

El derecho a la educación moral (filosóficamente fundamentada)

ESPERANZA GUISÁN

Universidad de Santiago de Compostela

Que yo sepa ninguna declaración de Derechos Humanos, ninguna Constitución democrática, menciona en parte alguna el derecho a una educación moral filosóficamente fundamentada. A lo sumo se habla de respeto a determinados valores que deben presidir las distintas fases de la educación primaria o secundaria, pero en ningún texto se expresa claramente la necesidad de postular el derecho a una educación moral filosófica, cuando la filosofía es, ha sido, y debe seguir siendo la fuente primigenia de toda teoría educativa.

Es verdad que se han dado algunos pasos en este país respecto a la formación crítica de los niños, adolescentes y jóvenes. La incorporación de la Educación para la Ciudadanía como asignatura o materia obligatoria en el currículum escolar es, efectivamente, todo un hito en nuestro sistema educativo donde no ha existido nunca un área de educación cívica.

Sin embargo, y como destaqué en mi lección inaugural del curso académico 2005-2006 en la Universidad de Santiago, titulada *De la útil inutilidad de la Filosofía*, la educación filosófica es imprescindible tanto para formar ciudadanos creativos y autodesarrollados, según los modelos de Piaget y Kohlberg¹ como también para sentar las bases no solo de una democracia que garantice la convivencia pacífica, sino para animar a los estudiantes a la creación de lazos de amistad con todos los pueblos del mundo e incrementar mediante su desarrollo de la empatía, en base al cual podría fomentarse la pasión cosmopolita que nos llevaría a considerar por igual a todos los seres humanos con independencia de su sexo, etnia, religión o nacionalidad.

La educación moral filosófica, sin embargo, es imprescindible si queremos evitar las miserias y sombras de la democracia prudencial, basada meramente

¹ Véase al respecto los capítulos II El derecho a ser moral, V Ética para demócratas, y VI Educación para la ciudadanía, en mi libro *Ética sin religión. Para una educación cívica laica*. Madrid: Alianza, 2009, así como el Capítulo IV, titulado La educación moral, en mi obra *Introducción a la Ética*. Madrid: Cátedra, 1998 y 2003 (reedición del texto ampliado en el año 2010).

en la suma de los intereses de la mayoría, tema sobre el que he abundado en mi libro *Más allá de la democracia*.

Para ampliar este tema de la conveniencia y urgencia de la educación filosófica (que es por esencia moral y política a un tiempo) aconsejaría al lector interesado la lectura de la obra de Ortega y Gasset: *¿Qué es la filosofía?*, especialmente los últimos capítulos, o la más reciente, amena y sugerente obra de Mary Midgley, *Delfines, sexo y utopías. Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*².

Insistiré en que la implantación de la materia obligatoria Educación para la ciudadanía es muy importante, pero por completo insuficiente. Pues no basta, en filosofía, con defender buenas causas, sino que hay que aprender a hacerlo con buenas razones, que no provienen únicamente de una argumentación lógica, sino del discurso moral ordinario donde se sopesan las distintas teorías en atención a las consecuencias benéficas para el género humano que de ellas derivan (siguiendo mi propuesta utilitarista matizada, expuesta en numerosos libros de mi autoría, entre los que quisiera destacar mi *Manifiesto hedonista*³) apelando a los sentimientos más hondos, y atendiendo a las necesidades de seres que somos medianamente empáticos y solidarios, con capacidad para desarrollar ampliamente la incipiente empatía y convertirnos, mediante este medio en los seres más gozosos y más hondamente satisfechos, como han señalado Hume, Espinosa, Mill o Russell, entre muchísimos autores más.

Mi énfasis en que la educación moral (filosóficamente fundamentada) es un derecho, deriva de Platón, Aristóteles o particularmente Epicuro, donde la virtud moral y la felicidad de los seres humanos constituyen las caras de la misma moneda.

Como Kant no pudo apenas comprender, la acción moral, realizada desde el estadio post-convencional de Kohlberg, no es sólo recomendable por ser justa y “racional”, sino por ser gratificante.

Curiosamente casi todos los filósofos han insistido, incluso Kant a regañadientes, que la moral vale la pena ya que produce, si no la felicidad ordinaria, un tipo especial de auto-contento incomparable con los demás tipos de dicha.

Proponer, pues, una educación moral filosóficamente fundamentada no es imponer un nuevo deber compulsivo, como en Kant, sino garantizar el derecho, que algunas Constituciones reconocen, “a la búsqueda de la felicidad”. Por supuesto que la felicidad, filosóficamente hablando, no es el mero conformismo

2 José Ortega y Gasset, *¿Qué es la filosofía?* Madrid: Austral, 1983. Mary Midgley, *Delfines, sexo y utopías. Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*. México: Turner, 2002.

3 Esperanza Guisán, *Manifiesto hedonista*. Barcelona: Anthropos, 1990.

de la mujer en el harén, que según Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*⁴, antepone su dicha al ejercicio de su libertad.

La felicidad, como se ha venido entendiendo desde los clásicos hasta nuestros días, está en conexión con el desarrollo de nuestra capacidad de deliberación, con nuestra autonomía personal, con nuestro crecimiento intelectual y sentimental⁵

Por consiguiente al proclamar el derecho a la educación moral filosóficamente fundamentada no se está sino proclamando el derecho por antonomasia a la búsqueda y logro de la felicidad profunda, duradera y compartida (el compartir la felicidad es como postula J. S. Mill una de las máximas satisfacciones humanas, tal vez incluso la máxima).

El proclamar, como Rawls hace, la primacía de la libertad sobre las consideraciones de bienestar implica un desconocimiento de la psicología humana, psicología que el denostado por los seguidores de Rawls, John Stuart Mill, aseguró constituía uno de los elementos del *well-being* (el bienestar psicológico)⁶.

También Dworkin proclamó que había que tomarse los derechos en serio, no descartando ninguno por razones de consecuencias de malestar, o no bienestar para los humanos, como si los derechos tuvieran algún sentido y justificación a no ser que garanticen tanto el bienestar psíquico y material de los individuos y el incremento de cordialidad y solidaridad en sus relaciones con próximos y extraños.

Curiosamente tanto Rawls como Dworkin son incapaces de demostrar la validez de la primera premisa de sus postulados ético-políticos. Para Rawls la justicia que garantiza primeramente la libertad individual es un axioma indiscutible, como lo es para Dworkin el principio de igualdad (o libertad igual en algunos fragmentos de su obra).

La justificación ética, por ende filosófica, es un tema común presente en la mayoría de los textos tanto de Gregorio Peces-Barba, Francisco Laporta o Elías Díaz. He tropezado casualmente (al tiempo que repaso notas para la elaboración de este pequeño trabajo) con una cita importante, por parte de Antonio Enrique Pérez Luño, quien afirma algo que me parece muy oportuno tomar en consideración, especialmente la última parte que he escrito en letra cursiva:

La fundamentación intersubjetiva, por la que me inclino, parte de la posibilidad de llegar a establecer las condiciones de las que la actividad discursiva de la razón, permite llegar a un cierto consenso, abierto y revisable, sobre el fundamento de

4 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra, 1998.

5 Sobre el papel de la empatía en la formación de ciudadanos demócratas véase el muy interesante libro de Sharon R. Krause, *Civil Passions. Moral Sentiment and Democratic Deliberation*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

6 Véase la obra de John Rawls *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978, especialmente el comienzo del capítulo primero.

los derechos humanos. *Un consenso que, de otro lado, lejos de traducirse en fórmulas abstractas y vacías recibe su contenido material del sistema de necesidades básicas y radicales, que constituye su soporte antropológico*⁷.

Como indica más adelante en la misma página y coincidiendo con Agnes Heller, a la que cita en otra página, y también con los contemporáneos Amartya Sen y Martha C. Nussbaum: “Pienso, con Norberto Bobbio, que el fundamento de los valores debe basarse en las necesidades del hombre”⁸.

Es decir, existe un paso gradual de los hechos importantes relativos a la sensibilidad y necesidades humanas a la postulación de un Derecho positivo que garantice los mínimos a respetar, y una educación moral filosóficamente fundamentada, que tienda a la satisfacción de los seres humanos en su integridad psico-somática y en su capacidad de relacionarse afectivamente con todos los demás, pasando de la materia a la razón gradualmente, como explicaba con clarividencia el importante filósofo español ya fallecido José Ferrater Mora. No entraré aquí en el intrincado debate de la posibilidad o imposibilidad de pasar de enunciados fácticos a enunciados prescriptivos, que incurrirían en la falacia naturalista, como G. E. Moore denuncia en su obra de 1903 *Principia Ethica*. Mi posición personal respecto al fundamento de la filosofía moral que ha de fundamentar a su vez la declaración de los derechos humanos, se parece bastante a la adoptada por Ferrater Mora, en tantos aspectos maestro, que pretende evitar a un tiempo el relativismo y el dogmatismo. Afirma así: “Creo que hay cuestiones muy básicas que parecen persistir a través de culturas e historias– vida, libertad, justicia, entre otras”⁹.

Aunque Ferrater Mora, puesto a elegir entre relativismo y dogmatismo se queda con el primero, yo, personalmente me resistiría a tomar partido a favor de cualquiera de estos dos posicionamientos. La búsqueda de la felicidad es algo recurrente a lo largo de la filosofía, desde Platón, Aristóteles, Epicuro y un larguísimo etcétera de filósofos clásicos y contemporáneos como Espinosa, Hume, Mill, Peter Singer, Richard R. Hare, Fred Rosen, etc.

Por supuesto que deberíamos hacer una pequeña pausa para definir dos cuestiones que intentaré esbozar en el resto de este escrito. La primera concierne a qué es esa filosofía en la que pretendemos fundamentar la educación moral. En segundo lugar, me plantearía cómo una educación moral filosófica puede aventajar a la actual educación para la ciudadanía por dos razones: en primer lugar, por fundamentar los derechos en justificaciones filosóficas; y en segundo

7 Antonio Pérez Luño, *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. Madrid: Tecnos, 2001, 181. Las cursivas son mías.

8 *Ibid.*

9 José Ferrater Mora, *Razón, verdad y otros ensayos*. Sevilla: Renacimiento, 2007, 167.

y muy importante lugar, por no desechar esas grandes virtudes humanas, que han sido soslayadas en nuestro tiempo y a las que André Comte-Sponville ha dedicado un sugerente libro con el título de *Pequeño tratado de las grandes virtudes*¹⁰.

Lo que modestamente pretendo no es que se elimine la educación para la ciudadanía, sino que se complemente con una educación filosófica moral y política que amplíe los horizontes y ayude a una mejor auto-realización personal y una convivencia más afectuosa y benéfica entre los ciudadanos y ciudadanas de todo el mundo.

1. ¿QUÉ ES FILOSOFÍA?

El tema que voy a tratar aquí muy brevemente exigiría un sin número de apreciaciones, distinciones, descripciones y definiciones que de la filosofía se han hecho, desde las que la igualan a la búsqueda de la sabiduría, a los que ven en ella un remedio para los sufrimientos humanos y una fuente, como Platón reconoce, de la máxima felicidad imaginable. Como afirma Epicuro: “Vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento humano”.

Personalmente opino que la concepción de la filosofía como búsqueda únicamente del saber científico resulta insuficiente. Para mí, como para otros muchos que me han antecedido, la filosofía es la búsqueda de la vida buena, tanto en el sentido prudencial como el moral, y por ello, por servir a un persistente e irrenunciable deseo (y por tanto derecho) de la humanidad.

Aquí habría que citar extensamente a Ortega y Gasset en su obra ya indicada *¿Qué es filosofía?*. Pero me atendré a unas cuantas consideraciones de la filosofía como arte del buen vivir, que nos lleva a preocuparnos por aquello que va a ocupar nuestra vida y esforzarnos por vivir lo más plenamente posible, como hijos e hijas de la tierra. No me resisto a citar el último párrafo de la obra que comento en la que Ortega recurre a un poeta, Isa, para adherirse a sus reflexiones bellamente expuestas: “Un mundo de rocío no es más que un mundo de rocío. Y sin embargo...”, para continuar Ortega con su aseveración también profunda y hermosa: “Sin embargo... aceptemos este mundo de rocío como materia para hacer una vida más completa”¹¹.

En el Apéndice a la obra citada se extiende Ortega en la consideración del papel revolucionario de la filosofía que nos lleva a inquirir, a cuestionar los principios y normas recibidos, pasando así de la ética de la heteronomía a la de la autonomía, como diría Piaget. Afirma Ortega al respecto que la filoso-

10 André Comte-Sponville, *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Barcelona: Paidós, 2003.

11 Ortega, *¿Qué es filosofía?*, 216.

fía es algo irrenunciable y consustancial al ser humano que necesita hacerse críticamente desde la reflexión y la consideración más objetiva posible de los hechos. Con palabras suyas: “La vida no nos es dada ya hecha sino que tiene que hacérsela cada cual y el espíritu del hombre no es primariamente espectador de su existencia sino autor de ésta: tiene que ir decidiendo de momento a momento”¹² ya que, para Ortega “no hay vida sin convicciones últimas sobre sí misma.” Ahora bien, prosigue Ortega:

De ordinario estas convicciones son recibidas por nosotros del ambiente social... Este repertorio de convicciones mostrencas constituye la cultura anónima y atmosférica de cada época. El hombre medio y, en buena parte el escogido, tranquilizan su existencia montándola sobre ese sistema de convicciones recibidas... El hombre se ciega voluntariamente... De aquí el poder inmarcesible de la tradición. Preferimos vivir sobre opiniones hechas por otros... Es una época de crisis radical en una cultura. El hombre entonces redescubre, por debajo de aquel sistema de opiniones, el caos primigenio de que está hecha la sustancia auténtica de nuestra vida. Vuelve a sentirse absolutamente náufrago y tras ello siente la absoluta necesidad de salvarse, de construir un ser más firme. Entonces vuelve a la filosofía¹³.

Especialmente afortunadas me parecen las reflexiones de la autora contemporánea Mary Midgley, cuando afirma por ejemplo que los grandes filósofos “por tanto requieren de una inhabitual combinación de talento. Deben ser tanto abogados como poetas”¹⁴. Por supuesto que el recurso a la poesía y a la literatura en general como medios de sensibilización en los valores ético-cívicos es bastante frecuente. Pero algunos autores, como es el caso de Rorty, parecen limitar el compromiso ético a la aceptación mediante persuasión de un tipo de discurso más o menos emotivo. Habría que oponerse en este caso, creo, a la disolución de la ética en la oratoria.

Aunque no conozco en profundidad la trayectoria de Rorty y de Mary Midgley me parecen más sensibles y sensatas, más esclarecedoras en suma, las observaciones de esta filósofa, por cuanto nos permiten encontrar el subsuelo en el que enraizar nuestras proclamas y discursos.

2. LA EDUCACIÓN FILOSÓFICA COMO EDUCACIÓN MORAL

Con razón el muy reconocido historiador del pensamiento griego Jaeger rotulaba el pensamiento platónico como *Paideia*, o educación.

12 *Ibid.*, 230.

13 *Ibid.*, 233-234.

14 Midgley, *Delfines, sexo y utopías*, 15.

En efecto, en el área de la educación primaria, secundaria o superior, aparte de las técnicas utilizadas por psicólogos o pedagogos, nos encontramos siempre con la necesidad de decidir las metas de la educación que, a mi modo de ver, vienen determinadas por dos grandes objetivos: a) el logro del desarrollo crítico del ser humano, como individuo autónomo, como un ser con capacidades intelectuales y sentimentales que le capacitan para el goce más profundo; y b) la consecución de una concepción amorosa y apasionada de los demás, próximos y lejanos, que nos lleve a poner el amor desinteresado por encima de todo otro tipo de afecto y que redunde en un tipo de relaciones amistosas y fraternales con toda criatura humana.

Por supuesto que no todas las concepciones que consideramos como filosóficas tratan de alcanzar el segundo objetivo, como ya desarrollaré, quedándose a lo sumo con una concepción de los deberes y derechos que trate únicamente de garantizar una igual consideración formal de todos los individuos.

Como indico en la lección inaugural del curso 2005-2006, que ya he mencionado, la diferencia entre la filosofía de Platón y de Rawls es muy profunda. No sólo por el alcance de las propuestas, sino por el grado de compromiso con la causa a defender. Platón, con todos sus posibles errores, era un reformador social y deseaba que la República alcanzase a cumplimentar la felicidad de todos. Con palabras de Platón “nosotros no establecemos la ciudad mirando a que una clase de gente sea especialmente feliz, sino para que lo sea en el mayor grado posible la ciudad toda”¹⁵.

En cualquier caso, bajo una u otra apariencia, desde una u otra perspectiva, la filosofía, desde Sócrates en adelante siempre se ocupa de educar al ciudadano para una vida de “*flourishing*”, florecimiento o desarrollo pleno, como ser humano y para una convivencia en la polis, que venía determinada no por las leyes escritas, o al menos no solamente por ellas, sino por principios asumidos libremente en aras a la protección de la democracia, la concordia entre los ciudadanos, la ayuda mutua, y el amor desinteresado (aunque no todos los autores, por supuesto hayan mantenido el amor universal como determinante de la justicia y la felicidad personal y colectiva como se muestra en diversos diálogos de Platón, especialmente en la *Apología de Sócrates* o el *Critón o del deber*.

Como indica la filósofa y escritora Iris Murdoch, en contra del parecer de las éticas deontológicas, especialmente la kantiana, “la esfera de la Moral, y por consiguiente de la filosofía moral no puede considerarse como...una cuestión de débitos y promesas, sino como abarcando toda nuestra forma de vida y la calidad de nuestras relaciones con el mundo”¹⁶.

15 *República*, 420b.

16 Traducción personal tomada de *The Sovereignty of Good*. Londres y Nueva York: Ark Paperbacks, 1985, 97.

La educación filosófica como educación moral, a diferencia de la educación para la ciudadanía, no sólo pide respeto y garantías de libertades y derechos, sino que ofrece al ser humano la posibilidad, por decirlo con Ortega, de vivir con entusiasmo, de ser generoso y de amar profundamente a todos los seres humanos. Lo cual muchos, entre ellos el muy reputado James Griffin, considera como deberes supererogatorios, y demandas excesivas de un ser humano, supuestamente, muy limitado en su capacidad afectiva, como tantos autores coinciden, desde una perspectiva para mí muy pesimista de la condición humana.

Personalmente no pretendo que mis postulados sean los políticamente correctos, ni académicamente correctos, ni siquiera los únicos filosóficamente correctos sino vitalmente ilusionantes, siguiendo la línea de Mill en sus concisas, precisas y optimistas consideraciones sobre el ser humano¹⁷.

La educación filosófica como educación moral insiste en el perfeccionamiento moral, tan destacado por el deontologista Kant, o por el utilitarista Mill, y en la consideración fraternal de los miembros de la comunidad humana. Por lo tanto la educación filosófica procura elementos que perfeccionen y complementen las escuetas demandas de los textos legales relativos a las Constituciones, o las declaraciones más o menos consensuadas de los derechos humanos, que han de ser proclamados y protegidos en tanto que, y sólo en tanto que, nos ayuden a mejorar y disfrutar en nuestra vida privada y nuestro desarrollo íntegro, así como han de ser de ayuda para pasar como Peter Singer propone, de un modelo de orden internacional, como el propuesto por Rawls, a un orden global, donde no existan prácticamente fronteras ni barreras de ninguna clase¹⁸.

3. LA EDUCACIÓN FILOSÓFICA COMO EDUCACIÓN PARA LA FELICIDAD MÁS PROFUNDA. (O LA NECESIDAD DEL COSMOPOLITISMO Y EL ABANDONO DE FRONTERAS PARA UNA VIDA MÁS SATISFACTORIA Y GRATIFICANTE)

A diferencia de muchas concepciones legales o normas del derecho positivo, las normas de la ética se expresan más adecuadamente en la práctica de virtudes que engrandecen al ser humano haciéndolo no sólo mejor sino más dichoso, como postulaba Platón, o J. S. Mill, entre multitud de autores del optimismo, como pudiese ser el caso de la ética de Espinosa, donde la alegría acompaña a la virtud, y la virtud a la alegría, recordando bastante a Epicuro que igualaba la vida virtuosa a la vida dichosa y la vida dichosa a la vida virtuosa.

17 Véase mi libro: *Una ética de libertad y solidaridad: John Stuart Mill*. Barcelona: Anthropos, 2007, o la prometedora posición de Bertrand Russell, especialmente en su sobresaliente breve escrito *Ideales Políticos*. Madrid: Tecnos, 2009 .

18 Peter Singer, *Un solo mundo*. Barcelona, Paidós, 2001, 21.

No sólo nos anima la educación filosófica a la persecución de los gozos profundos sino que trata de explicarnos con multitud de reclamos y exhortaciones, así como argumentaciones y juicios críticos, el modo de encontrar los medios para asegurar a todos el conocimiento de los instrumentos más idóneos para alcanzar la dicha humana que reclama que desechemos la satisfacción de los instintos más bajos que nos llevan a ocuparnos solo de lo propio. La familia, la comunidad autónoma, el país al que se pertenece no pueden alzarse como barreras que produzcan la desafección y la pérdida de la amistad cosmopolita.

Dado que las Constituciones y los Estatutos de Autonomía intentan enunciar derechos y deberes a los miembros de un pueblo o nación, podría resultar perjudicial para el goce profundo de los educandos la insistencia en sus deberes como ciudadanos, o sus derechos de ciudadanos, que habrían de pasar a ser, como Luigi Ferrajoli pretende derechos de las personas, en cuanto miembros de la especie humana.

En general, sin embargo, la Educación para la ciudadanía no parece ir más allá de la educación de ciudadanos miembros de determinadas comunidades, con olvido o descuido de las fuentes de gozo derivadas del sentimiento de pertenencia al grupo más amplio de los seres humanos.

Es cierto que para el logro tanto de la ciudadanía universal o la concepción cosmopolita de los derechos no sólo hemos de recabar material procedente de los textos filosóficos, sino a la vez de toda la literatura en general, los filmes, y las artes en su conjunto, como reconocen Martha C. Nussbaum o Richard Rorty, entre multitud de filósofos y filósofas contemporáneos.

Mencionaré algunos textos sugerentes como muestra de esa hermosa pasión cosmopolita, de la que pretendo ocuparme más ampliamente en ulteriores trabajos y que ya será relatada en el Epílogo que he añadido a mi *Introducción a la Ética*¹⁹.

Como indica con elegancia y belleza el novelista y ensayista John Fowles, “los hombres eran un todo en una tribu, un todo en una ciudad, un todo en una iglesia, en un partido político. Pero ahora se están convirtiendo en un mundo de seres aislados. Los viejos vínculos se disuelven: los vínculos de raza, de la lengua compartida, de los ritos compartidos, de la historia compartida. Esto es bueno. Nos desintegramos ahora para integrarnos en la única unidad buena: una sola humanidad”²⁰.

Entre los filósofos cosmopolitas contemporáneos Martha C. Nussbaum ocupa un lugar privilegiado, como también lo ocupa el utilitarista Peter Singer, que defiende con particular insistencia la ética de la globalización y de quien citaré algunos fragmentos procedentes de su obra *Un solo mundo*, cuando, por ejemplo, se lamenta de que Rawls no haya dedicado referencia alguna “al tema de la injusticia de las grandes diferencias de riqueza y pobreza entre distintas sociedades”²¹.

19 En 2010 se ha publicado su tercera edición.

20 John Fowles, *The Aristos*. Londres: Granada Pub.Ltd, 1984, 141.

21 Singer, *Un solo mundo*, 20.

Esta preocupación por la justicia económica y la comunidad global descansa según Peter Singer en el principio de imparcialidad, subyacente a toda la ética, a lo que habría que añadir el principio de amor, empatía y benevolencia que ha aparecido desde los orígenes de la filosofía²².

La crítica relativamente amplia que hace Peter Singer de la obra de Rawls sobre *El derecho de gentes* (posterior a *Teoría de la justicia*) es muy atinada y aparece recogida en las páginas 188 y siguientes de la obra de Peter Singer señalada. Indica críticas tan provocativas como la de que lo mantenido en la segunda obra mencionada de Rawls puede considerarse como “una curiosa anticipación de la idea del presidente Bush según la cual ‘lo primero es la gente que vive en Norteamérica’”²³.

Sin embargo la reflexión filosófica moral exige la evaluación imparcial, y cuando ésta tiene lugar, “hay pocos fundamentos firmes para dar preferencia a los intereses de nuestros conciudadanos y ninguna base que pueda desbancar que se plantea siempre que, con pocos costes personales, podemos mejorar crucialmente el bienestar de otra persona”; de cualquier otra nacionalidad, hay que sobreentender, aclaración mía.

Al final del libro comentado de Peter Singer se proclama un desafío importante para los que habitamos el mundo en este siglo XXI:

Los siglos XV y XVI han pasado a la historia por los viajes... que mostraron que el mundo es esférico. El siglo XVIII fue testigo de la primera declaración universal de derechos humanos. La conquista del espacio en el siglo XX hizo posible que un ser humano mirase hacia nuestro planeta desde fuera, y así pudiese contemplar, literalmente, un solo mundo. Ahora el siglo XXI se enfrenta a la tarea de desarrollar una forma de gobierno adecuada para un mundo único. Es un enorme desafío moral e intelectual, pero no podemos rechazar aceptarlo. El futuro del mundo depende de cómo lo afrontemos²⁴.

Podemos o no estar de acuerdo con la propuesta filosófica moral ambiciosa de Peter Singer (yo personalmente me adhiero a ella con entusiasmo), pero lo que no podemos negar es que el cosmopolitismo, o ciudadanía universal es un problema importantísimo y que una educación para la ciudadanía basada en textos únicamente legales o sociológicos, incluso psicológicos, no puede nunca traspasar las propuestas de lo políticamente correcto en nuestras comunidades autónomas, en nuestro país, o en nuestro bloque político.

22 *Ibid.*, 160 ss.

23 *Ibid.*, 190.

24 *Ibid.*, 213.

Y sin embargo no sólo los demás necesitan de nuestra colaboración, esa colaboración desinteresada por un mundo de seres iguales, es según Mill o Russell, entre otros muchos, un mundo de seres satisfechos y felices. De lo que cual se deduce claramente que la propuesta que vengo manteniendo del derecho a la educación moral filosóficamente fundamentada no es algo caprichoso, trivial o producto de intereses privados. El anhelo de universalidad es grande, y el logro de lazos comunes entre los seres humanos más diversos, una fuerte importantísima de gratificaciones.

4. LA EDUCACIÓN MORAL FILOSÓFICA Y LA VIDA BUENA Y HERMOSA (UNA NUEVA *ARETÉ*)

La educación moral filosófica supone no sólo un escrutinio de las normas y leyes pretéritas y presentes para crear nuevas normas más satisfactorias e ilusionantes de cara al futuro. La educación moral filosófica es un modelo de educación cívica, estética y ética, de modo que los seres humanos se convierten no solo en seres frágiles protegidos por un sinnúmero de derechos (lo cual es muy importante, sin duda) sino además en individuos creativos, dignos, que viven con belleza y alegría su vida.

Para lograr este objetivo de educación global habrá que recurrir no sólo a los textos filosóficos consagrados, sino también al ensayo literario, la literatura en general, especialmente el teatro, así como habrá que recurrir a la visualización de filmes relevantes para comprender la complejidad de los sentimientos morales, desde el de autoestima al de justicia, sin olvidar todas las grandes virtudes.

En realidad, como es bien sabido, en sus inicios la filosofía moral se ocupó más de la excelencia, la virtud, el "*flourishing*", el perfeccionamiento humano, que de los deberes o los derechos, que si tienen importancia en ética, en especial los últimos, empalidecen no obstante en atractivo moral cuando se les compara con las éticas de la excelencia o *areté*.

Es bien cierto que la antigua *areté* adolecía de una proyección social suficiente, o pecaba de negligencia en cuestiones relativas a lo que Dworkin denomina "virtud soberana", a saber, la igualdad. De todos modos ello es relativo, ya que el principio de imparcialidad, junto con el de empatía, justifican y avalan la defensa de la igualdad que está de algún modo presente por lo menos en Platón.

Los tiempos nuevos requieren una *areté* mejorada, o unas propuestas que engloben lo que tantos siglos de sabiduría han ido vertiendo en esa cosa que llamamos todavía libros de ensayo, y filosofía, y que algunos pretenden sustituir por la cinematografía (con toda mi gran admiración por los filmes creo que los libros en muchos sentidos son insustituibles).

La búsqueda de la *areté*, de la virtud y la excelencia es con mucho la parte más atractiva y reconfortante de la ética si le añadimos el aditamento de la

virtud de la igualdad, como quiere Dworkin, o de la compasión, como postula Aurelio Arteta. O la virtud para mi más excelente del amor desinteresado, como propone André Comte-Sponville.

Pero las virtudes no se semejan a los deberes que se nos imponen compulsivamente, como en Kant, ni a los derechos humanos, que reclamamos sean considerados y respetados.

Por supuesto que no podríamos prescindir, en una educación moral filosóficamente fundamentada, de la noción de deber ni mucho menos de la de derecho, pero una y otra serán no sólo poco gratificantes, sino ni tan siquiera viables en ausencia del movimiento emocional y pasional que nos lleva a superarnos, a ser valientes, generosos, benevolentes, cordiales; es decir, la educación moral sería del todo imposible y se convertiría en un desafortunado adoctrinamiento que no provocaría el entusiasmo propio de una vida plena que se realiza a sí misma ayudando y colaborando en lo que respecta a la alegría, el desarrollo y el coraje de los demás seres humanos, de todo el planeta.

Se me permitirá que con respecto a esta propuesta cite con alguna extensión este bellissimo párrafo de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles: “no es bueno quien no se complace con las actividades buenas: nadie llama justo a quien no goza obrando justamente, ni generoso a quien no se complace en actividades generosas; e igual en lo demás. Y, si ello es así, las actividades conforme a la virtud serían por sí mismas placenteras. Pero es más; también buenas y bellas. Luego la felicidad es lo mejor, lo más bello y lo más placentero”²⁵.

Pero esta belleza y felicidad irrenunciables para el ser humano han de ser cuidadosamente mostradas mediante un proceso de educación moral y política, ya que no se puede dejar al azar “lo más importante y mejor”²⁶.

La educación del ciudadano sería entonces no una educación para la obediencia a las leyes vigentes, sino una incitación a la búsqueda de su felicidad y la de los demás, ya que “el bien supremo es el fin de la política y ésta pone el máximo empeño en hacer a los ciudadanos de una cierta calidad y buenos e inclinados a practicar el bien”²⁷.

Pero el político para Aristóteles (como el educador moral para mí) debe conocer en cierto sentido los asuntos del alma (de la psique diríamos ahora). Es decir debe el educador moral lograr que, mediante el conocimiento de uno mismo y de los demás, los educandos aprendan a vivir con alegría su condición de criaturas humanas, finitas, pero partícipes de destellos de amor, que aunque incipiente y escaso aparece en todas las criaturas de nuestra especie.

25 *Ética a Nicómaco*, 1099a.

26 *Ibid.*, 1100b.

27 *Ibid.*, 1100b.

Pero la pregunta es obvia: ¿existe un consenso general acerca de lo que es bueno para el ser humano? Algunos autores, como el caso del muy influyente Rawls, aseverarán que existen muchas y diversas formas de vida buena, igualmente valiosas, y que ha de ser respetado por igual cada individuo con independencia de sus metas personales. Evidentemente esta opinión es sumamente discutible. Aunque sea en cierto sentido ir contracorriente, conviene contrarrestar este escepticismo sobre la vida buena con propuestas más o menos razonadas que se dirijan a esos sentimientos que compartimos, a esas necesidades, a esa condición que nos iguala o asemeja a todos y todas.

Para no alargar indefinidamente esta propuesta de la conveniencia de un derecho reconocido a la educación moral, filosóficamente fundamentada, me limitaré a considerar dos propuestas sobre las virtudes, y en especial, sobre la virtud por excelencia, que aparecen expuestas en dos textos excelentes, sugerentes y penetrantes. Me referiré brevemente a la obra de Aurelio Arteta *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha* (1996) y la de André Comte-Sponville ya mencionada, a saber, *Pequeño tratado de las grandes virtudes* (2003), para llevar a cabo una comparación que me lleva a preferir, con matizaciones, la propuesta del segundo autor, aunque la primera me parezca más realista, lo cual es a la vez su principal acierto y también para mí su especial defecto.

Parte Aurelio Arteta de la consideración de aquello que nos estremece y nos une, nuestra condición de seres humanos que compartimos la finitud, que caminamos hacia la muerte y que, por ello, es preciso y deseable que nos tratemos con cuidado al margen de las diferencias y desemejanzas. Parte el autor, excelente pensador y conocedor de lo insondablemente humano, de una concepción realista que le lleva a pensar, hasta cierto punto con acierto, que nos resulta más fácil condolernos con el sufrimiento ajeno, que alegrarnos con la dicha de los demás²⁸. Personalmente, si bien estoy de acuerdo con su preferencia por las éticas de la compasión sobre las éticas del diálogo habermasiano²⁹, me inclino a considerar la compasión como la virtud de la empatía o *sympatheia*, aunque tal como entiende la compasión el magnífico escritor colombiano Hector Abad Faciolince en su obra *El olvido que seremos*, me parece una virtud sumamente deseable, casi la más deseable, pero sólo casi. Afirma con belleza el referido autor: “La compasión es, en buena medida, una cualidad de la imaginación; consiste en la capacidad de ponerse en lugar del otro, de imaginarse qué sentiríamos en caso de estar padeciendo una situación análoga”³⁰.

28 Aurelio Arteta, *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*. Barcelona: Paidós, 1996, 44 ss.

29 *Ibid.*, 260.

30 Héctor Abad Faciolince, *El olvido que seremos*. Barcelona: Seix Barral, 2007, 179.

Más reconfortante, aunque más utópica, es la propuesta de André Comte-Sponville de recurrir al amor desinteresado que desea el bien de los demás como la virtud primera (siguiendo la tradición que arranca de Platón). El amor desinteresado que este autor identifica con el término caridad (de resonancias poco incitantes a la excelencia) es desde luego superior a la compasión ya que no precisa de la desdicha del ser humano para ocuparse de él, ese amor-caridad “sería como una compasión liberada del sufrimiento y como una amistad... liberada del ego”³¹.

Entiendo esta “caridad” como amor apasionado por todo ser humano por estúpido e indeseable que nos pueda parecer, como el auténtico sentido de la ética. Como el autor indica, si hubiera amor ya no sería necesaria la ética³². La educación para la ciudadanía es poca cosa, sirve para muy poco si solo enseña el respeto a las opiniones ajenas y no trasmite el calor de los sentimientos de afecto, más allá y por encima de las convenciones sociales, los decretos legales, y todo el aparato jurídico imperante en una determinada sociedad.

Por supuesto que esta defensa de la fundamentación filosófica de la educación moral se basa en una concepción de la filosofía que abarca los sueños, ideales y utopías, los deseos de excelencia y de belleza porque como expresa con fuerza difícilmente superable John Fowles: “No hacer el bien cuando puedes hacerlo con utilidad no es inmoral; es deambular (*going about*) con excremento en las manos”³³. Combinado con esto estaría la apuesta por una moral autónoma que nos emancipara del dogma y los prejuicios. Utilizando nuevamente a Fowles, “No debemos enseñar cómo conformarnos (la sociedad lo hace automáticamente) sino cómo y cuándo no conformarnos”³⁴. Pero el inconformismo no implica dejadez o desidia moral sino esfuerzo creativo ya que con Fowles yo también proclamo que “Un sentido auténtico de la moralidad nos permite contemplar la virtud como lo único valioso”³⁵.

Cuando se descubre lo que la filosofía puede hacer (al unísono con las artes y las letras) por el bienestar y desarrollo de los individuos en un mundo solidariamente cálido, no puede abandonarse la lucha por convertir en un derecho humano, aquello que fundamenta todo posible derecho.

31 Comte-Sponville, *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, 299.

32 *Ibid.*

33 Traducción propia.

34 Fowles, *The Aristos*, 167.

35 *Ibid.*, 99.