

Filosofía y vida ciudadana: unas reflexiones

Julián Arroyo Pomeda
Catedrático de Instituto. Madrid

Resumen:

Grecia creó la filosofía en la *polis*, produciendo una forma de vivir y convirtiéndose en centro de referencia. La sociedad actual ha modificado los modos de vida y convivencia, lo que podría modificar la función de la filosofía. El trato con los otros repercute en la vida de los ciudadanos. Igualmente, la tecnología facilita hoy nuestro habitar en el mundo y la presencia de la diversidad cultural en una sociedad globalizada plantea si podemos vivir en una comunidad libre y justa, que alumbraron los griegos. Se presenta un ejemplo para llevar al aula estas ideas desde la práctica filosófica.

Abstract:

Greece created the philosophy in the polis producing a way of living and becoming center of reference. The present society has modified the ways of life and coexistence, which could transform the function of the philosophy. The contact with the others affects the life of the citizens. Equally, technology facilitates today ours to live in the world and the presence of the cultural diversity in a globalized society raises the question if we can live in a free and right community, which the Greek lit. An example appears to take these ideas to the classroom from philosophy practice.

La filosofía nació en Grecia, en torno al manto protector de la sociedad que los griegos denominaron *polis*. Solamente en esta plataforma histórica podrá entenderse el significado del saber filosófico. Hay que considerar la importancia de la consolidación de la *polis* en Grecia y el comienzo y desarrollo de la vida urbana y mercantil en esa sociedad, que evolucionaría después a la ‘democracia’.

A partir de aquí la sociedad se interesó por el funcionamiento de las instituciones y el ciudadano griego se fue identificando con el Estado. ¿Qué supuso la experiencia filosófica para la vida ciudadana de los griegos? No trato de contestar ahora a esta cuestión, pero es probable que nadie se atreviera a negar que sin la filosofía Grecia no existiría como tal, culturalmente.

1. El pensamiento crítico de antes y de ahora

La tradición filosófica fue cultivada entre los griegos y desde esta raíz cultural hay que contar su historia. De aquí procede la filosofía y este entorno cultural fue la base de su específica identidad. Toda sociedad atesora en su interior elementos culturales, cuya transmisión es imprescindible para su propia conservación. En una simplificación excesiva puede decirse que desde la cultura griega y latina hemos ido avanzando los seres humanos hasta alcanzar la cultura actual. Con una generalización puramente formal, nuestra sociedad se expresa como la “sociedad de consumo” por excelencia, pero hay mucho que matizar, pues las sociedades de siempre han tenido su propio consumo interno e, incluso, han introducido sus productos en sociedades cercanas y también lejanas para que las consumieran.

¿Podría llegar a ser el *consumismo* un *humanismo*? Las técnicas actuales de venta no andan lejos de conseguir casi todo, empleando los medios que sean necesarios para ello. Hay marcas que utilizan el trabajo infantil para abaratar sus productos y, cuando lo pensamos detenidamente, no podemos evitar una repugnancia radical. Mas otras nos sorprenden informándonos de que dedican un porcentaje del precio del producto a resolver intereses sociales de los más necesitados en diversas formas, o, en general, a una buena causa. Las más directas en esta política solidaria son las tiendas denominadas de “comercio justo”, que intentan equilibrar el producto comercializado con la posibilidad de que una familia pueda ganarse la vida con su trabajo. ¿Estaríamos actuando entonces humanamente al consumir tales productos? La idea y el proyecto podrían tener su importancia.

En todo caso, puede decirse que la filosofía ha defendido en cada momento de su historia sus derechos a tomar parte e intervenir en lo que sucede en la sociedad para orientar una línea de análisis crítico sobre ella y plantear perspectivas de modificación. Análisis de la realidad y transformación de la misma son tesis complementarias, aunque en distintos momentos se haya enfatizado más una que otra.

Qué función tiene la filosofía en la sociedad, o para qué sirve, es la pregunta recurrente y no sé si, acaso, impertinente, que cada vez se formula con ironía más ácida en la actual historia del presente siglo. Su sola expresión ya quiere incitar la respuesta de su definitiva desaparición. Si no se nos dice para qué sirve, en concreto y mediante la oportuna verificación, entonces ha llegado la hora de su oportuna sustitución. Situémosla entre los estratos arqueológicos más venerables y dediquémonos a otras cosas de mayor interés.

La pregunta de lo que hace la filosofía en la sociedad actual fue contestada con una contundencia, no exenta de irritación, por el filósofo español Ferrater Mora en el último tercio del siglo XX. No saben lo que hace, parece decir Ferrater, pues que vayan tomando nota:

“Por si fuera poco, además de escrutar y oportunamente resolver problemas sociales, morales y políticos, nos ocupamos de muchas otras cuestiones, como las concernientes a la estructura de las teorías científicas, los fundamentos del psicoanálisis, la semántica de los lenguajes naturales, los pros y los contras de la inteligencia artificial, la función de los textos en el arte y en la historia, el amor, el poder, la «muerte del hombre», etc., etc. ¿Para qué preguntarse (o preguntarnos) para qué servimos?: servimos para todo. Nadie nos puede batir en la variedad y universalidad de intereses”¹.

¿Sigue siendo necesaria la filosofía en la sociedad actual y en la vida del ciudadano? El transcurrir de la vida se produce de modo espontáneo con la manipulación de instrumentos que le resultan de utilidad. Pero tendrá que haber algo más, se necesitan claves y referentes entre los cuales el pensamiento parece imprescindible. La vida y sus modificaciones tendrán que realizarse justamente desde estas verdades y perspectivas de reflexión para las que no se puede prescindir del pensamiento.

Ofrecer una argumentación adecuada a las necesidades de la filosofía en la actualidad exige un análisis de lo que es la sociedad y del mundo en que se desarrolla en ella la vida de los ciudadanos.

2. La sociedad contemporánea y la convivencia

Frente a otras sociedades, la sociedad contemporánea sigue estando repleta de seres humanos semejantes unos a otros, pero que son vistos con *desconfianza* y percibidos con *miedo*. No es ajeno a esta percepción la realidad actual de la mezcla de semejantes que proceden de otros países ajenos al nuestro y que han sido denominados de diversas maneras: extranjeros, emigrantes, los otros² y cosas similares. Mas no sólo es diverso el que procede de otro país, sino que también se marcan diferencias ideológicas, sexuales, religiosas y culturales, en general. Sí, parecen iguales o semejantes, pero no son lo mismo. Se encuentran por doquier y muchas veces nos quejamos de que nos están invadiendo. Claro que tal lenguaje acaba pidiendo la expulsión de los mismos y teniendo buen cuidado de no mezclarnos con ellos y mucho menos de integrarlos.

Hemos llegado a un punto en que se ha hecho inevitable, no por querido, sino por simple necesidad, tener que encontrarse pegados a ellos y hacer “vidas adosadas”³, como en las actuales viviendas de construcción con tapias pegadas. No obstante, en los actuales chalets adosados uno puede vivir al lado del otro, sin casi conocerse, porque se trata de mantener la independencia en un lugar perfectamente delimitado, consiguiendo molestar lo menos posible. Ni siquiera es inevitable encontrarse, porque la independencia es una realidad.

En estas construcciones no existen zonas comunes, como ascensores, escaleras, portales o terrazas. Tampoco hay zonas comunes ajardinadas, piscinas o garajes, a los que es necesario contribuir en su mantenimiento, mediante una cuota común mensual. Aquí el escaso terreno ajardinado es propio, lo mismo que la casa o el garaje. Las tapias se encargan de la delimitación precisa de una propiedad. Existen escasas relaciones de vecindad, siendo los *ciudadanos adosados* prácticamente desconocidos.

¹ Ferrater Mora, J., *Mariposas y supercuerdas*. Península, Barcelona 1974, página 9.

² Ángel Gabilondo considera necesaria para la filosofía la vuelta del otro con sus diferencias, alteridades e identidades. Así lo propone en su trabajo *La vuelta del otro*. Trotta. Madrid 2001.

³ A este respecto puede leerse el trabajo de Saborit, P., *Vidas adosadas*. Anagrama, Barcelona 2006.

En esta sociedad contemporánea hay un grave problema de *convivencia*. No nos vinculan ya los caracteres clásicos, que, con independencia de que fueran legítimos o ilegítimos, cumplían con la función de enlazar o vincular a los humanos entre sí. Cada vez creemos menos en fundamentos y valores fijos, como las etnias, la religión, el idioma o la estructura social. Ni siquiera nos identifica la naturaleza humana que puede modificarse cultural y socialmente. Es más difícil de rechazar el carácter histórico-cultural del país en que se ha nacido, con los lazos familiares de amistad o los profesionales, aunque hay cada vez más seres humanos que salen a vivir lejos de su entorno. No lo abandonan del todo, puesto que vuelven de vez en cuando, pero no es raro ver cómo echan raíces fuera, a partir de un trabajo profesional, más o menos gratificante, que les puede llevar incluso a menospreciar o, al menos, a olvidar el que empezaron en su propia tierra. Todo esto se encuentra cada vez más superado.

Otras veces la *convivencia* con los otros seres humanos es claramente rechazada o, al menos, *sustituida* por otras situaciones que la remedan. En este sentido podemos refugiarnos en nuestro propio interior para dedicarnos al entorno más íntimo que nos rodea, a nuestras aficiones más cercanas, a las necesidades exclusivamente familiares, a los intereses individuales. De este modo formamos una especie de exilio interior respecto a los demás y vivimos en él.

Igualmente podemos aceptar las diferencias entre seres humanos y reconocer la pluralidad, pero no como cumplimiento y enriquecimiento, sino para establecer, de hecho, una *separación* todavía mayor, que acaba en el silenciamiento del otro. Hay una división profunda entre nosotros y los que son diferentes a nosotros. Cuanta más pluralidad exista, tanto más expresión de división hay también.

Una manera incluso más sutil de rechazar la *convivencia* es imaginar o crear seres con los que relacionarnos. Como ejemplo está la afición cada vez más extendida a tener con nosotros animales de la naturaleza en nuestras casas. Hay toda una serie de especies obligadas a vivir fuera de su *hábitat* natural, a las que tratamos de domesticar muchas veces

en función de nuestros simples caprichos. Todavía más, empleamos las tecnologías para crear o imaginar seres artificiales, a los que dotamos de capacidades ‘humanas’, no, ciertamente, las mejores, sino, muchas veces, las más violentas, precisamente.

3. Manifestaciones del trato con los otros

Para los seres humanos se hace imprescindible el *lenguaje* en el trato con los demás. Ahora bien, si empleamos un tipo de lenguaje degradado, que carece de contenidos informativos, entonces se puede producir la incomunicación. Entonces hablamos con un lenguaje que no dice nada y se reduce simplemente al acto físico de producción de sonidos.

Para no tener que estar resolviendo las cosas a través del nivel comunicativo, podemos reducirlo todo a *normas, órdenes y leyes*. Cuando todo quede legislado, entonces sólo hay que mostrar al sujeto el artículo infringido con la correspondiente sanción que lleva aparejada. No se trata entonces de establecer acuerdos comunicativos, o de ofrecer razones que hagan caer en la cuenta del problema, sino de aplicar la legislación correspondiente, que no cabe eludir por ninguna razón.

Podemos también convertir las relaciones con los otros en *juegos*. En las situaciones de juego la vinculación con el otro se necesita para poder jugar solamente. Cuando me canse, me aburra o no suceda lo que deseo, por ejemplo, ganar, simplemente cambio de juego. De este modo jugamos a relaciones íntimas, jugamos a enseñar y a aprender, jugamos a trabajar, jugamos a la cultura o incluso jugamos a la práctica de ritos religiosos. Podemos hasta jugar a las prácticas filosóficas, porque hay también camelos y tergiversaciones en la venerable filosofía. De este modo podemos llegar a infantilizarlo prácticamente todo.

También es de gran importancia el modo de *relación*. Normalmente, en las relaciones de diálogo y comunicación las personas se encuentran de frente y se miran

mientras están hablando. Otro modo muy distinto de comunicación es el *lateral*. Vivir de lado y de forma adosada establece una relación completamente impersonal, fija y burocrática. Podemos permanecer mucho tiempo de lado, con una aparente cantidad de las relaciones, aunque cualitativamente no se da relación ninguna.

Otras veces convertimos a los otros en nuestra exacta *medida*, ajustándolos y reduciéndolos cuanto sea necesario para nuestros intereses. En este sentido, no hay comunicación libre sino opresiva. Así, los otros sólo pueden comunicar aquello que les permitamos hacer dentro de un cauce rígido, previamente establecido. Se suponen, incluso, las posibles respuestas, de las que no se puede salir sin que el ajuste se rompa.

Afirmamos en la actualidad nuestra pasada historia ilustrada y proclamamos con digno orgullo el valor de la *tolerancia*, a la que habría que poner algún apellido. ¿Tolerancia para qué? Desde luego, para tener en cuenta las ideas de los otros y para respetarlas, para que nos completen tales ideas y enfoques posibles. La razón es porque entonces habría que intercambiar ideas y debatirlas hasta lograr acuerdos provisionales o definitivos. Aquí la tolerancia se emplea justamente para todo lo contrario, es decir, para que nos dejen en paz, para prescindir de los pareceres de los otros y vivir así tranquilos y sin preocupaciones añadidas. Lo que realmente queremos es pasar desapercibidos. Como todo nos parece bien, ¿para qué dedicar tiempo y esfuerzos en comparar y perfilar las ideas y propuestas? Basta con tolerarlas todas ellas.

Otra de las manifestaciones de la sociedad actual es la *seguridad*. En la sociedad contemporánea son tantos los temores que los hombres sólo confían en la defensa individual y propia, y no en la proporcionada a los ciudadanos por las instituciones encargadas de esta función. La protección es algo necesario, no puede negarse, como tampoco que se está mitificando la seguridad, que, desde luego, no será posible sin aceptar la diversidad cultural y respetar los derechos humanos⁴.

⁴ Vide: García Roca, J., *El mito de la seguridad*. PPC, Madrid 2006.

Sin embargo, el tema de la multiculturalidad es complejo y nada fácil de resolver. El problema no consiste en su estudio teórico y exterior, sino que su dificultad radica en introducirse en la interioridad de una cultura. Esto no es posible hacerlo sin participar con lealtad en la misma, viviendo incluso su propia concepción del mundo. Y aquí no es posible la vida de acuerdo a varias concepciones a la vez⁵.

Todas estas manifestaciones hacen peligrar la *democracia* en la que vivimos. En el espejo de la democracia nuestras ideas quedan reflejadas y los otros las ven y las valoran. Nos sentimos mirados por ellos e interpretados, paralelamente. Permanecer indiferentes evita la necesidad de participar en los asuntos comunes que no nos importan, siendo suficiente con salvar lo individual y personal.

La mirada sociológica descrita hace que pisemos tierra para no actuar ante unos individuos y una sociedad realmente inexistente. Esto sólo conduce a la nostalgia vacía y, desde luego, a la torpeza del error y las equivocaciones. Sólo es posible emprender acciones efectivas sobre lo que existe realmente. Otra actuación no tiene sentido.

4. La función de la filosofía en la vida ciudadana

En la base de todas las creaciones humanas se encuentra siempre una idea. Por eso puede decirse con legitimidad que la historia de la humanidad es una aventura que consiste en organizar la historia intelectual de las ideas⁶.

Según esto, lo primero que tiene que hacer la filosofía es rastrear esas ideas en la vida ciudadana. A medida que las encuentre tiene que hacer la crítica de las mismas, triturándolas hasta encontrar sus verdaderas entrañas, porque han podido ser manipuladas,

⁵ Vide: Mallart, Ll, *Soy hijo de los evuzok: la vida de un antropólogo en el Camerún*. Ariel, Barcelona 1996.

⁶ Vide: Watson, P., *Ideas. Historia intelectual de la humanidad*. Traducción de L. Noriega. Crítica, Barcelona 2006.

forzando que representen lo que no eran en su origen. Estas manipulaciones hay que sacarlas a la luz. En este preciso sentido la filosofía tiene que emprender una práctica de búsqueda de las ideas, junto con la crítica de las mismas. Esta será, pues, su principal función: *la práctica de crítica de ideas*.

De este modo la filosofía, sin dejar de ser un saber específico, amplía su horizonte intelectual para introducirse transversalmente en cualquiera de las líneas culturales académicas y analizarlas y debatirlas a la caza del sentido profundo de sus ideas. Esto enriquece cualquier área y ofrece la presencia de la filosofía como imprescindible en los currículos de los distintos niveles de enseñanza. Porque las ideas son el *da-sein* oculto que gestiona y desarrolla la producción humana y contribuye a comprender la historia de la humanidad. Por eso la filosofía sí tiene sentido y su presencia adquiere caracteres de necesidad.

Pongamos un ejemplo para que pueda percibirse la importancia de la práctica de crítica de las ideas. En la actualidad hablamos y debatimos acerca de lo que se suele denominar la “excepción cultural”. Con ello nos estamos refiriendo al concepto de cultura, presente en cualquier costado de la actividad humana. Pues bien, hoy como en ningún otro momento de la historia de la humanidad la cultura corre el peligro de institucionalizarse o convertirse en una actividad prácticamente oficial. Cultura ha sido siempre arte y creación y a nadie se le escapa el peligro de que los creadores sean domesticados por el poder de las administraciones estatales.

No sólo se introduce en la cultura la institución oficial del Estado, que, quizás, siempre ha atendido a la actividad cultural desde el mundo oriental a Grecia y Roma, pasando por el Renacimiento y el mundo moderno en la totalidad de las artes. Pero en la actualidad hay un nuevo y más pujante poder, el *poder financiero* como tal, que puede impermeabilizar las orientaciones culturales en función de sus respectivos intereses. Así dicho poder puede llegar a impermeabilizar al artista y a sus creaciones.

Por una parte se proclama el derecho de creación de todos los pueblos, pero al mismo tiempo se mantiene una concepción tecnócrata y utilitarista de la cultura, que neutraliza o elimina las capacidades transformadoras de la misma, convirtiéndola en puramente decorativa en la vida ciudadana. Ya no se entiende la cultura si no es en la forma de *festival* y con ello comienza a igualarse todo producto cultural con la consiguiente alienación de los seres humanos.

La idea de cultura se amplía en la actualidad a la expresión ‘diversidad cultural’. ¿Qué se pretende con ello? Podrá resultar paradójico, pero quizás lo que se está intentando (y consiguiendo) es un modelo de cultura única. Lo que no se ajusta a este modelo es una especie de diversidad, que no parece tener mucho futuro más que integrada en el modelo único. Es necesaria la negación crítica de todo esto para que se produzca la necesaria crisis cultural purificadora.

Tanto el neoliberalismo como la mundialización, con el capitalismo de nuevo cuño en su base, nivelan la cultura y la destruyen, al mismo tiempo que atacan la especificidad de lo humano en su libertad y derecho de creación.

La filosofía puede hacer presente esta perspectiva de análisis, sacando a la luz los numerosos resortes que acompañan a las posibilidades de expresiones culturales. No es posible ya lanzar un tipo de creación para ver cómo funciona, sino que tiene que funcionar antes de realizarla, porque de lo contrario no se invierte ni el mínimo nivel de financiación en esa creación. Con semejante proceder las genialidades se abren camino muy difícilmente, si no se someten precisamente a todo un trabajo de diseño financiero que va tamizando la creación hasta sus menores detalles. La situación no puede ser más penosa.

5. Ética y ciudadanía

Es indiscutible que la ética forma parte de la tradición filosófica. Cuando en la década de los noventa la anterior ley de educación española, LOGSE, acogió a la ética en el currículo de la Secundaria obligatoria, concibiéndola como materia común para todos los alumnos, no faltaron críticas a semejante proceder. Ni siquiera sus más grandes partidarios apostaron en su favor.

Sin embargo, poco después la materia se impuso hasta alcanzar la normalidad, que se prolonga en la actualidad (aunque no estoy seguro de que no vuelva a caer de nuevo, precisamente ahora), lo que no era fácil de prever, porque contaba con el obstáculo de haber sido hasta entonces simplemente *alternativa* a la religión. Vistas las cosas desde hoy, seguramente su triunfo puede explicarse precisamente por la raíz filosófica en la que estaba fundada. Los profesionales de la filosofía percibieron que era el momento de integrarla entre las materias de la tradición filosófica y la aceptaron plenamente.

En cambio, con la nueva ley de 2006, LOE, la ética sufre otra modificación. La idea primera de los legisladores fue sustituir la actual ética de cuarto de Secundaria por la “Educación para la ciudadanía”. Se trataba de un *quid pro quo*, es decir una en lugar de la otra. ¿Qué necesidad había de esto? Se han presentado muchas opiniones acerca de ello, pero pocas razones, aun sabiendo que aquéllas no son filosóficas y sólo lo son éstas. Finalmente, ha quedado con una denominación híbrida que recoge las dos tendencias, “Educación ético-cívica”.

Dada la situación anterior, procede preguntar por las *relaciones* existentes entre la educación moral y la educación cívica o, lo que es lo mismo, entre la formación ética y la formación ciudadana. La cuestión no resulta superflua, como veremos. La respuesta podría ejemplificarse en las dos figuras de Kant y la Revolución francesa. En efecto, una de las tesis clásicas de Kant es su proclamación de la *autonomía moral*. Para poder actuar autónomamente es necesario que todo ser humano sea igual y consiguientemente solidario con los demás. Para que los otros acepten mi autonomía moral, y viceversa, hay que afirmar, precisamente, la igualdad y la solidaridad.

Ahora bien, si los seres humanos son autónomos desde el punto de vista moral, esta situación exige, paralelamente, la *soberanía popular*, porque, de lo contrario, no podrían ejercer dicha autonomía. Esta fue la conquista de la Revolución francesa, que implicaba, además, los derechos del hombre como ciudadano. De este modo la ética se introduce en el orden civil y lo trasciende para hacer democrática la pluralidad del mismo. He aquí la intrínseca relación entre la ética y la ciudadanía, una no es sin la otra, necesariamente.

Tenemos así explicada la fundamentación racional de la conducta ciudadana, junto con la eliminación de toda censura de adoctrinamiento. Tales fundamentos están en la propia conciencia individual (autonomía), que las conductas inciviles destruyen. El origen de todo esto se encuentra en ideas filosóficas de la Ilustración, que trabajó a favor de la emancipación de los seres humanos. Claro que esto se puede y se debe enseñar, porque una conciencia cívica no se practica espontáneamente, sino que estas referencias son imprescindibles. Los valores cívicos tienen, pues, su legitimidad y el Estado la obligación de instruir acerca de los mismos. El individuo ciudadano ha de aprender a comportarse como tal, porque, de lo contrario, la ciudadanía quedaría en una pura abstracción vacía.

Un principio más inherente a la ciudadanía es el de la *laicidad*, en virtud de la cual es preciso proclamar la autonomía de lo político y civil ante lo religioso, la esfera de leyes y normas a compartir por todos, frente a los ámbitos íntimos de las creencias individuales. Las reglas compartidas son universales, mientras que las creencias son particulares y propias de la conciencia de cada uno. Ni el Estado ni las Iglesias deben entrometerse en la conciencia individual de los hombres.

¿Acaso la enseñanza es una cuestión particular de cada uno y de sus padres? Este es el problema, que toda educación cuenta también con efectos públicos y por eso el Estado tiene la obligación de intervenir en ella para garantizar el derecho de todos los ciudadanos a

la misma. En este sentido la enseñanza incluye un interés público evidente y el currículo de la misma ha de ser establecido por el Estado indiscutiblemente.

Que la escuela tenga que proporcionar valores a los estudiantes es una tesis generalmente aceptada. La discusión empieza cuando se aterriza en lo concreto para preguntar cuáles son los valores a enseñar. Aquí nos encontramos siempre con el entorno de las tradiciones⁷ ante las que habría que mantener siempre el espíritu crítico, propio de la filosofía, para evaluarlas. La complejidad del sistema de valores hace que estos se encuentren siempre sometidos a continuidad y cambio, gracias al carácter histórico de los mismos y a los cambios sociales, que hacen que se pierdan unos, mientras emergen otros nuevos, aunque las tradiciones culturales conservan un fuerte peso. Ahora bien, los valores no son estáticos, sino muy dinámicos, sin que, a veces, tengamos tiempo de asimilarlos convenientemente.

El dinamismo de los valores y la emergencia de situaciones nuevas hacen que tengamos que enfrentarnos a una perspectiva educativa de preparación de ciudadanos libres, responsables y solidarios, comprometidos con los intereses colectivos y dispuestos a emplear su capacidad crítica, que todo ser humano tiene que tener disponible y actualizada en su vida cotidiana.

A la filosofía se le exige actualmente un compromiso explícito por la ciudadanía, porque, aunque nuestros estudiantes se encuentren en un ámbito social democrático, eso no basta para ser demócratas, ni para actuar cotidianamente de ese modo. Por eso es necesario enseñar estos valores, mediante *prácticas de ciudadanía*. ¿Acaso se pueden enseñar tales prácticas?

⁷ La mayoría de los autores actuales que gustan de denominarse *comunitaristas*, con todos los matices que se requieren, aunque hablando en plata lo que son es *tradicionalistas*, se enfrentan con las ideas de la Ilustración, acusando al proyecto ilustrado de haber eliminado las creencias y las tradiciones. Ellos, en cambio, tratan de reescribir de nuevo la historia desde una consideración contrailustrada para reivindicar y reconstruir las propias tradiciones de valores y virtudes morales que constituyen nuestra propia identidad intelectual. Uno de sus representaciones es el “neoescolasticismo” de A. MacIntyre en obras como *Tras la virtud* o *Tres versiones rivales de la ética*, si bien hay que reconocerle el mérito de haber sabido a cogerse al inmenso agarradero de

“Uno es bueno por un solo camino, malo por mil”, escribió Aristóteles en *Ética nocomáquea*. Así es, no nacemos ya buenos ni tampoco demócratas, ni buenos ciudadanos. Por eso hay que aprender a serlo mediante la educación, como mantuvieron Platón y Aristóteles en sus sistemas filosóficos. Por lo tanto, se pueden y se *deben* enseñar prácticas de ciudadanía. ¿Cómo? Los modos son distintos, aunque el objetivo es sólo uno.

Los procedimientos empleados por la escuela pueden resultar un oasis en medio del desierto, pero la utopía tiene que ir siempre por delante. Cuando en clase de filosofía desarrollamos un tema los alumnos pueden percibir que lo que se les exige es saberlo repetir después, en su caso, en una prueba de nivel. También podemos hacer una parada ‘académica’ para plantear una discusión sistemática sobre cualquiera de los aspectos de su contenido. Entonces aprenderán hábitos científicos de argumentación y aportación de razones que acaso puedan esclarecer el tema y convencer de sus bondades, o limar sus aristas y superar anquilosamientos culturales o sociales y abrir horizontes nuevos. Esta es una práctica que orientará más tarde su vida profesional y también ciudadana.

Podemos analizar en algún momento el desarrollo del trabajo escolar, las dificultades del mismo y el compromiso que requiere por parte de los alumnos, los objetivos conseguidos o las retroalimentaciones que necesitan. También aquí incidimos en su trabajo profesional posterior, porque ofrecemos hábitos que tienen que aprender como responsables de una determinada y concreta actividad laboral.

Podemos también tratar de superar el nivel de trabajo meramente individual para plantear que el éxito no consiste en que triunfe un solo individuo, sino el conjunto que se ha encargado de un programa en un equipo de juego o de una empresa. Esto proporciona igualmente hábitos de ciudadanía y concibe la profesionalidad de un modo colectivo.

Aristóteles. ¿Qué tipo de racionalidad es ésta?, se pregunta en su obra de 1983, *Justicia y racionalidad* (El título original es mucho más significativo: *Whose Justice? Which Rationality*).

Diseñar un trabajo que mejore un producto determinado, en el que los participantes ofrecen este servicio a otros, puede ser gratificante y eficaz. En la escuela esto se hace de distintas formas, desde la ayuda a un compañero para que adquiera confianza en sus posibilidades, para que entienda y domine un recurso determinado, o para que supere las dificultades, en general. Ayudar a caer, cebándose con los más débiles es de miserables, pero contribuir a que alguien se levante y salga del túnel reviste al ser humano de dignidad.

Importan los hábitos y las actitudes tanto como los contenidos. Si estos últimos se plantean aislados e independientes, la conducta no se modifica. Aprender los cimientos en que se han fundado los valores es necesario para apreciarlos y superar conductas irracionales que los destruyen, en lugar de incrementarlos. La ciudadanía está basada en derechos que deben exigirse, en virtudes que hay que practicar, en instituciones que hay que mantener. Tales cimientos deberán hacerse explícitos para que sean cultivados intelectual y afectivamente por los ciudadanos. De este modo llegarán a ser algo natural y entonces se practicarán espontáneamente.

Cuando usamos nuestra libertad para comportarnos de acuerdo con las normas vigentes en la sociedad, cuando solucionamos los posibles conflictos mediante argumentos y acuerdos con los que no tienen nuestras mismas opiniones y aceptamos principios de autoridad en el caso de que se mantengan importantes desacuerdos, estamos practicando hábitos de ciudadanía. No debería desanimarnos el hecho innegable de quienes emplean violencias para imponerse, o utilizan la libertad para darle la vuelta y someter a los demás, o emplean la autoridad para imponer su criterio personal, o hacen gala de malas prácticas y conductas inciviles para burlarse de los que se responsabilizan de sus acciones. Enfrentarlos con sus actos y hacerles ver las consecuencias de los mismos constituye una tarea educativa de civilidad. Se cuenta ya con ello y con que los seres humanos no somos ángeles para someter la conducta al contraste de la necesaria reflexión. Los malos hábitos son difíciles de erradicar, pero esto mismo debería impelernos a proponer los buenos y a exigirnos buenas

maneras en la vida cotidiana de los ciudadanos decentes, a fin de poner de manifiesto que otro estilo de vida es igualmente posible.

6. Una comunidad libre y justa

Hoy la vida de los ciudadanos requiere de un subsuelo que contenga presencias de ideales con un fondo similar al que se ha exigido siempre para la humanidad. Quizás todo venga acrecentado ahora por situaciones tecnológicas nuevas propias de nuestros tiempos, pero sin diferencias significativas y profundas.

Desde el mundo griego sabemos que los filósofos pedían un clima de libertad, seguridad, justicia y respeto a la ley para que el hombre pudiera realizarse como tal. Pericles lo expresó mejor que nadie, tal como recoge Tucídides:

“La libertad de que gozamos abarca también la vida corriente; no recelamos los unos de los otros, y no nos entrometemos en los actos de nuestro vecino, dejándolo que siga su propia senda... Pero esta libertad no significa que quedemos al margen de las leyes... Nuestra ciudad tiene las puertas abiertas al mundo; jamás expulsamos a ningún extranjero, siempre estamos dispuestos a enfrentarnos a cualquier peligro... No consideramos inofensivos, sino inútiles (*idiótes*), a aquellos que no se interesan por el Estado”⁸.

⁸ Tucídides, *Historia de las guerras del Peloponeso*, II, cap. VI, páginas 38-40.

Así pues, la libertad de los ciudadanos está garantizada por las leyes que la protegen y la enmarcan al mismo tiempo. Vida pública y vida privada mantienen un delicado equilibrio. Resalta aquí el sentimiento de solidaridad con los extranjeros y una consideración positiva de la política, que no puede haberla “sin ciudad. No hay realidad de la historia sin la historia de la ciudad. La ciudad es la mayor forma política de la historia”⁹. En general, el mantenimiento de la ciudad fastuosa necesita del reinado de la justicia. Pues bien, ninguna de estas características puede estar ausente en la actualidad de nuestras sociedades, aunque se dé la paradoja de proclamar el cosmopolitismo y rechazar igualmente a los otros. Se trata de una idea contradictoria, que somos incapaces de superar: nos sentimos más ciudadanos del mundo que nunca y recorremos los distintos países con facilidad, pero nos siguen molestando y atemorizando las presencias de los otros, que, por otra parte, ya están aquí, sin que podamos evitarlo por más que lo deseáramos. Una ciudadanía sin la inclusión de los otros seres humanos es un concepto puramente vacío y carente de contenido, además de muy injusto. Es, pues, necesario construir una sociedad libre y justa, a cuya tarea la filosofía, como razón pública, puede y debe contribuir.

La construcción de una comunidad libre ha de atender actualmente a retos importantes, de los que seleccionamos ahora tres. El primero es el de la *seguridad*. Uno no puede ser libre sin encontrarse seguro, pero la seguridad se logrará por vías diferentes a las que parecen llevarse cada vez más en estos momentos. Ante todo, conviene aclarar que libertad y seguridad no son ideales contrapuestos ni excluyentes: es falsa la ecuación a más libertad menos seguridad, o la seguridad merece la pena, aunque dejemos de ser algo menos libres. No, los dos ámbitos tienen que permanecer en equilibrio, porque la libertad es un fin en sí mismo, que caracteriza lo más profundo de la humanidad y la seguridad es necesaria por ser una condición y un medio para realizar la libertad. Ni el dominio político-militar, ni los poderes económico-financieros crean otra cosa que una inseguridad cada vez más amenazadora, acaso como no haya ocurrido nunca en los tiempos anteriores de la historia.

⁹ Virilio, P., *El ciber mundo, la política de lo peor*. Cátedra. Madrid 1997, p. 41.

Por esta vía no se crea la seguridad que necesitamos, ni tampoco se resuelven los conflictos que van cada vez más en aumento.

El segundo reto es la *diversidad cultural*. La primera observación que hay que hacer al respecto es que la diversidad es consecuencia de la libertad. Otros tiempos de nuestra historia arrasaban las culturas que producían una contundente integración de lo diverso a través de la uniformidad etnocéntrica: un país, una religión, una cultura. Pues bien, ha llegado el momento de reconocer los valores de las culturas –cuando los tienen, que no se trata de una intolerancia indiferente y pasiva que acabe aceptándolo todo, también hay contravalores dignos de denunciarse-, que impulsan y proporcionan necesidades de convivir. La coexistencia pacífica de las tradiciones quiebra las tensiones, reduciéndolas a diálogo y debate racional en un clima de respeto a la diversidad y la convivencia en paz de las culturas.

El tercer reto es el de la aplicación universal de los contenidos de los *Derechos humanos*. Reconocer el derecho de los pueblos a la paz y a la seguridad, a la solidaridad, a las relaciones de amistad y a la realización de sus ciudadanos producirá mayores niveles de libertad e igualdad y mejores condiciones de vida en un entramado constitutivo del proceso de la propia existencia individual y colectiva, haciendo del mundo nuestra casa habitable.

7. Ejemplos de práctica filosófica en el aula

La filosofía tiene que seguir influyendo hoy en las aulas y desde ellas en la sociedad. Los estudiantes suelen ser adolescentes con mente abierta para absorber ideas y por eso debemos aprovechar estas situaciones en las clases de filosofía. En concreto, podemos organizar unas seis sesiones de clase para hablar de la diversidad y de los otros. En un primer momento sacamos el tema en el bloque segundo del programa de 1º de Bachillerato, rotulado *El ser humano*, y posteriormente volvemos a profundizar en el mismo en el bloque sexto, *La sociedad*.

Ejemplo 1.

Comenzamos por el encuentro con otras culturas. Para motivarlo sólo tenemos que acudir a nuestras calles y plazas para contemplar la existencia de tal diversidad.

Actividad 1.

Pedimos que traiga cada uno una breve descripción de sujetos de otras culturas, que pueden conocer en su barrio o en una zona más amplia: nombres, expectativas, forma de vida, creencias religiosas, amigos, forma de acogida, problemas más importantes que padecen, etc. Debatimos sobre la información que hayan aportado los propios estudiantes y procuramos indicar algunos centros de interés, como el respeto a sus derechos, comprender su forma de vida, etc.

Actividad 2.

En la siguiente sesión acudimos a una ONG, pidiendo que nos presenten a tres personas de distintos países y culturas para poder celebrar un encuentro directo con ellos en la clase. Previamente, los estudiantes de nuestra aula han organizado los asuntos que van a sacar en el encuentro, liderados por un equipo de entre 4 y 6 personas. El resto de la clase también puede intervenir. Colocamos el aula en círculo, resaltando a las personas invitadas de otras culturas. Los estudiantes tienen que recoger la información y sintetizar las ideas que más les hayan interesado en su Cuaderno de clase.

En otra sesión hacemos una exposición sobre las distintas *posturas* mantenidas en relación con la diversidad cultural. Vamos a trabajar las *cuatro siguientes*:

1. *Asimilacionismo*. Se obliga a las personas que proceden de fuera a adoptar el modelo de cultura predominante en la sociedad a la que llegan. El criterio es analizar otras culturas desde la nuestra (*Etnocentrismo*), pidiendo que se integren en ella. Está será la forma de que puedan acceder a los recursos y oportunidades, lo que se convierte en un estímulo, que paralelamente se transforma en sanción, si no quisieran asimilarse.
2. *Relativismo cultural*. Cada cultura tiene sus propios valores y normas, que han de ser estimadas por sí mismas y no por criterios ajenos. Se trata simplemente de tolerarlas todas, sin que sea necesario producir un diálogo entre las mismas. Se las mantiene en un lugar determinado en el que construyan su vida y no importa si respetan o no los Derechos Humanos.
3. *Pluralismo cultural*. Se admiten diferentes identidades en la cultura de un país y se impulsa que haya relaciones e intercambios libres. De este modo cada uno podrá sobresalir de acuerdo con sus propios méritos individuales, que sólo dependen de ellos. El Estado propone y acepta el multiculturalismo.
4. *Interculturalidad*. Se favorece la interacción de culturas con independencia de la etnia de la que procedan y tengan. En tal interacción se promueven valores superiores, como la dignidad, la igualdad, la justicia, los Derechos Humanos, etc. Hay interés por todas las culturas y respeto a sus formas de vida. Se propone la solidaridad entre ellas como un modo de enriquecimiento general y de búsqueda de solución de problemas que puedan surgir.

Actividad 3.

A continuación se propone abrir un debate en el que se traten los pros y los contras de cada una de las posturas, con el objetivo final de que cada uno de los estudiantes se decida por una de ellas, justificando con razones y argumentos tal decisión.

Actividad 4.

Recoger en los periódicos artículos y noticias relacionados con la diversidad cultural, haciendo una presentación en el aula del dossier aportado e intercambiando ideas sobre el mismo. Tendrán que aparecer datos y hechos, personajes que intervienen con sus intereses y creencias y demás relaciones.

Actividad 5.

Lectura de un fragmento del *Menón*, en el que éste se queja de que Sócrates le está torpedeando, confundiendo y entorpeciendo, al tratar de definir la virtud. Termina aconsejándole que no viaje fuera, porque si lo hace, siendo extranjero en ese país, podrían detenerle.

“MENÓN.- Mira, Sócrates, ya había oído antes de conocerte que tú no hacer otra cosa que confundirte tú y confundir a los demás; y ahora, según a mí me parece, me estás hechizando y embrujando y encantando por completo, con lo que estoy ya lleno de confusión. Y del todo me parece, si se puede también bromear un poco, que eres parecidísimo, tanto en la figura como en lo demás, al pez torpedo, ese ancho pez marino. Y en efecto, este pez a quienquiera que se le acerca y lo toca lo hace entorpecerse, y una cosa así me parece que me has hecho tú; porque verdaderamente yo, tanto de alma como de cuerpo estoy entorpecido, y no sé qué contestarte. Y, sin embargo, mil veces sobre la virtud he pronunciado muchos discursos y delante de mucha gente, y muy bien, según a mí me parecía; pero ahora ni siquiera qué es puedo en absoluto decir. Y me parece que hacer bien en no querer embarcarte ni viajar fuera de aquí; porque si siendo extranjero en otro país hicieras tales cosas, quizá te detuvieran por mago” (*Menón* 80 a, b).

Se pide a los estudiantes que busquen información sobre el tratamiento a los extranjeros en la Grecia clásica. Alguno hace una presentación de su trabajo que los demás podrán valorar o completar.

Actividad 6.

Ofrecemos una transparencia con la viñeta de un periódico gratuito, de fecha reciente, que comenta el denominado “efecto llamada” sobre la emigración y pedimos que describan lo que les sugiere.



Actividad 7.

A continuación damos una breve información acerca de Hegel y su tesis de la racionalidad en la historia para que puedan seguir un artículo del diario *La Vanguardia*, de Barcelona, del mes de Septiembre.

XAVIER ANTICH

LA VANGUARDIA
27-9-2006

Hegel en Siberia

László Földényi, al parecer uno de los intelectuales más relevantes de Hungría, publicó hace tres años un librito de título bellissimo y enigmático que ahora edita aquí Galaxia Gutenberg: *Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y rompe a llorar*. Visto el panorama, quizás no sea del todo inútil recomendar su lectura. Sobre todo ahora que, ya sea con la excusa de unas caricaturas o de una cita del siglo XIV, tenemos follón teológico-dogmático casi semanal.

El librito de Földényi parte de una imagen muy poderosa, de la primavera de 1854: Dostoyevski deportado en Siberia, después de haber cumplido cuatro años de trabajos forzados, habitando una casucha desolada, con la puerta tan baja que los visitantes debían inclinarse para entrar, en el pueblo de Semipalatinsk. Allí, según fabula Földényi, quizás Dostoyevski, gracias a su amigo el fiscal Alexander Vrangél, que le proporcionaba libros europeos, leyera a Hegel. Y quizás, precisamente, leyera sus *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. La anécdota es más que verosímil. En cualquier caso, situar las reflexiones del filósofo sobre Europa, el mundo y la historia, a la luz de esos años en los que miles y miles de personas iban llegando desterradas a Siberia ofrece, sin duda, una luz más de paradójica actualidad.

Hegel sostenía en ese libro, que recogía sus clases de Berlín, que Siberia, al igual que África, quedaba fuera de su estudio porque ambas estaban excluidas de la historia y no podían ofrecer lección alguna que pudiera ser válida para la historia universal. Földényi imagina la estupefacción de Dostoyevski al leer estas páginas de acuerdo con las cuales él, que estaba sufriendo en Siberia, formaba entonces parte de un mundo que quedaba, para Hegel, fuera de la historia.

Y es que, de hecho, Hegel, y con él el espíritu europeo de su época, basaban toda su autoestima en la firme convicción del progreso de la humanidad (europea): por ello, todo cuanto aludía al sufrimiento, el dolor y la injusticia, tanto propios como ajenos, de-

bían quedar fuera de esta autoconciencia de una humanidad avanzando de forma imparable hacia su propia felicidad.

El propio Hegel, que aspiraba a una historia absolutamente racional, argumentaba esta exclusión con unas pa-

MUCHAS DE LAS
cosas que suceden estas
semanas tienen que
ver con la ceguera ante
lo propio y lo otro

labras estremecedoras, por injustas, todavía hoy: "La razón no puede detenerse en el hecho de que algunos individuos hayan sido ofendidos; los objetivos particulares se pierden en lo general". De toda esa ofensa, de todo ese sufrimiento, Hegel no quiere saber nada: le basta con ignorarlo, negándole incluso su realidad histórica.

Con todas las sutilezas propias del refinamiento especulativo alcanzado por el idealismo alemán, Hegel avanza, en forma de prepotencia ilustrada, algunas de las perversiones con las que el tiempo que vendrá, que ya es el nuestro, hará de *Occidente* y de la *cristiandad* el mejor de los mundos posibles. Ocultando, de paso, con ello, la indignidad de su propia historia y negando, en otras historias y otros mundos, entonces —que no ahora— desconocidos para ese *Occidente* y esa *cristiandad* prepotentes y autosatisfechos, la posibilidad de racionalidad. Muchas de las cosas que suceden estas últimas semanas tienen que ver con esa prepotencia y esa ceguera ante lo propio y ante lo otro. Y quizás, frente a ello, haya que empezar a pensar, de la mano de Dostoyevski, en todas esas *Siberias* que continuamos excluyendo de la historia, algunas de las cuales, por cierto, son más nuestras que de otros.●

Cuestiones para hacer por escrito:

1. Infórmate de quien fue Dostoyevski. ¿Qué representa Siberia?
2. ¿En qué consiste el progreso de la humanidad? ¿Se puede medir racionalmente el progreso?
3. Comenta la siguiente frase del texto: “los objetivos particulares se pierden en lo general”.
4. ¿Cuál crees que es la función del sufrimiento y la injusticia en la historia? ¿O acaso no tienen ninguna?