PENÍNSULA ATALAYA

Javier Sádaba

Ética erótica

Una manera diferente de sentir

Javier Sádaba

Ética erótica

Una manera diferente de sentir

ediciones península

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 11

Vida cotidiana y ética 35
Los consejos de la ética 63
Erotismo 79
La sensibilidad 85
Sensibilidad y valores ciudadanos 105
La imaginación 121
La sexualidad 137
El erotismo y el humor 159
Una manera diferente de sentir 173

VIDA COTIDIANA Y ÉTICA

La Vida Cotidiana puede entenderse como un truismo, una verdad banal que no necesita análisis ulterior. Sería un error. Cierto es que se ha escrito profusamente sobre la vida cotidiana y que, al final, se la ha reducido a la vida de todos los días, a la inevitable cotidianidad o cosas semejantes; más aún, se la podría considerar un concepto último, por así decirlo, como el espacio y el tiempo o como una verdad lógica Pero se debe dar un paso más y entrar en sus entrañas. Es lo que vamos a hacer. A pesar de no poder ir más atrás de ella misma, siempre está en nuestra mano aprovechar la intuición de lo que es la cotidianidad y describir algunas de sus características. Y lo primero que hay que conceder es que la Vida Cotidiana supone una totalidad, algo extendido en el tiempo. No se parece a un filme o a una novela en donde los episodios van dando cortes a la realidad. Nosotros, en nuestra existencia, estamos tejidos de tiempo; un tiempo sin agujeros ni pausas. El individuo que viene a este mundo consiste en una cadena de instantes. Esa es su auténtica individualidad. Y durante ese conjunto de instantes llevamos a cabo las más variadas tareas. Wittgenstein introdujo la idea de «formas de vida». Quería recordar así que desde que nos despertamos hasta que nos volvemos a despertar hacemos una interminable serie de cosas; desde comer o echar las siesta hasta investigar en el laboratorio, reír chistes, contar his-

torias, oír música o discutir con el vecino. Dentro de estas actividades hay algunas que destacan de manera especial. Son los actos humanos. O, lo que es lo mismo, no se trata de lo que ocurre en mi cuerpo con el simpático o parasimpático sino lo que hago yo con mi cuerpo porque decido ir a trabajar o quedarme en la cama. Y dentro de tales actos que, en principio, se adscriben a mi voluntad libre unos los caracterizamos como buenos y otros como malos. Hemos entrado en el terreno de la moral al que enseguida volveremos. De lo expuesto se desprende una clara ambivalencia que afecta radicalmente a la vida que llamamos cotidiana.

La ambivalencia consiste en que podemos gozarla o padecerla. No quiere esto decir que nos elevamos o descendemos a los infiernos constantemente. Nos solemos situar, por el contrario, en una zona intermedia en donde casi todo discurre de modo rutinario y anodino. Se da, además, lo que podríamos llamar «el simple pasar el tiempo». No se trata del siempre placentero *dolce far niente* sino de estar dominado por el tiempo, con el discurrir de las horas sobre nuestras cabezas, sin provecho alguno de ese presente eterno que deberíamos estrujar. Vienen a cuento aquí las palabras de Schopenhauer: «Durante todo el curso de nuestra vida, no poseemos más que **el presente**». La necia destrucción del presente es una de las mayores venganzas del tiempo al que estamos, inexorablemente, sometidos. Bien es verdad que podemos gozar o padecer en la vida cotidiana de manera nítida. Una conversación agradable entre amigos nos proporciona un inestimable bienestar. El aburrimiento en el trabajo o con los más próximos es una tortura. No hay que olvidar que aburrimiento está emparentado con horror. El aburrimiento es el aliado silencioso del paso ininteresante del tiempo. Y a

quien se aburre solo habría que recordarle la frase de Pascal según la cual la infelicidad comienza por no saber estar solos en nuestra habitación. Cuesta pensar que haya personas que se aburran en sus casas, pero las hay; lo que indica que algo va rematadamente mal en su vida. Siempre nos podemos preguntar si la vida, en su discurrir diario, nos otorga más bienes que males. Es obvio que no todas las vidas son iguales, que algunos han tenido más suerte en la lotería que reparte la naturaleza o que han conseguido dar a sus capacidades el mayor y mejor recorrido. Si nos fijáramos ahora en la existencia más dotada y con los mayores placeres todavía es posible preguntar si lo bueno supera a lo malo. Más de un filósofo y, sobre todo, más de un teólogo se han enzarzado en la polémica para resaltar los bienes o los males. La polémica tiene no poco de especulación vana. Porque una balanza que se inclina hacia un lado o hacia otro está fuera de nuestro poder. Y porque una vez que estamos instalados en este mundo la cuestión no es mirar más allá de él sino disfrutar todo lo que podamos en él.

La Vida Cotidiana es lo opuesto a la concepción, en algún momento puesta de moda, de que tendríamos que aspirar a ser héroes, a dejar huella, señal imborrable, para generaciones presentes y futuras. Esta elitista actitud que sueña con héroes o santos choca con lo que nos sucede a la mayor parte de los mortales a lo largo de la estancia en este planeta (no sabemos si para vivir en Marte sería necesario algún tipo de heroísmo). A propósito del elitismo, recordemos que relevantes reaccionarios sostuvieron la teoría de las élites con la famosa «ley de hierro de Michels» —así llamada por su enunciador, el sociólogo alemán Robert Michels—, según la cual unos estaban llamados a gobernar y otros, a obedecer. Nada nuevo bajo el sol. Además,

detrás del adorno de una sublime concepción anti-masa se esconde la vulgar jerarquización que se da en el reino animal. Los actos supererogatorios, que así es como se denomina en la jerga ética a lo que es excepcional pero no obligatorio, los podemos dejar pasar sin sentirnos por ello unos cobardes. Se podría sospechar incluso que aquellos que anhelan heroísmo sin límites guardan cierto resentimiento con lo que es la condición humana. Por eso, está de sobra introducirse en una pedagogía contaminada de éxito, cueste lo que cueste, en la que hemos de ser los mejores en aquello a lo que nos dediquemos. Como si la convivencia que merece la pena fuera la que se convierte en una carrera a ver quién llega más lejos. Lo normal, sin embargo, no es lo vulgar. Lo normal es la horma de nuestro existir cotidiano. Ahí sí podemos hacer de nosotros mismos una pequeña obra de arte. Enlaza la normalidad en cuestión con lo que en su momento dijimos de la sencillez. Lo pequeño, como lo grande, puede ser bello. Y eso, porque lo convertimos en bello, no por su tamaño.

Si, por otro lado, hacemos caso a las neurociencias, nosotros, salvo durmiendo, e incluso durmiendo, poseemos «emociones de fondo», como las llama António Damásio. Lo que quiere decir es que nuestro estado anímico nunca es neutral, algo que ya Epicuro intuyó. Y es que siempre nos encontraremos, aunque la diferencia sea imperceptible, mejor o peor. Si esto es así, y dado que la música de fondo influye no poco en nuestro talante diario, sería aconsejable crear las circunstancias o contextos que hagan aflorar las pasiones alegres, que decía un filósofo, quien, ciertamente, no destacaba por su alegría. De esta manera, la Vida Cotidiana sería mucho más llevadera. Y de esta manera deberíamos preocuparnos por manejarla, no dejarla al vaivén de los acontecimientos. Dicho

de una forma que desarrollaremos más adelante, tendríamos que sensibilizarla, colocarla en estado de alerta y erotizarla de tal manera que las escamas de la tristeza impuesta fueran cayendo. Es en esta Vida Cotidiana en donde somos mejores o peores; es decir, en donde se desarrolla la vida moral. Y a exponer la vida moral en cuestión es a lo que pasamos.

Hacer un resumen completo de lo que se acostumbra a entender por ética o moral nos llevaría una eternidad. Habría que hacer referencia a su nacimiento como disciplina y a sus vaivenes a lo largo de la historia. Igualmente se requerirían unas nociones, siquiera elementales, de cómo funciona el razonamiento moral que, a pesar de ser algo disputado, parece apartarse del que usamos cuando hablamos en indicativo y no en imperativo o prescribiendo, que es lo que sucede en el lenguaje moral. No es lo mismo concluir un razonamiento desde premisas tales como «Todos los hombres son mortales» y «Sócrates es hombre» (el ejemplo, hay que reconocerlo, es tan manido que hemos hecho inmortal, más aún de lo que lo lograra su discípulo Platón, al estrafalario Sócrates), que llegar a una conclusión de premisas como «Debes ahorrar agua» y «Debes vigilar el grifo» (solo con saber que muchos millones de personas no tienen agua se le estremece a uno el alma). Más de uno creería que ambos tipos de razonamientos se parecen como una gota de agua, siempre con el agua, a otra. Y no es así. Una simple formalización lógica, con la que no vamos a enredar al paciente lector, lo pone de manifiesto. Igualmente tendríamos que dedicar una buena parte de la exposición al fundamental papel de los sentimientos en el curso de la acción moral; aparte, obviamente, de otra serie de consideraciones sin las cuales el contorno de la ética o moral quedaría muy desdibujado. En

cualquier caso, vamos a recurrir a una exposición sencilla que recoja lo que es sustancial para lo que a nosotros nos importa. Porque lo que nos importa, no lo olvidemos, es mostrar cómo habría que dar la vuelta a una sociedad escindida, descorporalizada y en manos de una visión que se parece cada día más al espejo de la madrastra de Blancanieves. Dividiremos el esquema expositivo en cuestión, y que nos parece, permítasenos la petulancia ya que se nos podría interpretar como emulando al argumento anselmiano a favor de la existencia de Dios, el más pedagógico que pudiera pensarse. Consta de cinco partes y las cinco están entrelazadas. Son las que siguen.

Nosotros estamos todo el día haciendo afirmaciones. Algunas de ellas se inscriben en la moral. Es el caso cuando afirmamos rotundamente que «no es bueno humillar». Se trata de un enunciado que pretende, con todas sus fuerzas, ser verdadero. Pero, por mucha que sea su fuerza, nunca tendrá tanta como la que le corresponde a un juicio de hecho, como es «el ordenador es de color negro» o «una piedra arrojada desde la azotea cae con aceleración». Por no hablar de verdades lógicas como es «p implica p». En estos ejemplos pensamos, y con razón, que es muy difícil poner en duda la verdad a no ser que se dieran circunstancias del todo excepcionales. El enunciado moral citado anteriormente tampoco lo consideramos, en el otro extremo, una emoción sin más, una pura corazonada. Le acompaña, sin duda, la emoción, pero se quiere aproximar, a pesar de que no llegue a alcanzarlos, a enunciados como el del ordenador o el de la piedra. De lo dicho se desprende que los enunciados morales, por mucha que sea su pretensión de que se tomen como verdaderos, nunca alcanzarán el grado de certeza que tienen los que hacen referencia al mundo de los objetos. Y es que la moral ha-

bita en otro terreno. Se trata del terreno de las ciencias sociales y ahí interviene la libertad, poca o mucha, de los humanos. Ya advirtió Aristóteles en su *Ética* que no en todas las actividades íbamos a encontrar el mismo grado de seguridad. En cierto modo, esta situación da no poco dramatismo a la ética o moral. Y es que siempre tendremos que movernos como en un trapecio y sin red o con una red agujereada. Pero, aun así, la ética hace lo que puede, que no es poco. Como diría nuestro siempre a mano Wittgenstein, es «un juego de lenguaje»; en otros términos, nos basta para entendernos (obviamente todo lo que nos es dado entender). Y es que ese extraño animal que es racional no es un semidiós, sino alguien que ha de moverse en una inevitable incertidumbre. Se habrá observado, y es una observación de importancia, que hemos utilizado la palabra «bueno». Porque el adjetivo «bueno» puede utilizarse de muchas maneras. Existen no pocas variedades de ser bueno. Es posible ser un buen ajedrecista, un buen futbolista, gozar de un buen ordenador, saborear un buen vino o presumir de un buen coche. El «bueno» del que hablamos aquí, y que se expresa en la sentencia en la que se nos dice que no es bueno humillar, equivale a **deber**. Se trata de una obligación. Lo que se está afirmando, en suma, es que «no se debe humillar». Y esto vale para todos, es universal, no es un capricho, una afición o un oficio. Es ese el bien o bueno moral del que se ocupa la ética. Tenemos, por tanto y para acabar este primer nivel, un especial conjunto de enunciados que quieren ser verdaderos y que nos obligan a todos aquellos que somos morales. Porque podría darse el caso, entre patológico e ininteligible, de personas amorales. De estas poco podemos decir, a no ser que parecen escaparse del mundo de los mortales.

El segundo nivel comienza con la pregunta «¿por qué?». Y es que a todo el que abre la boca y habla se le puede preguntar qué razones tiene para decir lo que dice. Si se refiere al ordenador, no tengo más remedio que señalar su color y hacer que otros lo comprueben. Lo mismo ocurre en el campo, minado como hemos visto, de la ética. En este caso, la respuesta que se dé indicará qué razones poseemos para afirmar que se debe o no se debe hacer esta o aquella acción. Y tales razones serán la justificación o fundamentación de las aserciones morales que hagamos; en nuestro caso, que no se debe matar. Algunos, si nos incitan a ponernos puristas, diremos que el primer nivel es el de la moral, mientras que el segundo o de la justificación recibiría el nombre de ética. Lo que ocurre es que solemos justificar nuestro código de maneras muy diversas. Ya dijimos en su momento que no estamos ante algo empírico o lógico, sino enredados en la cultura de los humanos, allí en donde reina, aunque sea por un día, la libertad. Para el optimista se trataría de una muestra de la riqueza de dicha cultura. Otros preferiríamos menos riqueza de este tipo y mayor consenso en aquello de lo que nos va la vida. Veamos ahora algunas de las justificaciones más habituales. Nosotros optaremos por unas y rechazaremos otras y lo haremos un tanto dogmáticamente y apoyándonos en la benevolencia de quien nos lea. En caso contrario habría que construir todo un tratado de ética y eso está lejos de nuestra intención. La primera justificación es aquella que diría que algo es bueno, en el sentido de deber, porque sentimos una gran emoción y tratamos de contagiar a los demás de esa misma emoción. Esta teoría, que es así como se denomina a las justificaciones de las que hablamos, tuvo un efímero éxito. En un tiempo en el que imperaba la ciencia como único conocimiento auténtico, la

ética fue relegada al intrincado y muy subjetivo dominio de las emociones. A la doctrina se la bautizó con el nombre de *emotivismo* y algunos de sus defensores gozaron, en su momento, de cierta celebridad. Pero pronto se la mandó al baúl de los recuerdos. Y es que se manifiesta tan irracional que sus pies son todo barro. La emoción es cambiante, personalísima y se escabulle a la hora de razonar. De esta forma todo consistiría en fusión de sentimientos, en mera propaganda. Esos predicadores que entontecen a la gente o esos políticos que la imbecilizan se suelen apoyar en emotivismos de este tipo. Pero no solo ellos, muchos de los que levantan la cabeza cuando pronuncian «democracia» o la bajan cuando pronuncian «Dios» hacen lo mismo. Usan lo que se dio en llamar «definiciones persuasivas»; sentimentalismo alrededor de una palabra.

La segunda teoría moral a tener en cuenta es el *intuicionismo*. Tuvo un egregio representante, George Eduard Moore, a principios del siglo xx. Bertrand Russell y él se repartieron el prestigio filosófico, sobre todo en el ámbito anglosajón. Según esta doctrina, nosotros intuiríamos la bondad más allá de los hechos de este mundo. Junto a los datos de la experiencia se encontraría un complejo ideal de bondades. Tampoco duró mucho esta doctrina. Y es que no hay por qué aceptar bondad alguna aparte de los hechos, como no hay que aceptar ángeles o hadas. No poseemos, además, órgano alguno de intuición de la bondad que enganche lo que es bueno como se atraviesa un pincho moruno. Bien es verdad que no le faltaba razón a Nietzsche cuando escribía que él pensaba con la nariz. El olfato es un excelente guía. En un tanto por ciento elevado acertamos únicamente con oler a las personas. Solo que, en ocasiones, el resbalón que nos damos confiando en tal intuición nos puede conducir a un tobogán de errores. Es

verdad también que en la filosofía política actual se ha revalorizado no poco la intuición. Solo que se le ha dado un sesgo muy particular. La intuición, en este caso, hace referencia a las ideas bien establecidas, maduradas por el tiempo y con un tinte pragmático que las hace respetables y compañeras de un sensato sentido común. Nada habría que objetar a no ser que, como sí objeta un filósofo moral al que tampoco le falta el sentido común, esta manera de establecer guías de conducta, basadas en lo que acabamos de decir, corre el peligro de colocar la carreta delante de los bueyes. Porque las ideas mayoritarias pueden ser insostenibles y han de pasar la prueba de una sólida argumentación. En caso contrario, estabilizamos lo que hay, sea esto aceptable o no, y damos la palabra a un tradicionalismo que, en muchas ocasiones, no es sino cansancio, inercia y miedo a pensar. Un país bien conocido, que presume de su democracia y que, oficialmente, dice exportarla a través de todo el mundo, mantiene en la mayor parte de sus estados la pena de muerte. Parece que las intuiciones en cuestión no merecen aplauso alguno. Y, por otro lado, si bien no hay más remedio que seguir la regla de la mayoría cuando las circunstancias lo exijan, no hay por qué caer en el dogmatismo de «la mayoría de la regla». Y es que la abultada mayoría convertida en regla es tan falible como cualquiera de las conquistas de las mujeres y hombres que luego se han quedado en nada o en algo peor que aquello que sustituyeron. El intuicionismo, en suma, no parece ser un candidato adecuado para justificar los enunciados morales.

Una tercera seudojustificación no tendría por qué ocupar mucho espacio; bastaría con unas breves palabras. Se trata del *organicismo*, que subordina a los individuos al bien de la totalidad. Es una forma tribal de ser morales y no parece que, al menos en este aspecto, convenga volver

a la tribu. El individuo desaparece y es a él al que debemos preguntar por qué es moral de esta o aquella manera, y no a un espectro que ha desaparecido en una absorbente comunidad. La idea de *Volk* (Pueblo) que airearon los nazis no anda muy lejos de tal espuria justificación. Conviene señalarlo como conviene aprender de los errores para no volver a caer en ellos. Porque una cosa es el pueblo con minúscula y otra, con una mayúscula; una mayúscula que, como Saturno, devora a sus hijos.

Las tres justificaciones o fundamentaciones que vienen a continuación tienen mayor actualidad. La primera, insostenible como veremos, continúa gozando de un predicamento que la hace sacar la cabeza con una arrogancia digna de tenerse en cuenta. Las otras dos, por el contrario y si las unimos en matrimonio inteligente, son las que consideramos más convincentes y que, en consecuencia, servirían, mejor que cualquier otra, para dar cuenta de nuestros juicios morales. La primera no es otra sino la ética teológica. En dicha ética algo es bueno y debe hacerse, o malo y no debe hacerse porque un Ser Supremo, Dios en la teología cristiana, lo manda. Expuesto en términos ya consagrados: «Si Dios quiere X, X es bueno y debe hacerse». Esta manera de considerar la moral es milenaria y ha servido, y sirve, para arropar a aquellos que continúan pensando en que, sin ese divino apoyo firmísimo, la moral se evaporaría. Los que sostienen tal justificación suelen ser creyentes en una religión monoteísta en donde un Ser que todo lo domina manda desde su infinito poder. Pero no conviene engañarse. Muchos incrédulos y laicos de profesión siguen pensando, al menos en un runrún implícito que envuelve su visión del mundo con la correspondiente conducta, que la ética vuela sobre nuestras cabezas, que las guías morales están ancladas no en la

efímera condición humana, sino en alguna esfera supraterrenal. La ética teológica, sin embargo, solo la pueden sostener los brazos de los creyentes. Desde un punto de vista estrictamente racional, esta teoría es incapaz de justificar nada. Y es que si algo es bueno porque Dios lo quiere, entonces caeríamos en el más absurdo voluntarismo. Dios podría querer que sea bueno torturar a un niño inocente. Y el absurdo, absurdo es. En términos más formales, se suele poner al descubierto la falacia o mala argumentación consistente en derivar un deber de un querer, cosa tan inválida como derivar, en simples términos lógicos, «q» de «p». En las conclusiones, casi lo sabe un niño, no puede haber más de lo que hay en las premisas. El defensor de la ética teológica tiene en su mano responder que Dios solo manda lo bueno. Pero entonces queda atrapado en el otro cuerno del dilema. Y es que, en este caso, Dios dependería de algo anterior a él, la bondad, por lo que difícilmente sería su fundamento. El dilema lo vio bien pronto Platón, por boca de Sócrates, en su temprano diálogo *Eutifrón* (*Sobre la piedad*, h. 399-395 a. C.). Allí, en una traducción fiel al pensamiento socrático, se le pregunta al pobre Eutifrón si Dios quiere algo porque es bueno o algo es bueno porque Dios lo quiere. Si responde lo primero, Dios depende de la bondad. Si lo segundo, nos topamos con un voluntarismo extremo y Dios, como un genio maligno, podría convertir en bueno lo que le diera la gana. Desde entonces teólogos y filósofos de observancia cristiana han intentado resolver satisfactoriamente el conflicto. No lo han logrado ni parece que lo lograrán. La ética en cuestión valdrá para quien ya es creyente, por lo que nada le resuelve. Y no lo vale para quien no lo es, con lo que le resuelve aún menos. La ética teológica, como las creencias religiosas, no desaparecerán tan fácilmente. No solo incitan la imaginación filo-

sófica sino que crédulos e incrédulos miran muchas veces más al cielo que al entramado de relaciones humanas que es nuestro único patrimonio. Pequeño patrimonio, pero suficiente.

Las dos teorías morales finales, y que haremos nuestras, son el *utilitarismo* y el *principialismo* o *deontologismo*. De entrada, la una es la opuesta a la otra. De salida, nos parece que un cierto apareamiento de ambas es la teoría moral que mejores argumentos ofrece a la hora de fundamentar nuestra conducta. El utilitarismo sostiene que algo debe hacerse porque es bueno. El principialismo o deontologismo sostiene que algo es bueno porque debe hacerse. Fijémonos en el utilitarismo, por algunos llamado también *consecuencialismo*. Algo debería hacerse porque es bueno supone que existen una serie de bienes que nadie en su sano juicio negaría y que nuestras acciones han de ser dirigidas a la obtención de tales bienes. La acción moral se guiaría por los resultados beneficiosos que obtener. Y la máxima de tal procedimiento se basaría en la mayor felicidad para la mayoría. Pronto se fue moderando esta máxima puesto que, tomada al pie de la letra, llevaría al sacrificio inhumano de algunos en función de un bien común. Por otro lado, hay varias versiones del utilitarismo que sería tedioso desarrollar aquí. Lo que se mantiene, en medio de adaptaciones e interpretaciones, es que las acciones morales han de medirse por sus consecuencias y no apelando a alguna característica especial que se sitúe al comienzo de la acción moral. El utilitarismo, aunque se pueden encontrar sus huellas ya en Aristóteles, tiene marca inglesa y algún autor descarado lo ha tachado de «filosofía del tendero». En su favor hay que decir de inmediato que espontáneamente tendemos a ser utilitaristas. Si he de viajar a Portugalete lo haré en coche, en avión o en

tren, y no andando o corriendo. Y es que uno calcula las consecuencias de ir en avión, coche o tren, y, a no ser por alguna promesa, no irá en peregrinación. Su talón de Aquiles, sin embargo, ya lo hemos señalado. Ha de respetar a cada uno de los individuos de modo que ninguno se reduzca a cero. Y tiene que precisar cuáles son los bienes a obtener, puesto que no están dados como lo está el sol o la luna. El principialismo, por su parte, se coloca al comienzo de la acción y deja de mirar las consecuencias. Se parece a aquello de *fiat iustitia et pereat mundus*. El principialista, así, elige un conjunto de principios a los que deben ajustarse las acciones humanas. La bondad se sigue, precisamente, de respetar esos principios previos sin que sea el objetivo quien determine, como en el utilitarismo, la bondad en cuestión. Esta teoría moral, al pie de la letra, es de un rigor intolerable. No conocería excepciones y las excepciones son esenciales en la vida. Si se afirma que no hay que matar nunca, pase lo que pase, no se tiene en cuenta que es lícito matar en legítima defensa. El principialismo, por lo tanto, ha de atemperarse y no desconocer que en muchas ocasiones, aunque mantengamos el principio, no matar en el ejemplo, no hay más remedio que, dadas las circunstancias, ponerlo en cuarentena. En caso contrario, y como sucede con su gran valedor, el filósofo Kant, se puede llegar a aberraciones como la de entregar a un inocente por no romper el sacrosanto, para él, principio de no mentir. Estando así las cosas, tal vez la justificación más razonable de la moral consista en una hábil combinación de utilitarismo y deontologismo. Habría que comenzar siendo utilitarista, pero sabiendo que existen líneas rojas a no traspasar y que las impone el principialismo. Tales líneas rojas o semáforo que se interponen en nuestro andar se expresan en los Derechos Humanos.

Será difícil dar con una sólida fundamentación, será difícil decir cuántos son y será difícil que se apliquen en todas partes, pero más difícil aún es prescindir de ellos. Si alguien insistiera y nos preguntara de dónde los hemos sacado no le responderemos aquello de «Doctores tiene la Santa Madre Iglesia» porque tales doctores ni existen ni existirán. Pero sí podemos contestar que es lo que hemos consensuado en nuestro largo caminar histórico y que, sin los derechos en cuestión, no solo sería imposible la convivencia humana sino que no nos entenderíamos como seres humanos que hace tiempo abandonamos la selva. No se trata, en fin, de ser utilitaristas por la mañana y deontologistas por la tarde como sarcásticamente, y en imitación a Unamuno, se oye a modo de gracia fácil. Se trata, más bien, de elegir la mejor de las argumentaciones y que supere a las anteriormente vistas. Cerramos, de esta forma, el segundo nivel de nuestro recorrido a través de la moral.

El tercero de los niveles tiene un sabor antropológico. Antes de nada, señalemos que se podría levantar el dedo y objetar diciendo que uno hace lo que le da la gana y se acabó; y que, por lo tanto, están de sobra las justificaciones que hemos repasado en el segundo nivel. La respuesta es inmediata: si haces lo que te da la gana, yo también hago lo que me da la gana. Y entonces es la guerra de todos contra todos, se acabó la moral o todo lo que suene a una convivencia pacífica. Otra opción es llegar a un acuerdo para que ese hacer lo que le da la gana a Aitor no choque con el de Rodrigo. Y, en este último caso, ya hemos compuesto una moral, por mínima que sea. Se aceptarán unas determinadas normas, no por respeto a nadie o por ponerse en la piel del otro, sino por conveniencia. Este tipo de moral «enanizada» no muestra lo mejor de lo que podemos llegar a ser, pero constituye, de hecho, la manera

como se comportan muchos. Es una especie de teoría de juegos muy elemental para sobrevivir. Repito que, de hecho, abunda. Y añado que así nos va. La economía triunfante es un reflejo de esta agresiva y desairada moral. Nosotros preferirnos palparnos como individuos que nos consideramos sujetos de derechos y no objetos intercambiables. Pero allá cada uno con su libertad. En el otro extremo se colocan los que creen que dar argumentos es algo pobre y que nuestro destino consiste en pensar y repensar, en poetizar románticamente y no en ocuparnos de ir corriendo a dar cuenta de por qué actuamos de una manera y no de otra. También estamos en desacuerdo con estos exquisitos. Aunque las razones a favor o en contra de una teoría moral que cobije nuestro código de comportamiento parezcan modestas son, sin embargo, necesarias. Como animales racionales que somos no podemos prescindir del requisito de argumentar. Y esto le ocurre a todo el mundo. Incluso los que niegan valor alguno a dichas razones han de argumentar, si no quieren permanecer en silencio, por qué es mejor su postura que la nuestra. Pero es que, además y esto es decisivo, las razones no penden en el aire. Una vez que cotejamos las diversas justificaciones nos decidimos por unas o por otras. Y ahí entra en juego la voluntad. Es todo el cuerpo el que se mueve. Y de esta manera nos decidimos por un modo de conducta que implica todo nuestro ser. Quien se acoja a una ética teológica se comprenderá a sí mismo como hijo de Dios y heredero de su gloria. Quien opte por el utilitarismo puro y duro se comprenderá como un maximizador de utilidades. Y quien elija una moral tan mínima que no se separa mucho de la que encontramos en el Código de Hammurabi se comprenderá como un refinado egoísta. La elección de una determinada fundamentación se nos revela

ahora como el hilo conductor hacia la autocomprensión; es decir, de la comprensión de uno con uno mismo. Decidiéndonos por la justificación que consideremos más adecuada a nuestros intereses y manera de vivir nos hemos retratado. Al final, no es cosa de pura razón sino de poner en movimiento todas nuestras facultades. Y, así, repitámoslo, sellamos la idea que nos hacemos de nosotros mismos. Bien es verdad que la conciencia de lo que uno es está llena de oscuridades. Saber quiénes somos es una tarea que roza el fracaso. Nuestro yo se escinde con facilidad, a veces privilegiamos las emociones y otras, lo más racional, mientras que el inconsciente, por su parte, es una olla a presión que salta descontrolada. No estará de más volver a citar las sabias palabras del aforismo de Bergamín: «Lo que estoy siendo es lo que más claro veo y lo que menos entiendo». Algo, sin embargo, nos entendemos y en esta costosa tarea la moral nos enseña como ninguna otra actividad. Nos hemos hecho artistas, mejores o peores, de nosotros mismos. Es este el tercer nivel del recorrido moral que venimos haciendo.

El cuarto es el de la Vida Buena. Porque, conviene recordarlo, contra una pésima educación que nos ha mantenido encogidos, la ética o moral ni es un pasatiempo de fin de semana ni es un ejercicio masoquista ni una o varias tablas de la ley cayendo sobre nuestras cabezas. La ética, en su auténtico núcleo, ha de funcionar para estar a gusto con uno mismo y con los demás. Si ponemos carne al esqueleto moral nos encontramos con que dicha moral se expande para convertirse en calidad de vida, bienestar o felicidad, concepto en el que entraremos en el siguiente y último nivel. La Buena Vida y la Vida Buena, como inmediatamente trataremos de mostrar, conforman las dos caras de la felicidad. Los primeros filósofos no hablaban de

ética sino de Vida Buena y la comparaban con la salud del cuerpo. La armonía, el equilibrio constituían la estructura del buen vivir. Y el pensamiento, independientemente de los goces que puede proporcionarnos por sí mismo, se inclina hacia el cuerpo entero para que este viva lo mejor posible en la ciudad y en su existencia individual. Por nuestra parte, nos parece más pedagógico y real referirnos, primero, a la ética, que es lo que hicimos anteriormente, para expandirla después en Vida Buena como concepto que la engloba y otorga toda su dimensión. Y esa Vida Buena es lo que habitualmente se conoce como felicidad. Por eso, en el nivel que sigue, y que será el último en la exposición completa de la ética, hablaremos de Felicidad. Quede constancia, antes de desarrollar su contenido, que se trata de la aspiración última de la moral y que, por mucho que se maltrate o trivialice el término, debería ser el centro de nuestra existencia. Resistiendo el dolor, los inmensos límites que nos rodean y la imbecilidad que desbarata lo mejor de nuestras capacidades, la felicidad se yergue y jamás desaparece del horizonte. A ella apunta la ética, a ella apuntamos ahora nosotros. Es la quinta y última parte de nuestro recorrido ético.

La palabra «felicidad» se ha pronunciado en los contextos más diversos. Y su concepto se ha tomado, en general, en términos positivos. Solo que cuando alguien ha querido ponerse interesante la ha denigrado o trivializado. Es el caso de un filósofo confuso que debe creer que da en el clavo de nuestra sociedad cuando afirma que se trata de «neurosis del mundo occidental», aunque no nos aclara si se incluye él en dicho mundo, tan disperso y contradictorio. El hecho es que la felicidad ha sido alabada, pregonada, ensalzada, despreciada, banalizada o manoseada. Siempre, sin embargo y como antes indicamos, ha

sacado la cabeza. Porque no podemos prescindir de ella, la demos el nombre que nos plazca. Aristóteles escribe que todos aspiramos a la felicidad, luego alguna idea suficientemente clara tenemos de ella. Y el mil veces citado Wittgenstein nos dice, esta vez referido al sentido de la vida aunque es aplicable a la felicidad, que quien lo ha encontrado no sabe explicarlo. Lo que de ambos se deduce es que ser feliz está tan pegado a nuestro cuerpo como la piel. De ahí lo ambiguo que es reivindicar el derecho a la felicidad. Se parece a exigir el derecho a ser hombre, a echar la siesta o a reírse. Su importancia hace comprensible los intentos por medirla. Abundan libros al respecto y en los últimos años están llenando abusivamente los estantes de las librerías. Se pone como ejemplo y se dedican monografías a países como Bután, que han cambiado el concepto de Producto Nacional Bruto por el de Producto de Felicidad Bruto. Las Naciones Unidas piensan ir por el mismo camino, el Parlamento brasileño está empeñado en tarea semejante y hasta los muy serios países europeos han encomendado al premio nobel de economía Joseph Stigliz la formación de una Comisión que siga los pasos del pequeño país asiático. No habría que olvidar tampoco que la muy jacobina Constitución de Cádiz de hace doscientos años proclama el Derecho a la Felicidad. Junto a esta labor de persecución de la felicidad se sitúan estudios de campo, tests clásicos y menos clásicos, o correlaciones de coimplicación entre la salud y la felicidad.

Lo expuesto requiere una serie de objeciones y comentarios, sin despreciar nunca los intentos por acercar a la gente los componentes del buen vivir, por mucho que haya de marketing, de industria editorial, de publicidad, de moda o de eludir otros problemas poniendo delante de los ojos un posible mundo rosa que no mire a lo que es negro.

La poeta y filósofa Chantal Maillard decía que le parecía infantil intentar medir el dolor. Algo semejante se podría decir de la felicidad. Porque es, en buena parte, inefable, completamente personal y, en consecuencia, nunca se logrará encontrar la referencia objetiva de la felicidad de Javier o de Elena como se sabe de qué color es el pelo de ambos, en el caso de que el pelo mantenga algún color. Lo que sí es posible, y deseable, es fijarnos en aspectos evidentes para que Javier o Elena sean lo más felices posible, es el caso de la salud, o crear las condiciones para que después cada uno de ellos tenga la máxima calidad de vida a su alcance. Este sería, precisamente, el deber de los distintos Estados. Su cometido no se reduce a una aceptable gestión, algo que, por cierto, sería muy de agradecer, sino que han de crear las condiciones socioeconómicas para que, a su manera, cada uno de los ciudadanos ponga en práctica su particular felicidad. Es esto lo que hay que exigir. Los llamados derechos de segunda generación ocupan aquí un lugar especial. Se trata de que todos gocen de una vivienda digna, de una asistencia sanitaria adecuada, de una educación que posibilite el desarrollo de sus capacidades y de todo lo que conviene, dentro de los recursos disponibles, a una vida humana y humanizada; es decir, que satisfaga las necesidades y que genere crecimiento en todos los aspectos específicamente humanos. Por otro lado, y volviendo a lo dicho a propósito de lo inefable que es la felicidad y cómo se escapa a quien desee llegar hasta el último rincón de los individuos, no debemos confundirnos. Porque no pocos de los que se preocupan por cuantificar la felicidad de las personas o de los pueblos también reconocen ese punto inescrutable y particular de la vida feliz. Pero sacan una sesgada e ideológicamente perversa conclusión. Porque, según tales escrutadores de la felicidad propia y ajena,

no habría que pensar que, por ejemplo, el rico es más infeliz que el pobre o el marginado más digno de compasión que quien vive en la abundancia. Y esto es falaz. Porque, si hablamos de las condiciones o supuestos de una existencia feliz, debemos de quedarnos en condiciones y supuestos aludidos. Y si parece que esa vida en la miseria contiene tanto bienestar, que sean ellos los que den el primer paso, abandonen las comodidades del mundo más desarrollado y se integren en un arrabal de Río de Janeiro o en un prostíbulo de Tailandia. El cinismo no hay que usarlo ni para dudar de las dificultades que tenemos a la hora de penetrar en el interior de las personas. Existe una especie de paradoja, la de Easterling, según la cual el rico sería más infeliz, a pesar de todos sus bienes externos, que el pobre, lleno de bienes internos. Dicha paradoja participa de la perversidad que acabamos de mencionar. Si se la toma al pie de la letra nos conduciría al absurdo. Así, el torturador, que no puede conciliar el sueño porque tiene sucia la conciencia, sería más infeliz que el torturado. Este tipo de razonamientos, propios de una sofística barata, no van muy lejos. La pobreza es pobreza, aunque se la viva bien y la indecencia es indecencia aunque se la viva bien.

La felicidad posible, dentro de los humanos y que siempre será limitada, supone que la vida merece vivirse, que tiene sentido, por utilizar la expresión ya consagrada. Algunos piensan que hablar de vida con sentido o sin sentido es un eco del clericalismo y que tendríamos que prescindir de ese tipo de especulaciones que no nos llevan a ninguna parte. Habría que darles la razón a medias. Es verdad que para preguntarse si la vida, como totalidad de una existencia individual e incluso bendecida con todos los bienes imaginables, tiene o no sentido habría que salirse de dicha vida, lo cual es imposible. Aun así, la poesía, la

metafísica y algunos esclarecidos autores se han empeñado en colocarse en ese imposible lugar. El resultado se salda en lamento o fracaso. Lo que sí posee todo el sentido del mundo es plantearse, ya en la existencia, si merece la pena reproducirse y traer a otros a este mundo. Sorprende cómo la reproducción humana continúa pareciéndose a la animal y respondiendo a un puro automatismo. Es una muestra de la irresponsabilidad endémica de nuestra especie. Y lo que aun tiene más sentido es aprovechar todo lo que podamos los pocos o muchos días que habitemos este mundo. Esta es la cuestión fundamental y el resto, vanas especulaciones; o se trata de exclamaciones con aire de una débil religiosidad. Es el caso de aquellos que afirman con rotundidad que la vida es maravillosa o se quedan extasiados ante el milagro de la existencia. Como diría Hamlet, son palabras y nada más que palabras. La vida humana está llena de dolor, «el más pérfido de todos los males» que escribió Milton. Lo que ocurre es que, en medio de ese flotar en el dolor, por usar esta vez las palabras del final, todo sufrimiento, de Freud, aparecen chispazos extraordinariamente gozosos, momentos de relajación y tranquilidad, horas que quisiéramos eternizar. Es esto lo que tenemos que saborear y sacarle todo el jugo que nos sea posible. Esa es la meta de la ética y ahí se posa la felicidad.

En una síntesis que ponga de manifiesto los contornos de la felicidad, concreción de la Vida Buena, habría que diferenciar la parte moral, en su sentido más estricto, de la parte moral, en su sentido más lato. Ambas se superponen, se ayudan mutuamente y completan lo que sería una existencia feliz dentro de los límites humanos. Porque los humanos ni tocaremos nunca las alas de lo angélico ni tenemos por qué hundirnos en lo que fuimos aún hace po-

cos millones de años. Desde un punto de vista más estricto, la moral mira los deberes y estos, fundamentalmente, nos dicen qué es lo que no hay que hacer, como por ejemplo, matar o humillar. Es relativamente fácil saber qué es lo que no hay que hacer. Se trata de no interferir en la vida de los demás. Y matar por puro placer pocos o nadie lo admitirían puesto que se elimina a una persona utilizando unos poderes que no reflejan sino imposición brutal o locura. Desde un punto de vista más amplio, la moral mira a la promoción de bienes, por ejemplo, ayudar más allá de los deberes estrictos o ser solidario con aquellos a los que pueda alcanzar dicha solidaridad. Es mucho más difícil saber hasta dónde tendríamos que esforzarnos haciendo el bien. Y, sin embargo, tal vez se trate de la parte más radicalmente moral. Los deberes los convertimos en normas y de esta forma convivimos como ciudadanos. Algunos, quizá muchos, se quedan ahí, les parece suficiente. No habría, eso piensan, que ser altruistas, un concepto complicado tanto en su origen entre los humanos como en su significado. Pero se cometería un error nada despreciable si se pensara que solo los que se dedican a promover el bien gozan de una conciencia satisfecha y, por lo tanto, son más felices. Una vida en comunidad y con normas justas, promulgadas libremente, no deja de ser un real gusto humano. Más de un filósofo moral se para ahí y considera que en dicha reciprocidad, acompañada de los correspondientes sentimientos de interdependencia, consiste la moral. Se trata, sin duda y lo insinuamos ya, de una parte importante de la moral. Una parte que algunos la viven con el gozo del buen ciudadano y otros, porque no hay más remedio que coordinarse de alguna manera si no queremos padecer una guerra permanente. Cada uno escogerá en función de sus intereses y de lo que le pida su razón y

su voluntad. Mi opinión es que merece la pena ser un buen ciudadano y cada uno elige, además, una determinada forma de vida. Por supuesto, algunas de tales formas son humanamente superiores a otras. Enseguida volveremos sobre ello. Fijémonos ahora en la otra parte, decisiva, de la moral consistente en la promoción de bienes o, expuesto con otras palabras más directas, en hacer el bien a los demás aunque no caiga sobre nosotros mandato alguno. Hemos topado con la debatida discusión sobre el antes mentado altruismo.

Conviene detenerse en esa rara actitud de los humanos de colocarse en el lugar del otro. Esta extraña actitud no ha dejado indiferente a nadie. ¿Por qué uno, hormiga o humano, se sacrifica a favor de alguno de los miembros del grupo o del grupo entero? Genetistas y sociobiólogos continúan discutiendo su origen y función. Por muchas vueltas que se le dé, no hay más remedio que distinguir el altruismo genético, en donde la hormiga o el pájaro no deliberan sobre su sacrificio, del altruismo cultural. En este, Elena decide, previa deliberación, sacrificarse no ya por su hijo, Igor, sino por alguien al que no le une parentesco alguno. Puede ocurrir, y es lo más habitual, que Elena quede contenta y, por lo tanto, sienta satisfacción. Dicha satisfacción ha dado lugar, y luego volveremos sobre ello, a objetar desde antiguo que Elena, en realidad, es una refinada egoísta. El altruismo sería un atajo para ser egoísta, algo que pasa inadvertido a los ojos del ingenuo, quien contempla las acciones altruistas como propias de una bella persona. Pero la objeción no da en el clavo. Porque no distingue dos maneras bien distintas de ser egoísta. Y es que, a riesgo de rizar el rizo, no es lo mismo ser un egoísta altruista que un altruista egoísta. No se trata de un juego de palabras. En el primer caso, Rosa hace un favor a Pepi-

to porque sabe que de esta manera Pepito le va a perdonar una promesa que no ha cumplido ni cumplirá. Rosa ha comenzado siendo altruista porque sabe que su comportamiento le viene bien, le reporta beneficios. Este tipo de egoísmo con ida y vuelta se da frecuentemente, por cierto, en las relaciones tradicionales de pareja y nada digamos en las sociopolíticas. No pocas parejas conviven y acaban en una ajustada armonía porque cada uno, consciente o inconscientemente y como en el juego del ajedrez, ha movido las fichas hasta conseguir tablas. Y, así, los dos se dan por satisfechos. Bien distinto sería el caso de quien, porque quiere y sin esperar recompensa, ayuda a los demás y, en función de esa misma acción, se siente a gusto. No es ningún idiota y tampoco desprecia el agradecimiento que le corresponde. No ha ido buscando ni calculando, pero sí ha encontrado. Ha sido radicalmente humano y ha sido premiado humanamente. Y es que no es lo mismo sacar pecho, y que sea lo que Dios quiera, que rogar a Dios para que nadie me incordie.