

E N T R E V I S T A



«La nave de los locos». -Louvre, París-. -Fragmento-.

ÉTICA, MORAL Y PEDAGOGÍA

*Entrevista a José Luis Villacañas Berlanga
realizada por Clara Inés Ríos Acevedo*

ÉTICA, MORAL Y PEDAGOGÍA

Entrevista a José Luis Villacañas Berlanga realizada por Clara Inés Ríos Acevedo'

Profesor Villacañas, con frecuencia se confunden los términos ética y moral. ¿Cuál es la diferencia entre el saber ético y el saber moral?

En todo caso, cuál me parece a mí la diferencia, puesto que son dos nociones discutibles. Desde mi punto de vista, el saber moral es un conocimiento teórico que está relacionado con la legitimidad última de las normas de conducta y con la identificación del bien humano en un sentido formal, del bien universal para todo hombre; mientras que el saber ético es un saber práctico, y por eso está relacionado sobre todo con las formas de vida que pueden desplegarse para la consecución de una relación satisfactoria con la totalidad de nuestra existencia. El saber moral, en este sentido, es un saber filosófico, teórico, que tiende a elaborar una serie de valores de naturaleza universal y de carácter formal; mientras que el saber práctico, el saber ético, tiene unas dimensiones de concreción, unas componentes existenciales, que no siempre tienen por qué ser universales ni tienen por qué aportar una legitimación teórica definitiva. En el saber moral, por ejemplo, únicamente intervienen las dimensiones más racionales y conceptuales, mientras que en el saber ético no existe una mínima posibilidad de comprenderlo, de realizarlo, sin integrar las dimensiones afectivas, sin valorar las dimensiones sentimentales y sin ofrecer el reconocimiento de formas de vida concretas.

En este sentido la clave de la relación entre el saber ético y el saber moral es que, en un momento determinado, cualquier saber ético tiene que reflexionar suficientemente sobre sí mismo y, por lo tanto, incluir alguna aportación de saber moral. El saber ético tiene que estar en condiciones de justificar ante el otro y ante el diferente por qué se encarnan determinadas actitudes o se siguen determinadas pautas de comportamiento. En algún momento el saber ético debe dejar abierto el camino para apelar a dimensiones universales que serían aquellas que competen a la moralidad. Por eso podemos decir que la moralidad sería la última instancia de legitimidad de un saber práctico, cuando éste quiere ser consciente de sí. En el seno de un saber ético denso tiene que haber un subconjunto de normas que podemos llamar más generales, más abstractas, que son aquellas que implican una relación con cualquier ser humano, forme parte del grupo éticamente caracterizado, o no.

Y si pensáramos el saber ético y el saber moral en términos de objetividad subjetividad, ¿la objetividad estaría de qué lado y la subjetividad de cuál?

Evidentemente la objetividad estaría del lado del saber moral y la subjetividad estaría del lado del saber ético. El saber ético se puede visualizar de una manera muy clara. No podemos entender que existan diferentes morales, en cierto modo, mientras que sí podemos entender que existan diferentes éticas. La

Catedrático de filosofía, moral y política del Departamento de Filosofía, Lógica y Filosofía de la ciencia, de la Universidad de Murcia, España. Actualmente es director general del libro, archivos y bibliotecas de la Generalidad Valenciana.

Profesora Facultad de Educación. Universidad de Antioquia.

moral sería aquel conjunto mínimo de normas y valores en las que deberían coincidir las diferentes éticas, por decirlo de alguna forma, aunque no es exactamente así. En cierto modo, el saber moral sería aquello que permitiría que las diferentes éticas fuesen traducibles, fuesen compatibles, fuesen tolerantes entre sí y coincidiesen en el reconocimiento de una dignidad humana común. Esto no quiere decir que las diferentes éticas tengan una misma moral mínima, pero sí que traducen argumentos y perspectivas de universalidad desde su propia ética concreta.

Tanto ¿a ética como la pedagogía hayan su solidez en la validez del entramado conceptual que las fundamentan. En el caso de la ética ¿cuál sería la vía para que este entramado conceptual sea útil a la experiencia humana, a la experiencia de la vida?

Ante todo, creo que la ética, en la medida que quiere ser un saber capaz de orientar la praxis real de los hombres, debe gozar de un entramado conceptual que reconozca el presente, que reconozca la realidad del presente. La ética no es un saber abstracto, sino concreto y por lo tanto, tiene que desplegarse en contextos de realidad. Para desplegarse en esos contextos de realidad la ética tiene que reconocer el propio presente social y sin ese reconocimiento, sin esa concreción social, tiende o tenderá a generar actitudes o puntos de vista desenfocados o desintegrados.

Esto da una idea de la complejidad de la ética en el presente, porque la realidad social en la que tiene que desplegarse no es una realidad unívoca ni es una realidad integrada, ni es una realidad organizada, sino una realidad altamente contradictoria y en tensión interna. Por lo tanto, la ética no puede generar formas de vida organizadas desde una perspectiva ingenua, creyendo que la realidad en sí misma está organizada o es coherente.

La solución que la reflexión ética viene dando es lo que se ha llamado el politeísmo de valores, o lo que, en una teoría más formal, se co-

noce como la ética de las esferas de acción. La tesis dice que el sistema social en el que tiene que generarse y desenvolverse la ética es un conjunto de subsistemas en tensión, que no forman un sistema organizado. Por lo tanto, existen diferentes ámbitos, cada uno con sus propios valores, sus propios procedimientos, sus propias metas y sus propias formas de actuación. La ética significa una cosa diferente en cada uno de esos ambientes, en cada uno de esos contextos, y por lo tanto no existe un concepto unívoco de ética, sino que existen diferentes éticas. Yo no puedo tener en la vida familiar la misma actitud ética que tengo en la vida de la empresa, o que tengo en la vida del arte, o que tengo en la vida universitaria. Este tipo de ambientes, de diferentes instituciones: familia, empresa, Estado, arte, tienden, en el mundo entero a ser cada vez más convergentes y, por lo tanto, las actitudes de base para moverse en esos ámbitos tienden a ser igualmente más unívocas, más generalizadas, más globalizadas. Pero indudablemente, desde cualquier punto de vista, luego cada sociedad reinterpreta esas instituciones, modula esos valores desde su propia particularidad. Por lo tanto, la mayor dificultad para entender el problema de la ética en estos momentos reside en que estamos ante sociedades altamente complejas, sociedades donde los valores que hay que poner en funcionamiento son muy distintos, donde las instituciones que rigen esos valores son muy divergentes y donde todas ellas entran en una tensión importante.

El ser humano, sin embargo, es uno y tiene que sintetizar todos esos puntos de vista, valores e instituciones en su propia individualidad y eso no se puede hacer sin enormes gastos de coherencia, gastos de tensión y, por lo tanto, gastos de mala conciencia o gastos de problemas de culpabilidad. La sociedad no tiene conciencia de culpa por esas tensiones; pero el hombre sí, porque evidentemente tiene que encarnarlas y tiene que ser feliz con ellas, lo cual es una propuesta claramente heroica y utópica en cierto modo. Sin embargo, creo que es importante darnos cuenta de las

dificultades de la ética, dificultades que proceden de su pluralidad interna. No debemos ser ingenuos en esta situación. Si lo fuéramos, acabaríamos generando personalidades claramente idealizantes y, desde mi punto de vista, desintegradas, con dificultades para reconocer el principio de realidad, para reconocer el principio de complejidad de la vida social.

¿Esto querría decir que la vía para que el entramado conceptual de la ética sea útil a la experiencia de vida sería tener principio de realidad?

Sin ninguna duda. Mas sucede que el principio de realidad ni siquiera es unívoco; el principio de realidad es muy importante porque genera personalidades antinarcisistas, hombres que no creen que la felicidad está al alcance de la mano de forma fácil, personalidades que renuncien a la omnipotencia de la subjetividad. Pero, sin duda, el principio de realidad en los valores artísticos es de una naturaleza y el principio de realidad en la vida familiar es de otra y el principio de realidad en la ciencia es de una tercera muy diferente. El criticismo kantiano nos enseñó que la realidad depende de nuestras estructuras conceptuales y ésta es la base de todo pluralismo. Por eso yo creo que tenemos que generar argumentos pedagógicos para convencer a los muchachos y a las nuevas generaciones de que en cualquier ámbito de la vida existe un principio de realidad, que ese principio de realidad sólo se supera si se reconoce y que sólo se vence por una cosa muy fácil: el rodeo del trabajo. Esto es, frente al bombardeo permanente que nos produce la televisión, o los medios de comunicación, en el fondo instrumentos del mercado, de que nuestros deseos son atendidos con facilidad, en cualquier institución, en cualquier ámbito, desde la pedagogía tienen que surgir herramientas conceptuales, metodológicas, teóricas, para persuadir al joven de que el deseo siempre tiene que ser atravesado por el principio de realidad y por el trabajo; que el deseo no se realiza inmediatamente y que es tanto más capaz de producir satisfacción, esto es, tanto más capaz de reali-

zarse, cuanto más rodeo produce por el trabajo, a través del trabajo.

Es necesario que la especie humana no abandone un principio duramente conquistado, sin el que no habría sobrevivido, que distingue entre el placer y la felicidad. La satisfacción que produce el deseo inmediatamente resuelto es menor que la satisfacción de un deseo en relación con la que el individuo puede decirse que lo ha realizado él, que lo ha trabajado él y que lo ha mediado él por su propia formación. De ahí, la íntima vinculación entre ética y pedagogía. La ética no puede llevarse a cabo sin principio de realidad y la pedagogía tiene que estar en condiciones de persuadir al muchacho de que el reconocimiento del principio de realidad es una fuente de felicidad, una fuente de satisfacción, de un placer más refinado, de una satisfacción más refinada, más perenne y más permanentemente a nuestra disposición, que otras formas más pasivas y aparentemente más sencillas, pero más insustanciales, de placer.

Usted deja muy clara la necesidad de tener conciencia de la realidad del presente. ¿También sería importante tener conciencia del pasado y tener conciencia de que es necesaria una proyección hacia el futuro?

Sin ninguna duda. Esto forma parte del principio de realidad mismo. El principio de realidad impone las tres dimensiones del tiempo, porque el principio de realidad finalmente es tiempo, no es otra cosa que un rodeo temporal; no se puede tener profunda conciencia del presente sin tener la conciencia del tiempo completo. Esto significa que no se puede tener conciencia del presente, sin tener conciencia de que ese presente forma parte del pasado y aspira a un porvenir.

El saber ético, como he dicho anteriormente, siempre es un saber de concreción, es decir, es un saber concreto, un saber de realidad. No podemos tener noticia del presente, evidentemente, sin la comunicación por parte de los

que han elaborado ese presente. El presente por sí solo no nos da esa noticia. ¿Quién nos da la noticia del presente? Aquellos que lo tienen elaborado. Pero nadie puede elaborar el presente sin entretener una experiencia y una expectativa, un diagnóstico y un pronóstico. Trabajar con esas dimensiones temporales es la razón de toda pedagogía y por eso es tan interna la relación entre pedagogía y ética. Los hombres no identifican el presente de forma inmediata. Tiene que serles comunicado. Si los mayores tenemos alguna obligación es ésta exactamente. Tener ya una visión del tiempo presente. Haber espiritualizado el presente y estar en condiciones de comunicarlo. Por eso existe la pedagogía y esa es la pedagogía.

El hombre en su inmediatez, en su existencia inmediata, no sabe ver, no sabe leer el mundo porque no sabe leer el tiempo. La existencia inmediata para el hombre es la más imperfecta de todas, porque su componente instintivo ni está abierto, ni existe una determinación instintiva en la forma de relacionarse con la realidad. El tiempo es la ruptura de la determinación instintiva. Por eso la realidad tiene que ser comunicada y por eso sólo los adultos pueden estar en condiciones de darnos una noción del presente.

Es muy importante esa noción del presente. Si ha de ser responsable y adulta, ha de ser una síntesis clara del mundo de ideas y valores y del mundo de realidades. El presente es ambas cosas. De tal manera que el alumno esté en condiciones de recibir no sólo una noción de la realidad, sino también de los valores y de las ideas que están organizando la realidad.

Parte de esta enseñanza es la de poner al joven en condiciones de medir la distancia entre la realidad y los ideales, las resistencias de la realidad ante los ideales. Y en esto tenemos la dimensión de futuro. ¿Qué son los ideales sino proyecciones de futuro? La noticia que nosotros damos a nuestros hijos, o que damos a nuestros educados, es una noticia del pre-

sente como síntesis de nuestros ideales y de las realidades que hemos construido con ellos. Sólo de esta forma damos en herencia herramientas críticas para saber en qué hemos fallado nosotros, qué ideales hemos tenido que dejar de cumplir y, por tanto, qué ideales se proponen para un tiempo futuro, para su propio tiempo futuro. En este sentido, cuando se habla de dar una noticia del presente se habla de dar una noticia ordenada entre experiencia y expectativa, entre pasado y futuro. El presente no es sino esa síntesis en que el pasado y el futuro se dan cita en un momento determinado.

Esta pregunta la hago, fundamentalmente, porque me parece que las generaciones actuales no tienen mucha conciencia de que el presente es algo que ha llegado a ser; que el presente es algo que es construcción de generaciones y de esfuerzos, tanto a nivel científico como a nivel de sistemas de valores y, por lo tanto, no tienen suficiente conciencia de que el futuro está en sus manos: que este mundo será lo que el ser humano pueda hacer de él.

Claro. Al no descubrir que el mundo es el resultado de la acción, no están en condiciones de pensarse a ellos mismos como actuantes. Vivimos en un universo en el que el mayor peligro para la pedagogía es la pasividad, esto es, la creencia de que cualquier tipo de pulsión, de deseo, cualquier tipo de inquietud se resuelve por alguien, por una instancia ajena, en cierto modo por el automatismo de la realidad.

Pero la noción de automatismo es la base de cualquier personalidad narcisista. Esa tendencia a creer que en el fondo el sujeto siempre tiene garantizada la satisfacción de su necesidad, ese es el mayor obstáculo en estos momentos para la idea básica de la pedagogía, que no es otra que la formación del carácter, esto es, la formación de energías que estén en condiciones de actuar y no de recibir pasivamente los resultados del proceso civilizatorio o del proceso social. Sin conocimiento de nuestras carencias, no hay pedagogía. Una cultura

satisfecha de sí misma es una bomba contra la pedagogía.

De ahí que la pedagogía en este sentido sea, aludiendo a los clásicos del idealismo alemán, ante todo acción; esto es, la capacidad de persuadir a los sujetos, a los educandos, de que la acción es esencialmente aquello que nos da un disfrute de nuestra propia subjetividad. Que las energías que constituyen nuestra subjetividad, nuestra personalidad, tienen que ser desplegadas, y que ese es, en cierto modo, el camino para tener una percepción de nosotros mismos como núcleo de personalidad. Cualquier otra idea de educación como pasividad, acaba generando una personalidad desintegrada e incapaz de organizar de forma jerarquizada, de forma estructurada, sus propios deseos, sus propias aspiraciones.

Esto está muy de acuerdo con la idea kantiana del desarrollo de las potencialidades del ser humano.

Sin duda. Es la diferencia que Kant mantiene entre *Anlage* y *Vermogen*. Las *Anlage* son las disposiciones, potencialidades que tiene el ser humano, que al ser trabajadas, esto es, al introducirse en un proceso de *Bildung*, de formación, en un proceso de acción, de reconocimiento de las mismas, pero al mismo tiempo de capacidad de mostrar mediante el trabajo ante los demás, de qué somos capaces, devienen *Vermogen*, esto es, devienen nuestro haber.

Literalmente, *Vermogen* es nuestra posesión, nuestros bienes, nuestras potencias, en el sentido de capacidades concretas de trabajo, nuestras capacidades de manifestarnos ante los demás, nuestras capacidades de ser reconocidos por los demás como personas que tenemos bienes, en el sentido de que tenemos algo que es necesario para los demás, que es reconocido por los demás, o que es una hacienda propia. *Vermogen* también significa en este sentido hacienda, patrimonio, lo más propio. Ser capaces de desplegar nuestras disposiciones hasta hacer de ellas un patrimonio en ac-

tivo, es a mi modo de ver la idea pedagógica kantiana básica.

Pero insisto, esto tiene que mediar por el trabajo de la *Bildung*, por el trabajo de la formación, que es un trabajo y una acción realizada ante los demás y que hay que hacerla en el proceso social mismo. No podemos hacerla en esa intimidad ilusa que es el escenario preferido de las personalidades pasivas.

¿Cómo cree usted que se puede desde ya educación propender por una formación ética?

Ambas cosas son, desde mi punto de vista, exactamente lo mismo. Educación es formación ética. No puede ser de otra manera. Se suele ver en la educación únicamente un proceso de comunicación de saber o un proceso de comunicación del aprendizaje de un oficio. Esta es una parte mínima de lo que es la formación ética. Cuando nos comunican un saber científico, en el fondo nos están comunicando una serie de conocimientos necesarios para movernos en el campo de la institución de la ciencia. O cuando nos comunican un saber profesional, un saber de trabajo, nos están permitiendo que nos movamos dentro de las instituciones del trabajo social. Esos son ámbitos éticos. El problema es que, con demasiada frecuencia, creemos que educación se tiene que reducir a transmisión de conocimientos teóricos, a transmisión de conocimientos laborales. En el fondo, si creemos que lo que estamos haciendo ahí es meramente comunicar conocimientos, nunca habremos educado. Estamos ofreciendo a las personas la posibilidad de integrarse en instituciones sociales y sólo se integrarán en las instituciones sociales si se dan cuenta que para esa integración se requieren ciertos ethos específicos.

Nosotros no comunicamos sólo el saber en la universidad, a un físico, a un matemático; comunicamos también cuál es la ética de la ciencia, o deberíamos comunicar también cuál es el ethos de la ciencia, que lo tiene, que es uno específico. De la misma manera, cuando en-

señamos a alguien a ser electricista, o a ser un técnico de motores, no sólo deberíamos enseñar el funcionamiento de la electricidad o el funcionamiento de los motores, sino también el funcionamiento de determinadas reglas éticas para trabajar en esos campos, éticas tan sencillas, como una ética mínima de responsabilidad, de transparencia, una ética de verdad, una ética de franqueza, una ética de justicia: pedir el precio justo, no engañar... Estamos, en cierto modo, ante la responsabilidad de permitir que determinadas personas se integren en determinados ámbitos éticos.

Pero si planteamos las cosas como transmisión de éticas, entonces tenemos que darnos cuenta que tenemos que impartir a los jóvenes una idea más compleja de la integración en la vida social; y entonces tenemos que reconocer que los responsables específicos de la educación no pueden trabajar aislados de otra serie de ámbitos sociales que también tienen sus responsabilidades educativas. Por eso no se puede, nunca, llevar adelante una buena educación en sentido escolar, si no se la trabaja, mano con mano, con las instituciones sociales como la familia y las instituciones públicas, con los ámbitos sociales en los que se ejerce alguna responsabilidad institucional. En este sentido, la educación es una tarea que la veo como la misma cosa que la formación ética, como una tarea que deben realizar todas las instancias sociales de forma complementaria. Porque la sociedad tiene una misión clave, que es la de garantizar la reproducción de su propia existencia. Y esa reproducción de la propia existencia social, sólo se puede hacer si se forman sujetos en condiciones de administrar cada uno de los ámbitos sociales en los que nos movemos. Por lo tanto, la sociedad tiene asegurada su propia posibilidad de futuro si se ve a sí misma como una empresa ética, como una macroinstitución ética. Esto implica que no se pueden limitar las responsabilidades educativas a los métodos y a los técnicos educativos.

La ética, al igual que el derecho, es un sistema en el que el ser humano ha venido codificando su experiencia, en el intento de regular su comportamiento en sociedad. Pero precisamente por ser fruto de la experiencia, la ética está abocada a un proceso continuo de evolución. Dada esta singularidad, ¿cómo pensar su enseñabilidad?

Esta pregunta reconoce claramente los elementos de concreción y de relación con el presente que tiene la dimensión ética. Es verdad que el presente de nuestras sociedades está en una continua evolución y, por lo tanto, nunca podemos entender la ética como un cuerpo de conocimientos comunicable; pero es que la ética no es un saber teórico esencialmente; como he dicho varias veces, es un saber práctico. Y por lo tanto no es comunicable como un cuerpo de doctrinas científicas. Al contrario, es comunicable como todos los saberes prácticos: desde el ejemplo, desde la formación de hábitos.

Hay un filósofo de la comunicación que a mi manera de ver es fundamental. Es el danés Sóren Kierkegaard. Este filósofo nos dice que la ética no se comunica por comunicación directa; esto es, no se comunica como una lógica o cualquier otra comunicación de saberes. La lógica establece juicios analíticos, tautologías, cadenas de razonamiento y las comunica. La ética no hace eso. La ética no tiene comunicación directa; sino indirecta.

¿Qué significa comunicación indirecta? Que todo se comunica desde el mostrar, desde la manera de ser, no desde el decir. Por lo tanto, ¿cómo comunica la ética? En la medida en que existe la transmisión generacional de saberes prácticos. Pero los saberes prácticos son saber *cómo*, casi siempre. Por lo tanto, la ética comunica algo en la medida en que estamos en condiciones de generar, en la concreción de la relación intergeneracional, la transferencia de actitudes, de valores, de orientaciones, de saber *cómo*. Y en este sentido, no cabe la posibilidad de comunicar la ética, si no implicamos en cierta manera a los jóvenes, a los que que-

remos enseñar, en la misma lucha por la ordenación del presente en el que nosotros estamos. Esto es, sin hacer partícipes en las actitudes prácticas en las que nosotros estamos. No existe esa transmisión de saber como saber, sino que existen el mostrar cómo nos comportamos en las luchas del presente. Y al implicar al joven en esas luchas del presente con las que nosotros nos vemos, entonces se comunica un saber ético, una mezcla de reconocimiento de la realidad, de elaboración de la realidad, de actuación sobre la realidad y de razonamiento sobre los ideales y valores desde los que actuamos.

Pero si el joven no se pone en situación práctica, no se puede comunicar la ética, no se le pueden comunicar las dificultades del reconocimiento de la realidad, las dificultades prácticas, las limitaciones internas, la legitimidad desde la que hablamos y los valores que ponemos en marcha. Todo saber práctico se comunica en el momento en que aquel al que queremos enseñar está en situación práctica.

Es exactamente igual que en la política. ¿Qué nos puede decir la ciencia política? Nos puede decir cuántos votan, hacer estadística, pero *La Política* es que un sujeto se ponga en situación de actuar, en una situación práctica. Entonces es interpelado por la subjetividad, es interpelado por la realidad y es llamado a la actuación. Y entonces es cuando se adquiere experiencia práctica y saber práctico.

¿Y esta misma pregunta, pero pensada desde el punto de vista de la moral?

La moral es una instancia reflexiva permanente. Hay un momento en el saber práctico, en la comunicación del saber práctico, en el que los hombres se ponen delante de los valores por los que trabajan y por los que actúan; y se ponen delante de las últimas razones por las que están haciendo eso. Y entonces es cuando se abre el saber práctico a una reflexión de fundamentación, que es lo que podría llamarse saber moral. Si yo estoy en un momento

determinado en un saber práctico e inicio una reflexión de por qué debo ayudar a los colectivos que luchan a favor del medio ambiente en una sociedad como la nuestra, tendré que iniciar valoraciones respecto al papel del hombre en la Tierra, a la vocación del hombre en relación con la Tierra, a la posibilidad de que el hombre sea un ser genérico o un ser individual, y si es un ser genérico a la solidaridad con los que todavía no han nacido. Esa reflexión es moral.

Cuando estamos en un nivel de abstracción general frente a las cuestiones más universales de nuestra acción, entonces estamos dando un saber moral que tiene que ver con los hechos básicos de la naturaleza moral del hombre: que el hombre es un ser digno, que tenemos que tener una solidaridad con cualquier otro ser humano nacido o no nacido, que no podemos destruir la Tierra para las generaciones sucesivas, y que por muchas que sean las diferencias, a nivel ético, entre un hombre y otro, siempre hay una dignidad moral en cada uno de ellos. Por lo tanto, en último extremo, la moral surge de los ámbitos concretos de la ética, como una reflexión sobre los fundamentos últimos de nuestra actitud. No es más que esto. El saber moral se comunica cuando estamos en condiciones de transmitir esta zozobra, esta necesidad de reflexionar sobre las cosas que hacemos y por qué las hacemos. Creo que la moral, si no surge de esos contextos concretos, tiende a convertirse en una mera escolástica, en una mera retórica. Lo que tenemos que ver es, en los puntos reales de nuestra sociedad, dónde tenemos que dejar abierto el camino para una trascendencia de los propios límites éticos en los que estamos; y ese camino de trascender nuestros propios contextos éticos, es el argumento moral. Por el argumento moral, cualquier hombre es portador de valores morales, de dignidad, por lo tanto; cualquier hombre es sagrado para otro hombre; cualquier hombre debe estar libre de coacción y de violencia; cualquier hombre debe tener derecho a una felicidad y a unas condiciones de vida claramente dignas, etc.,

etc. Pero, si eso no está encarnado en nuestra vida concreta, eso se convierte en un razonamiento intrascendente, que no afecta para nada, que no mejora para nada nuestras propias actitudes éticas.

¿Eso querría decir que el saber sobre la ética pertenece al mundo de la experiencia, que es una saber que se vive, mientras que el saber moral aporta argumentos para poder vivir esa experiencia?

Sí. Para poder vivir esa experiencia de forma más consciente, más coherente, de forma más universal y más compartida.

Es decir, para que no se quede en un discurso retórico, la moral debe aportar argumentos que nos ayuden a elaborar esa realidad, a pensarla...

Sí. A pensarla, a vivirla, a desplegarla, a trascenderla. Eso sólo puede hacerse con hombres que, de entrada, y por cualquier motivo, no están en condiciones de tener el mismo punto de partida ético que nosotros. Si la reflexión moral sirve para algo es para que hombres éticamente distantes acaben actuando juntos o de forma recíprocamente comprensible.

Una de las características esenciales del ser humano es la diferencia. Dada esta característica, ¿cree usted posible para el futuro una ética universal? y, de ser pensable una ética universal, ¿cuál sería, en la búsqueda del logro de este propósito, el lugar de la educación?

Una de las características esenciales del ser humano es la diferencia dentro de la identidad. Yo plantearía la pregunta, explicitando la tensión sobre la que está construida. Si hablamos de ser humano, estamos hablando de una unidad. Es una unidad, efectivamente, en la cual, sin embargo, se produce un dinamismo de diferencias. Por lo tanto hemos de tener estrategias de respeto de las dimensiones de unidad, y tenemos que tener estrategias de respeto a las dimensiones de diferencia.

La ética está en condiciones, en tanto que saber práctico, de legitimar las dimensiones de diferencia, puesto que en último extremo, la ética alude a una finalidad: la de una existencia satisfactoria. Esta existencia satisfactoria ha de ser decidida por cada existencia. Usted no puede decidir lo que en mi existencia es satisfactorio para mí; yo tengo que decidirla por mí mismo. En ese sentido, en la ética se nos da un escenario donde yo puedo legitimar mi diferencia, desde el punto de vista de que esa diferencia es decisiva para mi sentido de la felicidad.

El problema es que no hay ninguna diferencia insalvable entre los hombres. La diferencia, para que sea ética, tiene que formar parte de la situación social. Considero que sería un argumento éticamente complicado decir que sólo yo decido acerca de las condiciones de mi felicidad. Un argumento moral ordenado sería: sólo puedo aspirar a una existencia feliz dentro de un grupo en el que se reconocen socialmente mis diferencias. La ética siempre tiene implicaciones sociales, de acción social inequívoca, puesto que una reflexión moral adicional es que el ser humano es un ser social. Las diferencias entre los hombres, siempre se expresan socialmente. Pero las diferencias sociales siempre son graduales; esto es, siempre son salvables y podemos imaginar la cadena de grados intermedios que tendríamos que recorrer para ir desde una diferencia social a otra. Por eso hablo de diferencia en el seno de una unidad, la unidad de la especie, de la que estas diferencias son refracciones, formas, variaciones.

Unidad y diferencia son uno de esos conceptos que los filósofos analíticos llamarían conceptos pantalón: no puede existir el uno sin el otro. No podemos hablar de diferencia, más que porque hablamos en relación con una unidad. Por lo tanto, no puede existir una ética universal. La ética puede tener referencia a grupos más o menos amplios, pero siempre implica una dimensión de grupo, una dimensión social.

Ahora bien, no existe ningún grupo que sea el grupo universal. Dentro de cada grupo, desde luego, existen argumentos que abren ese grupo, con valores que pueden ser compartidos por otros grupos. Ésta es la clave moral. No existe una ética universal, pero toda ética concreta incorpora en su seno algún tipo de razonamiento con el que se abre y reconoce que sus diferencias, a pesar de todo, por profundas que sean, no rompen la especie humana, sino que son formas de entender conceptos que y valores que son extensibles a otros grupos y, en el límite, a cualquier hombre. Esa apertura es la conciencia de la unidad de la especie y, por lo tanto, si bien no existe ninguna ética universal, cualquier ética genuina debe estar en condiciones de abrirse al reconocimiento de la unidad de la especie y, con ello, hacia determinados valores que están encarnados en todo hombre, en cuanto que hombre. Por lo tanto, no existe una ética universal, pero toda ética está en condiciones de incorporar una dimensión moral.

Esta dimensión moral se reconoce por la tolerancia, por la apertura al otro, por el reconocimiento del otro, por el reconocimiento de que, sea cual sea la diferencia del otro, no por eso deja de ser un ser humano con derechos, con valores, con dignidad, etc., etc.

La educación, por lo tanto, ha de educar en la ética y ha de educar también en esa apertura que todo grupo ha de tener ante todo ser humano, si ha de ser una ética legítima desde el punto de vista racional.

¿Cuáles son los campos de reflexión en el terreno de la ética que más le han interesado a lo largo de su trabajo de investigación?

El que más me ha interesado es la ética de la política, el ethos que es necesario para vivir la política. Creo que la institución de la vida política requiere un ethos muy específico, que es muy diferente al ethos que se requiere en la vida familiar, o el ethos que se requiere desde

el punto de vista de las relaciones cosmopolitas, o el de la vida profesional.

El ethos de la vida política requiere una personalidad en tensión, capaz de unificar dimensiones que no siempre son coherentes entre sí. Ese conjunto de características personales de difícil ajuste, que determinan la ética de la política, me ha parecido fascinante y raro. El político tiene que ser, por una parte, apasionado, pero por otra parte tiene que ser frío; por una parte tiene que ser profundamente conocedor de la realidad, pero por otra parte tiene que aspirar a transformarla; tiene que ser realista y tiene que ser utópico a la vez; tiene que ser responsable, pero tiene que medir la responsabilidad. Es un conjunto de características tan contradictorio que, cuando surge en alguien, estamos prácticamente ante poco menos que un milagro. Tan es así que, para toda la tradición, constituía una simbiosis de elementos tan monstruosos como inencontrables.

Piense, por ejemplo, que Kant hablaba del político como aquel que tiene que ser a la vez serpiente y paloma, que Maquiavelo hablaba del político como aquel que tiene que ser a la vez león y zorro. Y es que la tradición más importante ha visto al político como un ser contradictorio en sí mismo. Y esto hace que sea una dimensión ética, desde mi punto de vista, apasionante.

También me ha interesado la ética del científico, que en este caso yo he asumido, y que es una ética trágica y dolorosa cuando se lleva hasta sus últimas consecuencias. En realidad, la ética familiar también es una ética trágica y dolorosa. Hegel decía que todas las dimensiones éticas del ser humano acaban en tragedia. Yo creo que es verdad, porque todas ellas requieren ser absolutas o prioritarias en algún momento de la vida, y como son muchas, no pueden serlo a la vez, sino que tienen que ser sacrificadas unas a otras. Son como potencias

divinas que en un momento determinado se encarnan en el hombre y le exigen que entregue otras partes de su vida que también le reclaman encarnarse en él.

Desde este punto de vista, la ética finalmente es una dimensión del ser humano que puede ser abordada desde el punto de vista de la esfera estética, de la literatura. En cierto modo, también me he aproximado mucho al estudio de la ética desde el estudio de la literatura, desde la tragedia sobretodo, tal y como se dio en la época de la Ilustración y del romanticismo.

En fin, creo que las tres formas fundamentales en las que yo me he aproximado a la ética han sido estas: desde el punto de vista de la política, de la ciencia o del científico y desde el punto de vista del creador, del artista. Son tres abordajes de la ética, todos los cuales, siempre, si son autoconscientes, acaban descubriendo la dimensión de tragedia que se esconde ante cualquier actitud ética, coherente, rigurosa.

¿Cómo sintetizaría usted esa dimensión de tragedia?

La ética integra una dimensión de tragedia, porque cualquier obediencia ética a un valor impone traicionar inevitablemente la llamada de obediencia ética a otro valor. Y eso genera conciencia de culpa y genera malestar. Y puede generar tensiones que únicamente se resuelven con la aceptación del desgarramiento que producen. Por ejemplo, si yo en un determinado momento obedezco la ética de la ciencia, hasta el punto de querer realizar una tarea científica de dimensiones importantes, rigurosas, inevitablemente tengo que olvidar la llamada de la familia; y eso solamente se puede hacer con un desgarramiento interior y con una mala conciencia. Esa es una dimensión de tragedia. Y así con todas las demás esferas de acción que nos está dado disfrutar y abandonar.

¿Qué le llevó a interesarse por el estudio de la ética?

Evidentemente mi vocación filosófica. La vocación filosófica en último extremo es la vocación de la autoconciencia, pues aspira a vivir una existencia transparente a la razón en sus últimas motivaciones y en sus últimas valoraciones; por lo tanto, desde que tuve clara esta vocación filosófica, aspiré a que mi propia existencia estuviese sostenida sobre valores reflexivos y valores conscientes. Desde ese mismo momento, he comprendido la filosofía esencialmente como una forma ética de vida. Una forma ética de vida postradicional, una forma ética que considera un valor el que la persona humana esté en condiciones de explicar su conducta y de justificarla, y no existe la posibilidad de hacerlo sin reconocer las diferentes éticas en las que tenemos que movernos. De tal manera que para mí ha sido un continuo pasar desde la vocación filosófica a la vocación ética. La necesidad de clarificación de mi actitud ante la pluralidad social es la que me lleva a la identificación de los *ethoi*, de las reglas prácticas que juegan en cada uno de esos ámbitos e instituciones sociales y, por lo tanto, a una reflexión sobre la propia pluralidad de las actitudes éticas en nuestra sociedad. Podemos decir entonces que no concibo desplegar la vocación filosófica sin el estudio de la ética.

Si la ética contribuye con la formación de una actitud humanizada que repercute en el mejoramiento de la convivencia social, ¿por qué en la actualidad no ocupa un lugar prioritario y su comprensión no está al alcance de la mayor parte de la población?

Creo que aquí existe un problema de falta de conciencia. Si la ética se sigue viendo como un saber especializado, como un saber teórico, tendrá que compartir el destino con otra serie de saberes teóricos. Enseñamos ética como enseñamos literatura o como enseñamos química. Esto es un problema conceptual, puesto que la ética no es un saber especializado, sino un saber práctico. Además, la ética no es un saber teórico, puesto que en el fondo

ofrece esencialmente la condición de posibilidad de la existencia social. Si cambiáramos el concepto de ética nos daríamos cuenta que en el fondo la estamos transmitiendo permanentemente, sólo que sin saberlo y sin reflexionar sobre ello.

Desde este punto de vista, la sociedad actual sigue engañándose acerca de sí misma. Considera que comunica la ética cuando da clases de ética, y justo entonces es cuando no lo hace. Sin embargo, comunica dimensiones, valores y actitudes éticas en la vida cotidiana y de forma permanente, sólo que de modo inconsciente y de manera no reglada.

Como es obvio, muchas veces nuestra comunicación indirecta, mucho más eficaz, es completamente contraria a nuestra altisonante comunicación directa. Si la sociedad fuera consciente de sí misma, la ética no sería un saber específico especializado, sino que sería, en cierto modo, una reflexión sobre las prácticas sociales o de las instituciones sociales acerca de sí mismas y de las posibilidades que tiene de integrar al ser humano dentro ellas.

Desde este punto de vista, insisto, la ética no puede quedar relegada a un saber más dentro de un curriculum escolar, sino que es objeto de una responsabilidad social global y de una administración de la vida social que aspira a reproducirse y a mantenerse al menos con los niveles de rigor y conciencia que tiene en la actualidad.

Pero cuando uno mira el ritmo de la sociedad, en unas más que en otras, por supuesto, se da cuenta que el ciudadano atiende más a la normatividad jurídica que a una ética social. No parece haber conciencia de que hay un comportamiento que debe ser si nos queremos organizar en sociedad, y se atiende más a la normatividad jurídica por el temor de ser castigado.

Esto se debe a que conforme avanza la complejidad de la vida social, y conforme avanza una comprensión individualista del ser huma-

no, las relaciones sociales tienden a regirse por la *idea* del derecho y no por la de la ética. Esto parece evidente. Sin embargo, es muy importante darnos cuenta que esta situación tiene profundísimos efectos sobre la desintegración de la vida ética.

El individualismo es una amenaza para la vida ética -antes hemos dicho que la vida ética siempre incluye la dimensión social y de grupo-, y la dimensión coactiva del derecho también, en la medida en que no es una autoadministración del deseo o de la felicidad. Por lo tanto, la sociedad se va organizando cada vez más sin tener en cuenta la dimensión ética del hombre, lo cual significa que la profunda actitud ética va reconociéndose en la vida social actual por un vacío, no por una existencia verdadera.

Sin embargo, creo que la ordenación por la vía jurídica de las relaciones sociales es insoportable para las sociedades a mediano plazo, y genera la necesidad de instituciones claramente adicionales, instituciones de salud mental, y reclama compensaciones de orden comunitario o de orden grupal, donde podamos olvidar o sepultar el individualismo y podamos tener garantías de que nuestra existencia no está en peligro, desde el punto de vista del derecho, desde el punto de vista de la violencia propia de las relaciones jurídicas.

Sin embargo, yo creo que esas compensaciones grupales, comunitaristas, a veces sectáreas, para compensar una vida individualista social y violenta, también son un retroceso desde el punto de vista ético, porque generan actitudes éticas donde la pertenencia, la fidelidad al grupo, la pérdida de responsabilidad en el sentido de autonomía, son virtudes y valores bien vistos por el propio grupo, y yo creo que una actitud ética siempre debe sostenerse por el reconocimiento de la dimensión evidentemente social de nuestra existencia, pero por el reconocimiento de que esa existencia social está construida sobre la base de existencias autónomas, dotadas de una disposición a la

crítica y a la interpretación, intransferible e inalienable.

Desde mi punto de vista, los grupos comunitaristas exagerados, que subrayan la pertenencia, amenazan y ponen en peligro esa noción de autonomía y esa noción de disposición permanente a la interpretación, que está en la base de una actitud ética genuina. Yo creo que las actitudes éticas en el mundo contemporáneo están seriamente amenazadas por la inflación de relaciones jurídicas, pero también por la hipernecesidad de grupos de protección y de pertenencia, que en último extremo están sostenidos por la entrega de la personalidad.

Sería entonces necesario que el derecho se pensara de otra manera.

Sin lugar a dudas. Esa es una finalidad última de una forma de pensar la política. El derecho es el efecto de las relaciones políticas. Pero las relaciones políticas pueden entenderse esencialmente de dos maneras: uno, como relaciones que conducen a la garantía de derechos individuales, y dos, como relaciones que conducen a las relaciones de justicia. Si nosotros nos inclinamos por una política que

conduce a un derecho como garantías individuales, de corte liberal, indudablemente estamos fomentando esas actitudes de apelar al derecho para defender nuestra posición individualista. Si entendemos la política como una producción de derecho que tiende esencialmente a la justicia, entonces creo que estaremos reconociendo el derecho no como una refracción de intereses individuales, sino como la voluntad de un orden social justo, y en ese sentido estaremos fomentando las actitudes de diálogo social, de interpretación de nuestra propia situación, de distribución de nuestros propios recursos y de acuerdo jurídicamente sostenido por toda la sociedad. Estaremos superando las actitudes individualistas de corte liberal y estaremos avanzando hacia una comprensión del hombre como ser social que solamente puede ser feliz si hay un orden social justo.

Desde este punto de vista cambiaremos nuestra comprensión del derecho, y también de la ética, porque en ese caso reconoceremos que no podemos tomar decisiones acerca de nuestra propia existencia en un orden injusto. Solamente en un orden justo podemos tener expectativas fundadas de lograr nuestra propia felicidad y de aceptar nuestra propia existencia.