia culta a las teorías sentimentales que en el XVIII formaron parte del movimiento que impulso nuestro presente. A decir verdad, aunque las teorías racionalistas del XIX lo hayan intentado ocultar, el verdadero motor de toda la Ilustración fue el sentimentalismo. Era el corazón de los hombres el que se afectaba con la miseria, la falta de libertad, el engaño y la superstición en que el Antiguo Régimen nos había sumido; era el corazón el vínculo de unión de los ciudadanos que a falta de la solidaridad racional que a partir de Kant será su verdadero aglutinante, usaban como palabra de solidaridad algo tan sentimental como la fraternidad. No es este el lugar para reinterpretar nuestra historia, tan sólo quede dicha aquí mi idea de que muy posiblemente hasta tanto no comprendamos nuestros ideales democráticos como sentimientos —sentimientos morales si queremos— nos será difícil promover adhesiones sinceras a los mismos. Podremos enseñar la mejor Constitución, podremos todos creer que sin Libertad, sin Tolerancia, sin Justicia social, sin todos los conceptos con los que componemos nuestra democracia, no puede haber vida digna de ser vivida, pero en tanto no seamos capaces de *sentir* esas sabidurías, de hacerlas partes integrantes de nuestro corazón, de nuestra vida sentimental, de afectarnos realmente cuando un suceso intolerante, por ejemplo, ocurra cerca de nosotros, hasta que eso no suceda, digo, seremos los mejores hombres democráticos que cuando alguna dificultad nos acontezca, todos nuestros convencimientos serán frágiles. La razón da argumentos, muestra caminos, pero excepto los santos, pocos han muerto por sus ideas. Por el contrario, muchos han sido los que han dejado su vida en torno a las historias que se contaban con los conceptos que la razón pensaba.

Tomar nuestros conceptos democráticos modernos como sentimientos morales significa que proveemos para nuestro mundo con cuentos, con relatos, con historias que nos hacen llorar, reír, que nos *mueven* en definitiva. Ciertamente no serán historias siempre coherentes, nunca será enteramente racionales, el mito, la fantasía, la retórica y la seducción serán sus bazas fundamentales. Con esas bazas nuestra ciudadanía democrática jugará un juego totalmente diferente al que la filosofía ha gustado jugar (tan transparente éste, tan claro y evidente, tan justo en todos sus terminos, que nadie jamás ha visto un partido de semejante liga). Pero con todo, quizás no nos estaría de más, cuando pensamos sobre la organización e implantación del ideario democrático, cuando discutimos sobre la ciudadanía moderna, el recapacitar de qué manera ese ideario y esa ciudadanía puede ser enseñado a nuestros hijos, ¿con una clase de Constitución? ¿o vamos a seguir necesitando los antiguos cuentos y fábulas morales? Y si esto último, ¿qué razón hay para olvidar esa perfecta coherencia y aprendizaje social cuando nos hacemos mayores? ¿es que ya no necesitamos historias? Triste sería que así sucediera, y una democracia triste no hay quien la defienda de corazón.

Si por un lado no existe una fórmula que establezca el modo o contenido del valor para todo tiempo y lugar y, por otra parte, nos movemos en un mundo parcelado en esferas que reclama un concepto de justicia compleja que atienda precisamente a la fragmentación, a que los estándares de validez no son siempre los

mismos en las distintas esferas o juridicidades en las que nos movemos, es inevitable concluir que la función del moralista es la de proponer juicios en cada momento, en cada contexto de actuación, impugnar cada idea, cada actuación, o, con las mismas ganas, alabarla, justificarla e integrarla en un bello relato moral. Por este motivo, por retomar al moralista pero en la forma en que hoy, tras muchos siglos de curiosa historia es posible retomarle, hablar de moral no es hablar de moralina, sino de moral como juicio, esto es, como complejización del horizonte de hacer juicios¹³. De hecho, el no tener verdad fija, no significa que debamos olvidarnos de caminar hacia algún sitio mejor (no es olvidar el imperativo de emancipación), es simplemente que en todo momento podemos elevar la voz y exigir ser oídos¹⁴. ¿Idealista? ¿Poco operativo? Bien el hecho de poder hablar no significa hablar siempre, vivimos dentro de estructuras de poder, de intercambio de intereses, de negociaciones que como cualquiera sabe nos imponen callar la mitad de las veces y hablar con moderación la otra mitad; pero eso sólo es una parte del relato moral, precisamente quien salta los constreñimientos es el hombre ejemplar que el moralista muestra como razón de su moral. La moral nos dice que hay que ser virtuosos, pero no que debamos serlo en todo momento ni que no podamos ser a veces ladinos y guardarnos nuestra virtud por algún interesado beneficio. Esto es integrar el mal en nuestra vida, que es de lo que estoy hablando.

Quizás alguien, llegado este punto, recuerde que ya R. Dworkin argumentó que siempre se pueden tener reglas de la argumentación, o mejor, que siempre se tienen y que, de hecho, si argumentamos es porque existen esas reglas. En su caso se puede mirar al ordenamiento constitucional y comprobar cuanto de regla tiene¹⁵. No me imagino que nadie niegue esto, pero tal y como ha mostrado S. Fish con su noción de "comunidad interpretativa"¹⁶, existiendo una lógica, una coherencia, unas

13. M. Walzer ha defendido un concepto de "igualdad compleja" (que conlleva una justicia de mayor alcance e implicación que la distributiva) que es el que en este momento me sirve de inspiración. Cfr., M. WALZER, *Las esferas de la justicia*, Méjico, FCE, 1993.

14. Ya he hablado al principio de la noción de moral como moda y no vale la pena repetirlo aquí. Lo único recordar que la moda al final es un nosotros, un lugar donde nos podemos adscribir sintiéndonos parte integrante de un idioma común. Ciertamente puede cambiar, pero mientras dura, dura. Hoy no podemos pedir más. Y no hay mayor problema en esto mientras las modas y los estilos de vida diversos sean posibles, esto es, siempre que no se imponga (desde algún extraño y superior lugar) una moda o un modo de vivir aunque sea tan excelente que no conozca el mal. Y esto es, lo reconozco, una asunción que sólo puede haber surgido en nuestro mundo, después de la historia en que nuestra modernidad nos ha conformado que es, lo reconozco, la historia del traje de talla única. Pero el hecho de que primeramente necesitaríamos vestirnos con trajes talla única, no significa que hoy no podamos pensar en la creación de modelos que pretenden vestir a cada quien según sus medidas. Quizás haya aquí una contradicción, pero, ha de reconocerse, pequeña y asumible (de hecho, hasta la ciencia lógica es capaz de trabajar con universos donde la contradicción no implica inconsistencia).

15. Cfr., R. DWORKIN, *El dominio de la vida*, Barcelona, Ariel, 1994. También viene al caso su esclarecedor libro *Ética privada e igualitarismo político*, Barcelona, Paidós, 1993.

16. Cfr., S. FISH, *Doing what comes naturally*, Durham (N.C.), Duke University Press, 1989 (cap. 7).

reglas, nada nos dice que esa lógica, coherencia y reglas no partan de una primera opción infundamentada (en razones). Decir que hay reglas no es decir mucho porque sólo un contextualista derrideano (que no Derrida) se imaginaría que estamos en la cresta de la ola de un discurso que camina ajeno a nosotros. ¡Claro que hay reglas! nuestras propias imágenes nos llevan a ello, pero decir con Dworkin, por ejemplo, que ante el aborto las posturas en pro y en contra acuerdan ambas en el *innegable —y universal—* valor de la vida sólo que cada parte interpreta la vida de una manera, es no decir nada: no nos resuelve el conflicto. No se trata de contentar al teórico mostrándole que funcionamos con discursos racionales, eso es innegable, somos racionales y no podía ser menos; la cuestión es reconocer que esa racionalidad ha de ser creativa —no un mero proceso de deducción desde primeros principios con garantía de salubridad— y ha de formar parte de una narración de historias, de cuentos morales. Quizás el filósofo analice esos cuentos y los muestre como falsos; quizás los analice y los demuestre como verdaderos, pero su análisis no es sino un factor más entre otros muchos —los cariños inevitables, la cerrazón, el sentimiento nacional, etc.— que nos haran decidir por una historia u otra. Que los pro-vida valoren la vida como un valor supremo y en tal valoración acuerden con los pro-aborto no nos dice absolutamente nada. Lo que sí nos dice algo relevante es toda la moral de comportamiento que desde una valoración u otra se crea. Y es de eso de lo que hay que hablar y no de si existe un lugar común al que la discusión pueda ser referida a fin de lograr acuerdos admisibles por ambas partes. ¡Cierto que sería ideal hallar ese lugar común del que todos participaran! ¡Sería un sueño!

IV. Un mundo transparente resulta aburrido. No nos conviene. Cualquiera lo desearía para ponerse en guardia cuando alguien le mentara la posibilidad de llevarlo a cabo. Sin engaño, sin picardía, sin palabras que tienen su mejor sitio nunca dichas, el amor que hemos creado, la vida que nos es grata, las relaciones de las que gustamos, tornarían tan sosas que se harían odiosas. Pero, al tiempo, tampoco estamos dispuestos a renunciar a cotas de justicia y sinceridad que tomamos como inherentes a nuestra misma humanidad. De este modo, por ejemplo, a nadie se le ocurre poner en duda el *habeas corpus* tan sólo para que nuestra vida social cobre algo de animación, de fragmentación o de algún otro deseo postmoderno. Lo interesante de nuestro mundo es que somos capaces de entendernos y entender la realidad que conformamos sin que sean precisas últimas palabras ni excomuniones divinas, sin necesidad de establecer argumentaciones tan coherentes, claras y verdaderas como las que se podrían explicar en un libro de lógica: sabemos —o creemos saber— que existen límites y sabemos también que se pueden saltar algunas veces. Son nuestras morales las que nos dicen cuando.

Y lo hacen estableciendo imágenes que regulan la formación de nuestra misma identidad. Son imágenes dadas a la interpretación más que una última palabra, es decir, no cobran sentido en un código que podamos determinar de antemano, sino que su significado lo obtienen cuando son interpretadas. Un ejemplo: la Igualdad da un marco desde donde desarrollamos la igualdad y no porque nuestras acciones

sean ejemplificaciones de la Igualdad, sino porque ésta no es sino su definición en torno a exigencias políticas y sociales. En los debates sobre la discriminación positiva, por ejemplo, se actualiza de un modo determinado la Igualdad y crea una nueva imagen de lo que vamos a entender por igualdad; sería poco inteligente creer que la discriminación positiva es un paso más en el camino de la Igualdad, sería poco inteligente porque, como muy bien podemos ver a poco que nos asomemos al debate entre quienes apoyan y se oponen a la discriminación positiva, la Igualdad no es nada, no hay ningún camino que nos lleva a ella, la Igualdad es tan sólo el asentido a hablar de un determinado tipo de característica en nuestras relaciones sociales —la igualdad— y a llevar a cabo ciertos modos de igualdad en nuestra vida cotidiana. ¿Qué es la igualdad? Lo que en cada momento decimos que es. Nada más¹⁷.

No tenemos ni podemos soñar con una definición todo-tiempo de, por ejemplo, la igualdad, pero eso sí, no vamos a entender ningún discurso que no la especifique de una u otra manera, o que no se haga sensible a anhelos de igualdad. En este sentido, nuestras imágenes y conceptos democráticos son tan sólo una gramática: nada dicen, mas no entendemos el discurso que no los habla.

(A) Es una gramática creada en el devenir histórico, una gramática que conforma un idioma que como todos los idiomas, resulta contingente, en perpetua formación, en constante olvido de viejas palabras, lleno de asentidos, irregularidades y normas a veces estúpidas a veces ilógicas ... Pero, con todo ello, es nuestra gramática, es donde se construye el único idioma que sabemos hablar —o el único que deseamos hablar; en este sentido los conceptos democráticos como gramática se hacen inherentes a nuestra manera de vivir.

(B) Pero no hay gramática si no es como columna vertebral en la que pivotan las palabras. De este modo se especifica en los distintos discursos y flexiona en cada esfera social. Lo que quiere decir esto es que el tener una “gramática democrática” no está reñido, como podemos ver todos los días, con el hecho de que existan esferas con conceptos de igualdad muy progresistas (v.g. la igualdad política) y otras con concepciones retrógradas de la igualdad (la sexual por ejemplo). No es que en una esfera estemos más cerca de la Igualdad que en otras, es que ésta, como gramática que conforma nuestro modo de afrontar el mundo, es tan sólo el escalón donde dan el primer paso las morales que hablarán de igualdad.

(C) Los idiomas son más o menos parecidos, más o menos chocantes, pero siempre con una fuerte dosis de inconmensurabilidad. Podemos aprenderlos, podemos ser políglotas, pero la mayoría de las veces nuestros problemas se resuelven en un solo idioma. Eso sí, todos alabamos al que con sus viajes ha adquirido mayor

17. Por eso siempre podremos ver el desarrollo de nuestra modernidad como implementación de derechos (que desarrollan imágenes sociales) antes que como establecimiento de leyes (que las hipostatizan). Aunque realmente una ley da, en la práctica que no en la mente del filósofo, un marco para reclamar nuevos derechos que, a su vez, se convertirán en leyes y así sucesivamente. De como concebir la democracia en esta dinámica de reclamación continua de derechos habla el libro de B. DE SOUSA SANTOS, *Toward a New Common Sense*, Routledge, Nueva York, 1995.

amplitud de miras, su talante abierto, su flexibilidad, su mejor posición para resolver un problema ... ¡Eso sí que es una verdadera imagen moral!

V. La consecuencia es simple: luchar por la libertad, la igualdad o la autonomía, pongo por caso, no es lanzar proclamas fundamentadas, sino configurar poco a poco, con nuestras asunciones y negociaciones, una vida donde a cada esfera de su actividad le sean inherentes planteamientos de libertad, igualdad o autonomía. En las sociedades occidentales liberales, como dice S. Fish, no hay nada tal que la libertad de expresión, pero sí hay luchas que definen y redefinen los marcos en que nuestros discursos se pueden mover. Igualmente, pienso ahora en las discriminaciones positivas con las que luchamos contra la discriminación¹⁸; a través de ellas establecemos lo que vamos a entender como libertades, como derechos inalienables, como legítimas reclamaciones de igualdad, etc. Y eso no porque ejemplifiquemos con nuestras pequeñas prácticas cotidianas ideas más generales y universales, sino que éstas toman cuerpo y se conforman —*se definen*— en aquellas pequeñas prácticas cotidianas. Las cuales, llevándolas a la práctica (aunque preferiría decir actualizándolas, o viviendo en ellas) crean, a su vez, nuevas imágenes que servirán de referencia a futuras negociaciones, reclamaciones y, en suma, a todo el proceso de construcción de la ciudadanía (que es una construcción de la identidad social e individual).

Todo esto es lo que significa interpretar las imágenes morales. Una interpretación nunca ajena al mal, pues no deja de ser un proceso de actualización continuo y sin claros caminos. Se opta por la interpretación que se cree es la buena y eso significa que optamos interesadamente, viciosamente, honradamente, benevolentemente ... Precisamente en esa interpretación el individuo cobra su propia identidad al tiempo que da cuerpo y significado a esas imágenes (imágenes que como el lenguaje constituyen un entorno significativo: Nos sirven de vínculo comunitario). De este modo se conforma la ciudadanía como un verdadero proceso de identidad individual y social. La ciudadanía sería esta conjunción entre aquello que tiene que ver con los intereses contingentes de cada momento y las imágenes de lo que creemos justo —y que incluso justificamos por referencia a algún tipo de fundamentación más o menos asumida, a una historia, a un relato sobre la dignidad humana, sobre la libertad, etc. Conjunción que re-crea nuestra identidad nunca uniforme (tan sólo alcanzable con una narración no exenta de contradicciones) y re-crea también las vinculaciones sociales. Al final, aquella educación moral de la que hablé anteriormente no es sino que cada quien crea su propia identidad al tiempo que da cuerpo al mundo social que le relaciona. Esta es la ciudadanía que se puede enseñar en las escuelas. Y enseñarla con cuentos morales, por supuesto.

Algo ha de quedar claro: nuestros conceptos democráticos modernos no son meras formalidades que han de ser interpretadas en una comunidad, sino que, a

18. "You can only fight Discrimination with Discrimination" es un esclarecedor título de un esclarecedor capítulo del libro de S. FISH, *There's no such Thing as Free Speech*, Oxford University Press, 1994.

modo de sentimientos de ciudadanía, sirven de referencia significativa para la construcción de los individuos. Hay derechos inviolables porque partimos de ellos, porque nos sirven como marco dentro del que interpretar nuestra vida; esa inviolabilidad no indica nada, tan sólo señala que nuestros derechos, nuestras imágenes y conceptos democráticos, son el punto de partida a partir del cual vamos a discutir en un idioma similar, con unas palabras semejantes y con un universo de referencia parejo. Un punto de partida optado, asentido, consensuado, dígame como se prefiera, pero, en todo caso, *sentido* como propio. A ese marco de discusión que, al tiempo, se hace patente con la misma discusión, se le llama *ciudadanía* y esto es lo que en verdad merece la pena proteger y promover a fin de proveer para la democracia hoy¹⁹.

En la justicia que se elabora desde esta ciudadanía contingente, interpretativa y dialogante (lo cual no es decir siempre dialogante, ni racionalmente dialogante, sino simplemente que suele dar razones y motivos de su actuación siquiera porque de tal modo nos justificamos, nos entendemos —creándonos y recreándonos— e intentamos negociar y convencer), en esta justicia, digo, cabe la injusticia del mismo modo en que nuestra vida virtuosa sabe sazonarse prudentemente de vicios para ser siquiera vida. Quizá sea esta ciudadanía total donde todos pueden hablar y engañar, la que mejor defienda y promueva la democracia. Tradicionalmente hemos asumido que el mal es el amor a sí que se enfrenta a la comunidad y hace imposible la vida. Pero esta es una visión mítica del mal. Sin amor a sí, sin interés, es imposible la vida (y no estoy hablando aquí del noble interés de la razón). Hoy sabemos que no hay reclamación política ni social sin que los individuos se impliquen interesadamente en ella²⁰. Es precisamente en ese interés donde reside la fuerza y relevancia de la reclamación en cuestión; además de la garantía para que no devenga mera normal formal y abstracta (lo cual es la mejor de las maneras para caer en la peor de las opresiones).

19. Luchar por conceptos es tan frío como ridículo, aunque, ciertamente, nuestra modernidad tiene alguna predisposición a buscar tranquilidad en ellos llevándolos no sólo a los lugares donde se desarrolla la vida social, sino incluso a aquellos sitios “propios” de la formación de la identidad. Y si el buscar seguros conceptos nos equivoca, no lleva a menos absurdos esa persecución de la “verdad de uno mismo” que alguna vez se vendió como inherente a una persona de calidad. Tal autenticidad ha acabado, en el mejor de los casos, con una profundización atomista en la propia autonomía por la que, por ejemplo, hemos buscado un trabajo que nos realizara y para ello hemos rechazado todas las ligazones que nos impidieran tal realización sin entender que son precisamente esos constreñimientos los que dan sentido y significado a la propia vida: sólo cuando pierdo parte de mí me encuentro con una vida que puede ser más rica —o más entretenida— que la que se encierra en la propia “autorrealización”. Es cierto que cabe la frustración (no sólo es cierto, es lo más común), pero también lo es que donde ésta no cabe no caben tampoco las relaciones familiares, sentimentales, las aspiraciones utópicas, en fin, todo aquello que rindiéndonos unas veces, otras no, nos obliga a la tensión continua que descubre mundos.

20. Entre los muchos libros que tocan este asunto, recomendaría el de A. PHILLIPS, *The Politics of Presence*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

VI. No es mucho lo que se está diciendo aquí. Tan sólo una advertencia para quien aún crea en la dignidad de la razón, en la nobleza gnoseológica o en algún tipo de coparticipación con la divinidad. La advertencia es simple: no se puede pensar nuestra realidad con un lenguaje que no permita el mal. ¿Que con tal idea nuestras teorías pueden traer consecuencias indeseadas? Bien, las teorías hoy ya no traen nada, es la realidad la que siempre irá por delante mientras nos empeñemos precisamente en que las teorías sean siempre puras, esto es, de consecuencias predecibles, dominables y enteramente deseables (poco propias para las distintas tallas que gustamos de gastar). ¿Que hemos de proteger la libertad, la tolerancia, que hemos de prevenir malos comportamientos, xenofobias, abusos ...? Bien, eso no se previene con una teoría, sí con una moral que, obviamente, no es siempre verdadera, ni verdadera todo-tiempo, pero que aun así es capaz de educar, de elaborar un tratado de urbanidad, de dar con una ciudadanía que sin fundamentar Justicia ni Virtud, manta justicias y virtudes para medir la justa medida que tanto del bien como del mal ha de entrar en la composición de nuestras vidas.

”Los vicios entran en la composición de las virtudes como los venenos en la composición de las medicinas”, con estas prudentes palabras de La Rochefoucauld quiero terminar. Aceptar el mal como componente precioso del mundo quiere decir que hemos de dar con la medida en que, con él, podemos elaborar buena vida en el mundo. Esto es lo difícil. Quiere decir también que debieran callar quienes ni de males ni de malas vidas saben y dejar la palabra a quienes en esas lides se encuentran más a gusto. Esto es totalmente imposible.