



En primera persona

Rosario Miranda



# EN PRIMERA PERSONA

Una contribución a la autonomía

Rosario Miranda Juan

FUNDACIÓN CANARIA OROTAVA  
DE HISTORIA DE LA CIENCIA

2011

© de la portada: María Afonso Hernández

© del texto: Rosario Miranda Juan

© 2009. Tepemarquia ediciones

ISBN: 978-84-613-0468-4

Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia

C/. Calvario 17. 38300 La Orotava. S/C de Tenerife

Teléfono: (34) 922 322 862 ; Fax: (34) 922 334 475

[fundacion@fundacionorotava.org](mailto:fundacion@fundacionorotava.org)

<http://www.fundacionorotava.org>

a Enrique Copeiro

Mi agradecimiento a  
la Tertulia Pedro Marcelino Quintana,  
por cuyo amor al pensamiento  
este libro inició su andadura.



## Presentación

Por cortesía de Rosario Miranda Juan, catedrática de Filosofía de la Escuela de Artes de Gran Canaria y colaboradora habitual de la Fundación Orotava, editamos en línea este libro, publicado originalmente en Tepemarquia Ediciones, Arucas, 2009. Aunque no trata directamente temas de historia de la ciencia, sí se ocupa de diversos temas sobre los que las ciencias de la vida y las ciencias sociales tienen algo que decir.

Situándose en la línea de defensa de la autonomía personal, la autora pasa revista de modo crítico a múltiples asuntos de actualidad, tales como ciertas consecuencias derivadas del orden patriarcal que ha marcado la historia de la civilización occidental, la necesidad de una educación sentimental y ciudadana, la identidad cultural y la inmigración. Y en su horizonte siempre la ética spinozista como arte de amar.

Razonando dentro de los límites del sentido común intenta desmontar ideas y actitudes tópicas, que en algunos casos son vestigios de la inercia de ritos y creencias desfasadas e inútiles, y en otros casos proceden de la aceptación acrítica de modas que los medios y la red difunden velozmente *urbi et orbe*.

Sergio Toledo Prats





## Prólogo

Como su título nos anuncia, este libro está escrito “en primera persona”, entendiendo por tal la primera persona singular y sólo luego la plural. Un gran filósofo del siglo pasado, Ludwig Wittgenstein, gustaba de decir que semejante *primera persona* resulta irremplazable cuandoquiera que se pretenda hablar de ética. Y aunque Rosario Miranda, al igual que Wittgenstein, tenga el buen sentido, y el buen gusto, de no abusar de un vocablo tan proso-popéyico como “ética”, lo cierto es que su libro versa acerca de los “mores” o hábitos morales de nuestros días, sobre los cuales esparce una mirada inquisitiva y crítica, a ratos mordaz e incluso irreverente, pero también no pocas veces comprensiva y cálida, además de lúcida siempre.

Nuestro libro consiste en una colección de textos breves, engarzados por una espléndida escritura y un rigor lógico implacable, que transitan del “yo” al “nosotros” con una significativa parada a mitad de camino: la que la autora dedica, desvelando sus claves a la par que tomándose un respiro, a glosar algunos fragmentos de la *Ética* de Spinoza interpretada como un “arte de amar”.

Con anterioridad, la primera parte del libro habría descrito un panorama de nuestra situación actual –tanto en la intimidad personal y familiar cuanto en el orden de la civilidad– que se compendia en el intento, hoy todavía no enteramente a nuestro alcance, de convertir en realidad la idea de que todos los individuos somos libres e iguales sobre la base de nuestra autonomía y nuestra responsabilidad. Y se supone que ello tendría que dar paso algún día, con posterioridad, a un mundo alternativo -como el que se describe en la última parte del libro- dentro del cual cada uno adquiera

derechos para sí y deberes para con los demás en las mentadas condiciones de libertad e igualdad garantizadas por el autogobierno de los ciudadanos en repúblicas de vecinos, no pueblos ni naciones, cosmopolitas en su composición. Pero lo que entremedias habría que preguntarse es si el bueno de Spinoza bastará para asegurar en nuestra cultura sentimental –donde la administración de la alegría y de la tristeza escapa con demasiada frecuencia a nuestro control– la prevalencia de los afectos sobre las pasiones y, dentro de éstas, el predominio de las pasiones alegres sobre las pasiones tristes, del amor sobre el odio, de la esperanza sobre la desesperación, de la misericordia sobre la crueldad y el espíritu de venganza, etc., etc., etc.

Personalmente no puedo por menos de admirar como merece el “himno a la alegría” entonado por Rosario Miranda desde su proverbial fortaleza de ánimo, pero no sé en rigor si uno sería capaz de compartirlo desde la altura de una edad como la mía en que la alegría se suele vivenciar, además de desfallecientemente, mediada por esa pasión, ay, triste que resulta ser la melancolía. Triste o no, la melancolía no se reduce en modo alguno a una pasión inoble, pues por lo pronto es compatible con la celebración no envidiosa de la alegría ajena. Pero sí nos obliga al menos a entenderla como un regalo, el “don de la alegría”, cuyo disfrute dependerá tanto o más del capricho de la fortuna que de nuestros merecimientos, pues no en vano se ha definido alguna vez a la melancolía como el resultado del esfuerzo sin resultado...

Es en ese sentido como quien ahora escribe podría decir que Rosario Miranda (Sarichi para este su viejo profesor) “le ha dado una alegría” al invitarle a escribir el presente prologuillo, en el que me abandono a recordarla como una de las alumnas más inteligentes, preparadas y brillantes que he tenido jamás en mi ya larga

experiencia docente. Pero ahora que lo pienso, y si se me permite la confianza, lo que me habría gustado ser –más que su profesor– es su alumno. Y desde luego envidio, esta vez sí, a esos estudiantes que asisten a sus clases de Bachillerato (Sarichi prefirió un día concentrarse en ellas a hacerlo en la Universidad) y aprenden de su mano “la alegría de vivir” en que la autora de este libro, cuya lectura recomiendo con calor, cifra espinozianamente la sabiduría.

Javier Mugerza



## ADVERTENCIA

Soy un individuo femenino de la especie humana, un espécimen hembra de *homo sapiens*. No pertenezco a otro género que al humano ni me siento agraviada por la vida que le tocó a mi abuela. Aunque por llamarme Rosario, no Pedro o Martín, se espera de mí que hable de lo que sea en calidad de mujer, desde la *perspectiva de género*, no sé qué significa eso aparte de un montón de ideología, una ideología que, en pro de la igualdad y de la inclusión, define sin embargo a los sexos desde la oposición y la confrontación. Quizá por eso vivimos la igualdad como un galimatías de proporciones cada vez mayores y más surrealistas: no me explico qué nos ha sucedido para que un congreso se titule *Cambio climático y género*.

No me considero en la obligación de asumir la corrección político-lingüística al uso. La gramática no remite a las relaciones entre lenguaje y mundo sino a la estructura interna de la lengua; las reglas gramaticales son inocentes y solo deberían cambiarse atendiendo a criterios de simplicidad y comodidad. En un mundo en que las mujeres han dejado de dedicarse exclusivamente a sus labores, es lógico y elemental añadir el género femenino a ciertos sustantivos que se enunciaban antes solo en masculino; pero la nueva convención del plural bifásico complica enormemente las frases, pues la sintaxis es una red donde determinados elementos deben guardar concordancia. En la lengua española, el género afecta al sustantivo, al pronombre, al artículo, al adjetivo y al participio, por lo que, si no ciframos el plural en masculino, debemos construir frases como las que se están empezando a escuchar:

«Todos y todas los y las jóvenes universitarios y universitarias suelen coger apuntes en el portátil»

algo que se complicaría más aún si quisiéramos predicar de esos y esas alumnos y alumnas que son, por ejemplo, musulmanes y musulmanas o que han sido iniciados e iniciadas en la música clásica. A esta forma de hablar lo mejor que podría sucederle, como a las enfermedades infantiles, es ser dejada atrás desde una forma madura de entender la igualdad.

Uso, por tanto, mi propio criterio de la corrección política: si un hombre aficionado a las amantes se llama mujeriego, una mujer que haga lo mismo será hombreriega y no ninfómana; pero, fuera de esta u otras discriminaciones semánticas en cuanto al sexo, que el plural se enuncie en masculino es una convención tan inocua como que “persona” sea un sustantivo femenino. La discriminación no se erradica por sacar de quicio el lenguaje, como no lo hace por usar eufemismos. Para acabar con cualquier discriminación, la de las mujeres, la de los emigrantes o la de los hombres, lo pertinente es restituir a las palabras su arbitrariedad y su naturalidad, valga la paradoja, y usarlas con propiedad para proponer y aprobar leyes que nos definan como iguales y nos traten a todos por igual.

## TODOS

Más allá de susceptibilidades lingüísticas, el problema de la igualdad en relación al plural consiste en esa milenaria y no

erradicada tendencia de los hablantes a decir “todos”, cuando en realidad se refieren a un “nosotros” compuesto por unos cuantos. El asunto a enfocar, por tanto, es el alcance real de enunciados teóricamente universales, estudiar a quiénes se extienden y a quiénes no unos derechos que se predicán de todos.

Desde un “todos” que abarque efectivamente a todos aparece insuficiente y precaria la vieja democracia, donde mujeres y metecos no tenían carta de ciudadanía, o aquella república que atribuía tan solo a los varones europeos cristianos y propietarios los flamantes Derechos del Hombre y del Ciudadano. A pesar de que esta apreciación es pertinente, cabe señalar que las referencias actuales no tienen carácter retroactivo y que no procede juzgar con ellas el pasado: una cosa es la encomiable y necesaria labor de los historiadores para hacer visible el pasado de quienes en su momento no fueron considerados dignos de crónica, y otra cosa distinta es proyectar en el pasado los valores de la actualidad, introducirlos en la crónica y decir, por ejemplo, que Aristóteles era machista, o que lo era Kant por afirmar que los ciudadanos carentes de autonomía económica –a quienes califica de pasivos y entre los que entonces estaban las mujeres– no tienen capacidad ni por tanto derecho a decidir en la república, lo cual, leído con proyección de presente y futuro, indica la sensata idea de que la autonomía de las personas es imprescindible para su libertad. Percibir o juzgar de este modo el pasado o repetir hasta la náusea, cada vez que se alude a un episodio histórico, que las mujeres no tenían cabida en él, es tan anacrónico como echar en falta el reloj de pulsera en los senadores romanos o resaltar que los caballeros de Arturo no iban en avión. Es el presente y el futuro, no el pasado, el tiempo en el que proyectar las conquistas sociales: hoy y mañana es y será déspota y machista quien proponga una polis con esclavos y sin

ciudadanas, del mismo modo que hoy falta a la coherencia una sociedad que, hablando de “todos”, considera normal y aceptable, no siéndolo en modo alguno, que los vecinos extranjeros no sean ciudadanos. Parafraseando a Sade, muchos esfuerzos nos quedan todavía si de verdad queremos ser republicanos<sup>1</sup>.

Con todo, mucho hemos avanzado en pro de una sociedad compuesta por personas libres e iguales. Primero se abolió la esclavitud y después, a lo largo del siglo XX, muchos colectivos excluidos de la ciudadanía conquistaron sus derechos civiles por medio del activismo político, del movimiento sufragista al voto negro. La exigencia de los desposeídos de contarse entre los que cuentan derivó en la autoafirmación de los recién llegados a los “todos”, bautizados como “diferencias” o “identidades”, algo en un principio liberador ya que los excluidos, para dejar de estarlo, deben decirse a sí mismos y a los demás que existen y que valen; por eso los llamados discursos de las diferencias y las políticas de la identidad fueron vías para dignificar a mucha gente y tuvieron en su momento efectos benéficos. Pero este proceso ha derivado en que se constituya a colectivos *diferentes* en sujetos beneficiarios de derechos especiales, no en depositarios de derechos universales, lo cual vuelve a torcer la coherencia y enreda para mal la importante cuestión de que todos somos iguales.

El universal es neutro, ha de serlo para que quepan en él todas las particularidades y no sea posible la discriminación. Pero la discriminación es lógicamente inevitable cuando colectivos particulares se erigen en diferentes sujetos de derecho, lo cual da como resultado una diferencia de derechos construida sobre la oposición

---

<sup>1</sup> *Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos* es el título de un panfleto que Sade incluye en *La filosofía en el tocador*.



nosotros-ellos. Esta forma de legislar no se hace desde la igualdad sino desde la confrontación, y no produce ni puede producir igualdad y cohesión sino enfrentamiento a corto y largo plazo, por mucho que se pretenda provisional y se justifique como medida drástica para corregir un estado de cosas sometido de otro modo a la inercia.

Desigualar para igualar es una operación falaz, una peligrosa aritmética por la que se considera legítima una discriminación tildada de *positiva* o, lo que es lo mismo, unos privilegios legítimos basados en la justicia histórica. Pero la discriminación positiva o la justicia histórica son irracionalidades si lo que pretendemos es que nadie sea discriminado y tratarnos a todos con justicia: lo que cambian estos conceptos es el sujeto sobre el que se ejerce la discriminación o la injusticia. Es una trampa creer que la discriminación es un medio adecuado para erradicar la desigualdad, o que se puede producir salud social con remedios que son males sociales, o que esta forma de legislar no transgrede el imperativo moral según el cual debemos tratar a las personas siempre como fines y nunca en calidad de medios, pues esto último es lo que hacemos cuando tratamos a un grupo *negativamente*, por ejemplo al de los varones, como un medio para corregir la desigualdad. Eliminar la igualdad para enderezar la historia olvida además que la sociedad no es un ente matemático en el que se pueden poner paréntesis y quitarlos cuando se haya corregido un error, sin que mientras tanto se añadan males en el terreno primitivo que pretendíamos variar: suspender provisionalmente el axioma de la igualdad no es una operación aséptica; produce en el presente un enfrentamiento que condiciona el futuro de los ciudadanos y perpetúa las referencias de heridas y culpas históricas, deudas, víctimas y verdugos históricos.

Lo único que nos iguala es definirnos como iguales y aplicar correctamente las leyes a todos por igual, con los mismos derechos, la misma protección y los mismos castigos por su transgresión. Ese es el principio básico de la justicia en un Estado de Derecho y el único norte válido para orientarnos si pretendemos de veras la igualdad. No se trata de suspender el axioma de la igualdad sino de que la justicia funcione correctamente.

No entendemos bien qué significan los conceptos “identidad” y “diferencia” en relación a la igualdad. La igualdad es un atributo que se aplica a individuos o grupos, idénticos a sí mismos y diferentes del resto, en tanto comparten una esfera común: ser iguales significa que tienen el mismo rango sujetos que son diferentes. Lo relevante en la igualdad es el rango común, no las particularidades-identidades-diferencias-diversidades de los sujetos que comparten lo común. Importa que se pague el mismo salario por el mismo trabajo a cualquiera que lo ejerza, es decir, aplicar tajantemente el alcance universal de un único derecho laboral, no hacer un derecho de la mujer trabajadora o un derecho del emigrante trabajador, como no es pertinente hacer un derecho del homosexual sino aplicar universalmente el principio de que toda persona tiene derecho a la libertad sexual. La identidad es una condición íntima, privada, particular, no pública; viene al caso a la hora de considerarnos diferentes, no a la hora de considerarnos iguales. La clasificación –en lo público– de la ciudadanía en sexos, razas, nacionalidades u otras identidades es tan irrelevante como considerarla católica, protestante, budista o islámica a la hora de aplicar las leyes, porque las identidades, que diferencian a unas personas de las otras, son una cuestión privada. No somos idénticos sino diferentes, pero tenemos el rango de iguales en la esfera pública, eso es lo que significa que

todos somos ciudadanos. El sexo de la gente como dato a tener en cuenta para legislar desde una Constitución que nos define como libres e iguales no tiene razón de ser: es hacer buenas leyes y aplicarlas bien lo único que puede conducirnos a la igualdad. Socialmente ser hombre o mujer es irrelevante o debe serlo, y no hay otro camino para que lo sea que el que las leyes nos traten de la misma manera desde ahora. La discriminación positiva y la justicia histórica no corrigen la historia sino complican y emponzoñan el presente y por tanto el futuro. Es cuidando de que todos estemos incluidos en el universal como quizá salgamos de este embrollo.

Reparar el daño producido por la desigualdad y por la exclusión, históricas y actuales, es posicionarse y referenciarse hoy, de manera rotunda, en la inclusión y en la igualdad. Si no, mientras atendemos daños y perjuicios históricos por exclusión y por desigualdad, lo que hacemos es dañar con nuevas exclusiones y desigualdades a gente que no es responsable de lo que hicieron sus abuelos. Y sucede además que, de tanto cargar las tintas en compensar, nos olvidamos de igualar y las leyes que tenemos y nos definen como iguales no se cumplen; por ejemplo, mientras discriminamos positivamente a las mujeres, se les sigue pagando menos que a los hombres por hacer el mismo trabajo sin que este hecho resulte inadmisibles a la sensibilidad ciudadana y sin que salgan multitudes a la calle diciendo *¡Basta ya!*

No hay justicia histórica; toda justicia histórica genera injusticia actual, nada de lo acaecido se puede reparar o compensar sin daños a terceros. Lo que sí podemos hacer eficazmente en pro de la justicia es no identificar a nadie como bueno o malo más que a causa de su proceder actual, y aplicar categóricamente el principio de que todos los ciudadanos son iguales ante la ley.

## ¿BUENAS Y MALOS?

Hoy se entiende la relación histórica entre los sexos como una cuestión de buenos y malos, de víctima y culpable: mujeres excluidas de la ciudadanía, circunscritas a los papeles de esposa y madre, reprimidas sexualmente, ajenas a la libertad y obligadas a obedecer y someterse a unos varones históricamente privilegiados y dominadores porque transitaban lo público, tenían libertad sexual, eran definidos como superiores por naturaleza y ejercían esa superioridad. Lo sucedido durante la división sexual que la especie venía utilizando para sobrevivir se lee como una injusticia cometida por los hombres contra las mujeres, y esa injusticia ha de ser reparada.

Por reparar dicha injusticia no se entiende establecer una igualdad efectiva y aplicarla a rajatabla en lo sucesivo, sino promulgar para las mujeres leyes específicas que las protejan con especial cuidado de males a que los varones también están expuestos, o las favorezcan –las discriminen *positivamente*– a la hora de competir por puestos de poder o de trabajo que los varones también necesitan. Estos privilegios son derechos que una mujer actual adquiere en virtud de su biología y de su padecer histórico, y se complementan con el deber adquirido por los varones actuales, también en virtud de su biología y esta vez de su culpa histórica, de consentir en ser considerados a-priori bajo sospecha, en ser infraprotegidos o *negativamente* discriminados por determinadas leyes, y con el deber de no protestar por ello y no considerarse víctimas, como hace todo el mundo sin complejos, de la vida que histórica y actualmente les ha tocado.

Pues, aunque seguramente es cierto, colectivamente hablando, que las mujeres han llevado la peor parte en el orden patriarcal, el

papel histórico que los varones han desempeñado no estaba exento en absoluto de un sufrimiento que tampoco ellos elegían. Sumidos como estamos, por un movimiento de péndulo, en la contemplación del ombligo femenino, no somos conscientes de aquello de lo que se ha librado una persona en el pasado por el hecho de no haber nacido varón: ser cargado por el destino con el papel de padre de familia, responsable de alimentar a mujeres y prole sin pestañear y sin llorar, no es ningún regalo de los hados y supone también una fuerte restricción de la libertad. El orden patriarcal era mutilador y restrictivo para las mujeres, desde luego, y también lo era para los hombres; por eso dice Fourier, socialista utópico, que “la extensión a todos de los privilegios de las mujeres es el principio general de todos los progresos”.

Fourier podía escribir estas cosas siendo varón sin que le acribillaran porque publicó su *Teoría de la unidad universal* —obra a la que el fragmento citado pertenece— en 1822. Los hombres hoy no se permiten ni decírselas a sí mismos; creen que han venido al mundo con un pecado original por el que consienten, a regañadientes pero sin discutirla, con su condición heredada de verdugos, y tienen una falsa conciencia de sí mismos escanciada por la ideología oficial. Muchos se apuntan al movimiento de saldar la deuda histórica contraída por nacimiento, acuden a manifestaciones con una chapa de *yo también soy maltratada* en la solapa y apoyan la discriminación positiva como una conquista social. Otros no ven nada claro el estar bajo sospecha, infraprotegidos legalmente o discriminados efectivamente, pero ante la avalancha ideológica al respecto han perdido la confianza en el propio razonamiento y prefieren callarse. Solo algunos se atreven a expresar públicamente que reciben daños de mujeres sin que la ley les ampare, pero la opinión pública apenas les enfoca o les considera excepciones, y no se

les concede espacio de protesta o de crítica más que en el registro del género basura.

Y es que la percepción de estos asuntos en términos de víctimas y verdugos da pie a que se eluda o se obvie el hecho de que las personas catalogadas oficialmente como víctimas tienen una inmensa capacidad para dañar. Muchas mujeres maltratan sistemáticamente –como lo hicieron en el pasado– a los hombres por medio de sus hijos, a los que de paso destrozan afectivamente por convertirlos en armas arrojadas contra su padre, sin que ni ellas ni los jueces ni la sociedad en general tengan conciencia de que esta forma de actuar es una agresión contra los hombres y no digamos contra los niños. Con esto de los buenos y los malos hereditarios e identitarios se pierde la conciencia de que en la guerra entre los sexos los dos han disparado y disparan a matar, cada cual con las armas que ha tenido y tiene a mano. Muchas mujeres han sido negadas y destruidas por hombres digamos desde siempre, y muchos hombres han sido negados y destruidos por mujeres, desde siempre también, con mecanismos que no se enfocan ni se estudian y pasan desapercibidos.

Es altamente deseable que la sociedad, mediante el gobierno que la representa, tome medidas para erradicar las consecuencias física y psicológicamente crueles que tiene el odio entre la gente, pero también es altamente deseable que dichas medidas se tomen desde unas coordenadas apropiadas para la salud afectiva general. Hay que tener mucho cuidado e hilar muy fino para que la forma de nombrar el conflicto y las medidas que se adopten para solucionarlo no participen de la misma mentalidad segregadora, hostil, castigadora y guerrera que se pretende eliminar, mentalidad que impregna el concepto de violencia de género y el concepto mismo de género.

El concepto de género es desacertado –aparte de porque lo que los humanos tenemos es sexo– porque mantiene los genitales como constitutivos de las personas en lo público, en una sociedad donde los ciudadanos se conciben y se definen como libres e iguales y no están abocados ya a un destino en función de su biología. Si el feminismo cambia el mundo para bien es porque constituye a una mujer como sujeto, porque exige que una mujer sea reconocida como sujeto y se comporte como tal, y “sujeto” significa individuo adulto, libre, activo y autónomo en todas las facetas de la vida, con la responsabilidad y la zozobra que ello conlleva. Seguir haciendo de lo femenino –ahora llamado “género”– una condición social es permanecer anclado en un estado de cosas antiguo que, si bien aún perdura, sería deseable erradicar. Precisamente porque “género” es una forma nueva de nombrar lo antiguo, la ideología que designa así a las mujeres mantiene en ellas el viejo estatuto de menores, al que añade el moderno estatuto de víctimas. Que las mujeres además de ciudadanía tengan género y además de perspectiva tengan perspectiva de género las sobresignifica, lo cual conlleva, por otra parte, la negación del otro sexo, que desde esta forma de hablar y de reconocerse no existe. Por eso desde esta ideología se hace una ley como la de violencia de género, que sobreprotege a las hembras e infraprotege a los varones, como se quiera mirar, pues castiga de diferente modo a quien comete el mismo acto –como antes el adulterio–, o define el mismo acto de dos formas distintas –delito o falta– según los genitales de quien lo cometa.

Dado que el sexo de una persona no pertenece a la esencia del acto de agredir y que los individuos están capacitados para actuar de la misma forma en circunstancias similares, tratar de diferente modo a unos y otras en los delitos en que incurrir movidos por el odio es constituir a las mujeres como víctimas, y por consiguiente

a los hombres –aunque no se diga– como verdugos potenciales que merecen ser subprotegidos en esta cuestión. Hablando del maltrato entre personas en términos de violencia de género, obviamos que la violencia es violencia la ejerza quien la ejerza y se ejerza en el ámbito doméstico y pasional o no; obviamos los daños que muchos hombres reciben por parte de mujeres, y obviamos que, nombrando este asunto como lo hacemos, se perpetúa, cuando no se propicia, el estado de cosas que se pretende corregir, dado que, si una mujer es informada explícitamente de que es una víctima en potencia, un hombre lo es tácitamente de que es un verdugo en potencia. Como en los primeros tiempos del sida, cuando se hablaba de grupos de riesgo y no de conductas de riesgo, no vemos el hacer daño o sufrirlo como resultado de una conducta que cualquiera puede ejercer o padecer: lo que vemos son grupos que tienen por nacimiento en su identidad la condición de víctima o la de verdugo.

El concepto de violencia de género es poco práctico, incluso contraproducente, para propiciar relaciones civilizadas entre la gente; además, es inmanejable en los juzgados, donde, aparte de falsas denuncias, se presentan homosexuales o travestis que reclaman el trato preferente que se da a las mujeres, alegando que su condición es femenina a pesar de su pene. Por otra parte, hacer proliferar juzgados especializados en violencia de género en lugar de esforzarnos porque la justicia funcione como debe para toda la población y contra cualquier delito es cuanto menos una vergüenza. Si habláramos de violencia a secas y si las instituciones judiciales fueran eficientes, estaríamos más capacitados para abordar y superar una triste realidad.

Aunque en estos momentos se enfoque el crimen pasional sobre otras modalidades del crimen y se guarden minutos de silencio



por las mujeres asesinadas por su pareja, la violencia de género no existe; lo que existe es vejación de personas y un aparato judicial tercermundista que no protege suficientemente de las agresiones, chantajes y amenazas que las personas se hacen unas a otras. El resto es estadística fruto del pasado y de los males que quedan del pasado: hay muchísimas más mujeres que hombres agredidas físicamente por su pareja porque antes las mujeres eran propiedad de los hombres; y muchísimos más hombres que mujeres sufren el chantaje de sus parejas con los niños, porque su cuerpo y sus hijos eran los instrumentos de poder de que disponía una mujer en el antiguo régimen de estas cosas. Pero una mujer también es capaz de agredir físicamente y de hecho lo hace o lo encarga hacer, o de no contribuir a la manutención de sus hijos en la medida de su sueldo cuando la patria potestad la tiene el padre, al igual que un hombre es capaz de convertir a sus hijos en puñales contra la madre. La estadística respecto a estas conductas tiene los resultados que tiene a causa del pasado, no a causa de los genitales de la gente; por eso no están libres de daño las parejas homosexuales de ambos sexos, ni los niños que en el futuro estas parejas pudieran adoptar. Utilizar ese pasado como referencia para analizar y tratar de solucionar la guerra que los ciudadanos se hacen movidos por el desamor es una torpeza. Estamos ante conductas dañinas que cualquiera puede protagonizar, no ante una cuestión de buenos y malos: las mujeres no son por esencia víctimas de unos hombres esencialmente malos.

No hay individuos débiles y menores a causa de su identidad, sino situaciones de debilidad necesitadas de protección en las que cualquier individuo puede encontrarse; el resto, como dijimos, es estadística. El pasado se conserva en la estadística, no lo perpetuemos legislando por identidades biológicas o íntimas; recordemos

a este respecto que si los homosexuales pueden casarse es por la igualdad de los ciudadanos ante la ley, no por su condición de homosexuales. Para convivir bien, en la intimidad o en la ciudad, lo que importa no es ser hombre o mujer sino adultos libres y educados. Para saber o no saber amarse o desamarse, ser hombre o mujer es irrelevante; para eso lo que cuenta es la dignidad propia y ajena, el respeto mutuo y la iniciación en los afectos, incluido el masoquismo que lleva a una persona a consentir con un maltrato que no deriva en crimen de la noche a la mañana.

En un Estado de Derecho que tenemos porque lo hemos querido y conquistado y cuyo axioma es la igualdad de los ciudadanos, hacer leyes sexuadas no es un modo de avanzar sino de seguir revolcándonos en la misma ciénaga.

## LA SALIDA DE LA CIÉNAGA

En el antiguo régimen de la supervivencia, los quehaceres a todos necesarios –producción, gestión doméstica, crianza de la prole y atención a los ancianos– estaban distribuidos por sexos: los hombres se encargaban de producir suministros mediante un trabajo remunerado y –a excepción de las clases sociales bajas– socialmente valorado, y las mujeres administraban esos suministros y cuidaban de los niños y ancianos en el ámbito doméstico mediante un trabajo socialmente despreciado y remunerado solo con la manutención.

Esta forma de organización social producía mutua dependencia entre los sexos, con las ventajas, los inconvenientes y la peculiar forma de poder que la dependencia cría en cada una de las partes;

sobre esta mutua dependencia se asentó un tipo de relación entre hombres y mujeres que se mantuvo estable durante siglos. Los hombres tenían –o podían tener– autonomía económica, autonomía social y libertad sexual, y eran propietarios de los bienes y de las mujeres en calidad de padres o maridos. Las mujeres, cuyo estatus social era el de menores, carecían de autonomía económica y social y de libertad sexual, y tenían poder sobre sus hijos, a quienes modelaban a imagen y semejanza de los adultos, transmitiéndoles los roles y expectativas que llevaban a varones y hembras, cuando crecían, a reproducir el orden patriarcal. De este modo, los genitales de un individuo determinaban su destino. No sabemos el grado de conformidad que en esta configuración de las cosas cada cual tenía con la vida y ocupaciones a que estaba abocado en virtud de su sexo, pero sí que esa vida tenía inconvenientes y ventajas para una y otra parte.

En este orden, mujeres y hombres se vinculaban a través de un matrimonio indisoluble que, afectivamente hablando, era una lotería en que las personas con suerte se entendían y las demás se daban mutuamente mala vida y se aguantaban. De su forma de maltratarse, seguramente similar a la de ahora, apenas se hablaba; eran miserias íntimas socialmente aceptadas de las que las leyes casi no se ocupaban. Lo cierto es que las mujeres subsistían con su prole a través de un hombre, por lo que se quedaban junto a él aunque no les gustara, y que los hombres seguían en su casa de mantenedores –y de mantenidos por las hembras en el ámbito doméstico– aunque tampoco quisieran esa vida para sí. De este modo, las relaciones entre los sexos estuvieron equilibradas o al menos se mantuvieron estables durante siglos. Hasta que la mutua dependencia en que se cimentaban tales relaciones empezó a romperse por iniciativa de las mujeres.

Las mujeres, porque lucharon por ello y lo lograron, se hicieron ciudadanas de primera, dejaron atrás su minoría social y política y, aunque siguieron encargadas del ámbito doméstico, empezaron a subsistir, como los hombres, por medio de un trabajo y no a través de un marido; además, cuando se inventaron y circularon anticonceptivos seguros que desligaron el coito de la reproducción, adquirieron, como los hombres, libertad sexual. Ciudadanas políticamente, autónomas económicamente y libres sexualmente, las mujeres ampliaron su poder y dejaron de necesitar a los hombres para comer. Estos cambios afectaron de rebote a los varones: ellos dejaron de encontrar en ellas el contrapunto que hacía posible una forma de vida para la que seguían siendo educados; se toparon con mujeres en espacios antes exclusivamente viriles; se vieron ante unas tareas domésticas consideradas inferiores e impropias de su sexo; tuvieron que adaptarse a un estado de cosas que ellos no buscaron ni decidieron, y sintieron la pérdida de sus papeles y funciones tradicionales como una degradación de su condición. Por su parte las mujeres, que aunque adquirieron atribuciones profesionales conservaron la exclusiva en las domésticas, empezaron a vivir sobrecargadas de trabajo, aceleradas y escindidas entre su profesión, su casa y sus hijos. De este modo, la realidad de unos y otras se hizo objetivamente desasegante, en estas aguas revueltas muchos ánimos se crisparon y así siguen.

Todo el mundo sufre y pierde algo en la desintegración del orden patriarcal, en la desaparición de la masculinidad y la feminidad tradicionales, pero también tenemos todos mucho que ganar en esta mutación, siempre que la cifremos en otros términos que la confrontación, el enfrentamiento, el victimismo y la recriminación al uso.

La autonomía, base de la libertad y de la igualdad y necesaria por tanto para toda persona que se conciba como libre y como igual a otra, se dirime –en el ámbito del que hablamos– en dos frentes: la autonomía económica y la autonomía doméstica. La autonomía económica de todos, aparte de dotar a las mujeres de un poder que no tenían, libera a los hombres del papel de mantenedores exclusivos de la familia, peso con el que han cargado históricamente; y la autonomía doméstica de todos, aparte de liberar a las mujeres de la exclusiva responsabilidad en esos deberes, dota a los hombres de un poder que antes tampoco tenían. A pesar de que las tareas domésticas sigan desvalorizadas como carentes de todo interés y se hable de compartirlas en términos de repartir una carga indeseable pero necesaria, lo cierto es que proporcionan una autonomía tan universalmente deseable y valiosa como la económica, porque saberse hacer la cama y la comida es tan importante como saberse ganar en primera persona el dinero para comer, y porque hacer y mantener confortable el espacio en que se habita es también una forma de poder. Como todo trabajo, el doméstico es una losa o un instrumento de vida dependiendo del tiempo que se le dedique y del sentido que se confiera a esa dedicación; no se trata, por tanto, de compartir algo indeseable pero necesario, ni de ayudar a otro en casa, como no se trata de ayudar al sueldo de otro: se trata de tener independencia doméstica además de económica, de asumir en primera persona una faceta de la supervivencia y de la relación con el entorno que hace a todo individuo más rico y amplio y por tanto más poderoso. Lo mismo puede aplicarse a la crianza de los hijos, a tratar en un capítulo posterior.

Estas son las referencias desde las que educarnos y educar con vistas a que todo individuo, sean cuales fueren su anatomía o sus inclinaciones sexuales, tenga autonomía económica, autonomía

doméstica, libertad sexual y responsabilidad en la manutención y crianza de sus hijos. Es a través de la autonomía y la responsabilidad, entendidas como deseables para cualquiera, y a través de la intención de entendernos en la intimidad y en la ciudad en lugar de oponernos como buenos y malos, como quizá podamos convertir en una realidad empírica la idea de que todos somos libres e iguales. La historia viene al caso no para repararla o compensarla, sino para inaugurar, desde referencias ajenas al antagonismo, una nueva civilidad íntima y ciudadana ahora que por vez primera se dan las condiciones para que los individuos de cualquier sexo vivan como libres e iguales. Está en manos de las nuevas generaciones y de sus educadores –si están a su vez educados y desintoxicados de las miasmas que hoy respiramos al respecto– que esa posibilidad, apenas barruntada, se haga realidad.

A pesar de la inercia de las costumbres, el nuevo régimen ya ha empezado. Ya no convivimos en virtud de un contrato que especifica funciones para cada una de las partes; lo que queda de eso, aunque sea mucho, es residuo de un paradigma caduco. Ya no es la mutua dependencia en la supervivencia, sino el amor, el fundamento de los vínculos familiares: la gente se une por amor y se deja por desamor, el amor construye lazos y el desamor los deshace. La institución del matrimonio solo proporciona a los contrayentes un estado civil, una gran fiesta, quince días de permiso laboral, un préstamo hipotecario a bajo interés y el doloroso trámite de divorciarse en caso de que se dejen. Nada cambiaría en nuestra forma de vida si el matrimonio se aboliera, dado que ya no es prescriptivo para ninguna acción, o para su respetabilidad, en la sana libertad de costumbres que impera; la única acción de la que están privados los solteros por no casarse es la de divorciarse, el matrimonio entre homosexuales ha llegado cruelmente tarde. Tramitada o no en un

juzgado, familia es hoy cualquier asociación de adultos y niños unidos o no por lazos de sangre, normalizándose en el seno de la convivencia figuras inéditas en la familia tradicional: el marido de mi madre, la novia o el novio de mi padre, la hermanastra de mi hermano, el hijo de mi novio, la hija de la exmujer de mi padre, la niña china de uno o dos adultos blancos, etc.

Este polimorfismo y transitoriedad de los vínculos, al igual que su antigua indisolubilidad, no es en principio garantía de buena o mala vida. Antes y ahora, en el seno de una u otra estructura familiar, la buena o mala vida depende del grado de respeto y dignidad con que las personas se traten a sí mismas y entre sí, es decir, de que se tenga o no se tenga cultura sentimental.

## CULTURA SENTIMENTAL

Dado que hemos hecho del amor y del desamor el fundamento para convivir o dejar de hacerlo, es de primera necesidad que nos iniciemos y refinemos en la experiencia de tales afectos. Necesitamos adquirir una cultura sentimental que nos haga entendidos en el arte de amarnos y desamarnos, que nos capacite para unirnos bien y dejarnos con cortesía, que nos preserve de involucrar niños en asuntos del corazón, o nos enseñe a dolernos intensa pero inoportunamente y a ponernos otra vez en circulación.

El amor es fuente de sufrimiento y no solo de placer: la incertidumbre, el ansia, el desengaño, la nostalgia, el olvido, la decepción, los celos o la ausencia son males de amor, penas que constituyen el amor tanto como sus alegrías y gozos. El sentimiento amoroso

está expuesto a contrariedades y adversidades que lo truncan, es frágil, voluble, susceptible de agotarse y también de mutar en odio, a pesar de que todos los enamorados del mundo tienen la convicción de amarse hasta la muerte. Por eso numerosos filósofos de la Antigüedad grecorromana desaconsejan el amor, nos previenen contra sus males, recomiendan nutrir los afectos y el sexo en relaciones de amistad, de la que solo se derivan bienes, y califican la pasión amorosa como una forma de locura o embriaguez de la que es mejor resguardarse.

Desoyendo tales consejos, para bien y para mal, nosotros hemos convertido el amor en la máxima virtud, en un sentimiento al que se ponen pocas trabas y tiene vía libre en las costumbres. Vivimos, por eso, en un régimen erótico donde los amantes ya no se enfrentan al obstáculo o a la inanición sino a los tormentos propios de la saciedad, a la muerte de un lazo que en su día se quiso eterno; de ahí que al amor para siempre suceda con frecuencia la ruptura por desamor y la guerra que suele acompañarla por falta de educación.

La educación sentimental enseña que, a pesar de que mitos como las flechas de Eros parezcan indicar que nos rendimos inevitablemente a un enamoramiento, lo cierto es que a la pasión amorosa, aunque sea involuntaria, podemos darle curso o no: el amor no es inevitable ni ciego; vivimos un amor porque elegimos vivirlo, somos responsables en los sentimientos y no prisioneros de las pasiones. La cultura sentimental enseña en primer lugar a ejercer la libertad de decir sí o no al amor, atendiendo a una serie de variables que indican si el sentimiento que nos embarga tiene la posibilidad de desplegarse de manera sana y alegre. Cualquiera con un mínimo rodaje sabe que dar curso a un amor no correspondido desemboca en la ansiedad y la frustración, o que amar



a alguien ligado a un tercero genera sufrimiento para todos los implicados; sin embargo, se ignoran otras fuentes seguras de infelicidad amorosa, por ejemplo creer que las personas cambian a causa del amor que nos tienen o les tenemos. Esta creencia es tan común como errónea: cada cual es lo que es y no lo que podría llegar a ser si cambiara, por lo que a la hora de decir “sí” es preciso contar con lo que alguien es y no con aquel otro alguien en quien podría convertirse. Incurrimos en este engaño porque el enamoramiento mutuo nos hace felices y extrae de cada uno lo mejor de sí; por eso no se da importancia a actitudes que no gustan del otro o a circunstancias que no convienen, y se tiende a creer que esas circunstancias variarán o que variará el otro por efecto del amor que nos tiene y de nuestra compañía. Pero cada cual cambia por requerimiento interno mediante un trabajo constante y esforzado consigo mismo si está por la labor de mejorarse como ser humano, nunca por necesidad de otro.

Considerar al menos estas variables permite entrar en el amor con los ojos abiertos, y a partir de ese momento es preciso saber que, aunque ese sentimiento se activa por una causa externa y parece una fuerza que llega de fuera, en realidad y sobre todo es un terreno interior que se cultiva, se riega y se pule de malas hierbas mediante un ejercicio con uno mismo que pocos saben que hay que hacer. Más allá del arrebato amoroso, el amor es una dedicación personal, una tarea individual y constante que llegará tan lejos como juntos, pero cada uno, dos se entreguen a esa jardinería. La vida amorosa, buena o mala, no nos la da otro: se la da uno a sí mismo con otro; amar no es un resplandor que viene de fuera, como comer no es recoger el maná que cae del cielo. Sacando por completo de contexto las palabras de Maquiavelo sobre el gobierno del Estado, puede decirse que amar es un poder al que hay que

saber llegar y además saber conservarlo; por naturaleza nada dura, lo que dura lo hace por la acción del príncipe, un príncipe que hemos de encontrar y despertar dentro de nosotros mismos hasta decir con toda naturalidad y convencimiento: “el príncipe azul soy yo”. Se ama desde uno mismo; el otro no es la dulce alienación, la droga embriagadora: es la compañía construida desde una ética o épica, desde una dedicación individual y constante. Amar es una estilización de la propia actitud, una estética de la existencia y un arte de uno mismo. Esa es la plástica no de hombre o de mujer, sino del individuo adulto y libre.

Así y todo, la unión puede volverse estéril, no fructificar y morir. Sucede con frecuencia, a pesar de que quisimos amarnos para toda la vida, que la vida es más larga que el amor, que dejamos de amar o dejan de amarnos, y en ese caso el amor se torna desamor y conduce a la ruptura. Como antes el amor, tampoco la ruptura es una experiencia causada por otro; en último término, aún cuando nos dejen, romper es un avatar en el deseo de uno con el que es preciso vérselas en primera persona y activamente.

Si la cultura de la unión es precaria, la de la ruptura es inexistente. Hay quien entiende algo de la unión y sus rituales de acogida, pero casi nadie sabe que la separación ha de hacerse correctamente, de manera responsable y adulta, y que conlleva la destreza en una serie de competencias. La primera es la conciencia de que separarse no es hacer desaparecer al otro, tirarlo a la basura o quitárselo de encima si dejamos, o arremeter contra el otro si nos deja, sino un ritual de despedida de lo que fuimos en una relación que se acaba, tanto si lo decidimos directamente como si no.

La segunda competencia consiste en saber que la ruptura amorosa es una experiencia de pérdida, muerte y decepción que desata instintivamente reproches, rabia, autocompasión y odio, y que

esas bajas pasiones, como el amor que antes sentíamos, están en un terreno interior que se gestiona autónomamente, sin proyectarlo en el otro a través de la culpa. Conocer esta dinámica permite encauzar dignamente las bajezas que nos asaltan de manera refleja cuando sentimos este tipo de pena; ese conocimiento propicia además que el odio ceda su terreno al duelo, un periodo de tristeza por la alianza perdida y ocasión para aprender de lo vivido. El duelo, ineludible, es necesario para que las heridas cicatricen y el corazón se regenere; solo pasando por él y acogiéndolo como parte de la vida podremos volver a amar, y ante un nuevo amor sentiremos que lo merecemos. Pero si en vez de vivir el duelo como tristeza elemental echamos al otro la culpa del dolor que sentimos, lo que hacemos es instalarnos en el odio, que, además de extraer de nosotros lo peor, nos mantiene vinculados interiormente a la persona odiada, de modo que carecemos de la libertad de la que es preciso estar en posesión para volver a amar. Porque lo que está en juego en el amor no es querer a *esa* persona sino ocupar un espacio sagrado; queremos ese lugar, amamos a alguien porque nos colocamos *ahí* a propósito de ese alguien. En habitar de nuevo *ahí* consiste volver a enamorarse, pero para ello el corazón roto tiene que haberse restablecido mediante el duelo imprescindible, y el odio está contraindicado.

Pero el duelo no es suficiente después de una ruptura; además, como tercera actitud adulta, es necesario reconvertirnos con respecto a nosotros mismos y con respecto a aquellos que ya no amamos y denominamos erróneamente “ex”. En el fin de una alianza, como en todas las muertes, lo civilizado, sano y culto es significar o nombrar bien a los que ya no están, y los que ya no están después de una ruptura son ese otro a quien ya no amamos y ese uno mismo que fuimos junto a él. La nomenclatura al uso revela que

esta exigencia se desconoce masivamente: la gente se define como “separada” y se refiere al otro como “ex”, con lo cual se identifica con aquello que ya no es y sigue apegada a una parte desvitalizada de sí misma y del otro. Sin embargo, la ruptura no convierte a las personas en separadas sino en singles, y con el otro, que ha muerto en calidad de amado pero sigue en el mundo, es preciso recolocarse interiormente en una relación presente y serena. De ello depende que vivamos el pasado como cómplice o como fardo, como una etapa metabolizada que hace vivir mejor o como un lastre que pesa, frustra, acecha, importuna y emponzoña el presente con terrenos vedados, nombres impronunciables, lugares peligrosos, muertos vivientes y personas incómodas. El pasado amoroso no se puede tirar a la basura ni puede ser considerado un error del que arrepentirse: no se trata de negar lo pasado ni de constituir en enemigo a quien se tuvo más cerca, ni tampoco de enfrentarse con uno mismo como culpable; se trata en cambio de asumir con responsabilidad la propia historia, de asimilarla, y de vivir en paz con quienes ya no amamos y con aquellos que fuimos junto a ellos.

Es urgente que aprendamos a desamarnos los unos a los otros con madurez y cortesía, porque la incultura al respecto produce, como siempre ha producido, heridas de guerra y estragos en la población. Es urgente que la ciudadanía se eduque en las rupturas, terreno en el que, colectivamente hablando, nuestra ignorancia es supina y nuestra educación nula. No sabemos mucho de unirnos, pero menos sabemos de dejarnos ni nos afanamos en aprenderlo, por lo que asistimos con normalidad, como protagonistas o como testigos, a un panorama erótico desquiciado y desolador donde cada cual pega como puede y sabe: los hombres se sirven de su superior fuerza física o de su mayor potencia económica, y las mujeres lanzan a sus hijos contra sus cónyuges; ellos no cumplen

con las dietas que tienen que pasar, persiguen a las que fueron sus mujeres y a veces las matan, y ellas desprestigian a los hombres ante los niños y manipulan sus sentimientos, privando así a los padres de sus hijos y a los niños de su padre, de quien querrían afecto aunque no pasase dinero. Esta situación no se frena sino más bien se propicia a través de unos tribunales que atribuyen casi por axioma la custodia de los hijos a la madre, que cargan en los hombres el peso de la manutención de los hijos aún cuando sus madres tengan una nómina parecida y se hayan quedado con la casa, y que consideran que un niño es una mercancía cuyo roce con su progenitor está supeditado al dinero.

Las formas descritas de conducirse y de gestionar los desaguisados afectivos son penosas. Nadie puede dejar de responsabilizarse de la prole que ha puesto en este mundo ni puede agredir físicamente a nadie para dirimir sus asuntos; tales conductas están contempladas y perseguidas –más mal que bien– por leyes que se aplican sobre todo contra los hombres, que son quienes mayormente incurrir en ellas. Pero la crueldad que para hombres y niños supone demoler a un padre ante su hijo no se reconoce como maltrato; ninguna ley ampara a los muchos hombres agredidos de este modo por mujeres, ni protege a los niños de la herida afectiva que semejante proceder les inflige, algo sobre lo que existe absoluta inconsciencia social: un niño pertenece a su padre y a su madre porque son los coproductores de su vida, y en calidad de tales un hombre y una mujer están unidos, les guste o no, hasta la muerte; además, a diferencia del lazo conyugal, el lazo materno o paternofilial no caduca, es indisoluble y dura más allá de la muerte, por lo que el roce padre-hijo es un derecho del padre y sobre todo un derecho del niño; finalmente, un niño termina enfrentándose consigo mismo si uno de sus progenitores le hace sentir que el otro no vale, ya que el afecto hacia su

padre será a la vez traición hacia su madre y viceversa. Aunque esto sucede cada día a la luz pública con toda normalidad, es sin embargo una inmoralidad. Muchas mujeres procuran este daño a terceros con impunidad e incluso con el beneplácito de la Justicia, que no persigue –ni bien ni mal– esta práctica porque no está catalogada como maltrato; un hombre podría temer un embargo a su cuenta corriente por no pasar a sus hijos la cantidad estipulada por el juez si el aparato judicial funcionara debidamente, pero ninguna mujer es llamada a rendir cuentas ni ante el tribunal de su conciencia por envenenar las relaciones de los niños con su padre.

Dicho esto, se añade que el ámbito judicial no es el propio para dirimir relaciones interpersonales, a pesar de la galopante judicialización de la vida. Ese ámbito es el de la ética, la conciencia individual y colectiva de la indignidad que nos conduce a ser *legales* en el sentido moral del término, no a gestionar la vida por vía legal. Por ello, en lugar de cargar las tintas en los criminales sentimentales, que en realidad son delincuentes a secas, o de abrir juzgados especializados en violencia de género, pongámoslas en hacer de la judicial una institución eficiente para amparar a la gente de cualquier delito, y afanémonos en adquirir una cultura afectiva que extirpe la ignorancia, la inconsciencia, la irresponsabilidad, la crueldad y la inmoralidad que la ciudadanía padece.

## Hijos

Debido a la existencia, legalidad y uso masivo de anticonceptivos, de los que se informa en la adolescencia como parte de la cultura

general, hoy estamos capacitados para engendrar hijos cuando queremos y, sobre todo, para no engendrarlos cuando no queremos. El fin que la sexualidad ha adquirido a lo largo de casi toda nuestra vida es el placer y la comunicación, y solo en muy contadas ocasiones nos sirve para reproducirnos. Tener hijos se ha convertido en una opción que la gente elige o puede elegir libremente.

A pesar de que engendrar es una capacidad del cuerpo masculino tanto como del cuerpo femenino y de que, por tanto, la elección de engendrar o no y la gestión correspondiente a esa decisión compete a toda persona, sucede que la conciencia de que un hijo propio es un posible efecto secundario de un coito –y la gestión concomitante a esa conciencia– la tienen las hembras, o sobre todo las hembras, y muy pocos varones. A pesar de que la biología, en asuntos de procreación, solo excluye al macho del embarazo, del parto y de la lactancia, se pone empeño en que los hombres participen de tales avatares femeninos asistiendo al nacimiento de sus hijos o a esa modalidad de catequesis que es la preparación al parto, pero no se insiste en que engendrar hijos es una capacidad del cuerpo masculino, no se enfoca la fertilidad del macho.

Como el cuerpo femenino además de engendrar se preña, se sigue creyendo masivamente que la procreación es sobre todo femenina; de ahí que quienes controlen su fecundidad sean las hembras mientras la mayoría de los machos piensa en el asunto solo como deferencia hacia ellas, o que los anticonceptivos estén diseñados y se usen desde la mentalidad de que es sobre la hembra sobre quien recae la procreación y su gestión, no existiendo apenas investigación acerca de anticonceptivos masculinos menos drásticos que la vasectomía o menos incómodos que el condón.

Contrariamente, pues, a la conciencia al uso, el macho, cuyo cuerpo no se preña pero sí engendra, es a su vez fecundo y no le

hace hijos a la hembra: tiene hijos con ella. La relación del macho con el hijo empieza, como la de la hembra, en el coito, teniendo conciencia de que su semen tiene capacidad de engendrar, de que un hijo suyo es una de las posibles consecuencias de una cópula y de que la gestión en primera persona de esa capacidad le concierne directamente. Si todo el mundo, en relaciones ajenas a la pareja *pura*, de dudosa existencia empírica, hiciera de su fertilidad un asunto propio, desaparecerían esos hombres *engañados* por mujeres que tienen hijos sin su consentimiento: esa responsabilidad no se delega; se ejerce autónomamente, como las restantes facetas de la libertad. La conciencia de esta opción y el ejercicio de la responsabilidad que conlleva hace más libres a las personas, favorece su comunicación y contribuye a que la hembra –y la Justicia que la privilegia– comprenda de una vez que los hijos pertenecen al padre con la misma rotundidad que a ella, que las relaciones padre-hijo no tienen valor de cambio, que un hombre tiene el derecho y el deber de estar con sus hijos por el hecho de ser su padre, y que demoler a uno de los progenitores ante un niño es una canallada.

El desastre actual con los hijos quizá pueda enmendarse desde su raíz, mediante la conciencia de que tener y criar hijos no es femenino sino humano y de que la crianza, al igual que la autonomía económica y doméstica, enriquece a las personas y procura gozos además de incomodidades o dolor de cabeza. La crianza es un trabajo, como todos, gratificante o no dependiendo de las condiciones y del tiempo que se le dedique; por eso, en lugar de la misteriosa aritmética de incentivar la natalidad porque somos pocos mientras cerramos las fronteras porque somos muchos, mejor haríamos en destinar los 2500 euros por neonato a establecer, de forma conveniente y apropiada a estos tiempos, la crianza compartida con terceros que las clases acomodadas han



tenido siempre por costumbre, aumente con ello la natalidad o no. No se trata de que los hombres ayuden en casa y con los niños, ni de que los niños vivan perpetuamente en guarderías, sino de que los adultos que tienen hijos se provean de estructuras con que facilitarse la vida.

En una perspectiva de presente y futuro, por mucho que quede del viejo paradigma, ya no hay atribuciones masculinas o femeninas aparte de la gestación y el parto: todo individuo bien educado es capaz de ejercer las funciones tradicionalmente masculinas o femeninas en relación a los hijos. No hay conductas propias de cada sexo en lo social, en lo profesional, en lo doméstico ni en la crianza. Tampoco en lo sexual.

## SEXUALIDADES

Hemos dejado de creer que las mujeres están determinadas por su biología a criar a los niños cuyas bocas alimentan los hombres, pero se sigue hablando de que, en virtud de su diferente fisiología, existe una sexualidad propia de unos u otras: el goce masculino –se dice–, determinado por la emisión de esperma, está centrado y ordenado, tiene un recorrido predeterminado y decae o se agota tras el coito; el goce femenino, en cambio –se dice también–, no tiene una culminación única sino múltiples turbaciones, es imprevisto, descentrado, desordenado e ilimitado; el varón tiene localizado en los genitales un placer que a la hembra le recorre el cuerpo; el varón tiene sexo, la mujer es sexo; la hembra tiene una excitabilidad errática, difusa y exuberante que el varón solo atisba como testigo

o como colaborador; el femenino es el sexo fuerte en el placer y el orgasmo vaginal como meta del placer femenino sería un modelo masculino que las hembras han adoptado por la superioridad histórica del varón.

Sin embargo, a pesar de que se habla en estos términos, la biología no especializa a nadie en la sociabilidad, de la que la sexualidad forma parte; al fin y al cabo, el órgano sexual por excelencia es el cerebro. No hay frontera entre naturaleza y cultura, y basar en la fisiología de unos y otras una forma de gozar solo nos lleva a concluir que hay mujeres con sexualidad masculina y hombres con sexualidad femenina. La intimidad es inmedible, se responde lo que se responde a las preguntas siempre sesgadas que se plantean en los sondeos, y lo que sabe empíricamente cualquiera que tenga mundo en este terreno es que “cada dos” es una magnitud inconmensurable.

De haber dos formas de sexualidad, una es la que consiste en sentir sin pensar, la que carece de representación y por tanto de imperativos, no identifica la fuerza erótica con la potencia genital, no tiene recorridos prefijados ni gestos catalogados como preámbulos y sexo propiamente dicho, no está atenta a lo que *tiene que pasar* ni desemboca necesariamente ni solamente en un coito, es decir, una sexualidad libre, y otra sometida o circunscrita a estereotipos y programas que la cabeza ejecuta mediante el cuerpo, del mismo modo que se conforma el cuerpo a la eterna juventud o a la talla 42. La sensibilidad esparcida, más intensa e invasora, la elocuencia imprevista de los cuerpos, no viene determinada por la fisiología de la gente sino por su libertad. De ahí que no sean raras las hembras que descalifican a los machos que no las penetran o se descalifican a sí mismas por no excitarles como está mandado que se exciten, o que aquellos varones en quienes la disminución de

testosterona se acompaña de madurez personal gocen a raudales desde lo que su cuerpo es, frente a aquellos otros que se atiborran de viagra, aferrados a lo que deben ser y a lo que suponen que se espera de ellos.

La sexualidad programada o desatada no está en relación con hombres y mujeres, sino con la comunicación y con el abandono del cuerpo a su libre albedrío, lo cual es algo que las personas se permiten, se reprimen o simplemente no conocen por estar conformadas por modelos de normalidad que no se basan en las gónadas, como el permitirse o no llorar no está en relación con los lagrimales. La verdadera desinhibición no consiste en fornicar a mansalva, sino en darse al cuerpo propio y al ajeno desde la expresión y la comunicación al margen de cualquier deber ser; ese es el paradigma en el que es irrelevante la fisiología y desde el que se vive el sexo como una experiencia distinta a una placentera pero profana tabla de gimnasia. No se trata ni nunca se ha tratado de masculino y femenino, sino de libertad y afinidad. Lo que resulta apabullante, excesivo e insoportable no es el gozo de la hembra frente al del varón, sino los gestos sueltos de forma y fondo frente a esos otros sometidos a un deber sexual explícito o no o al modelo de salud al uso, que prescribe la igualdad orgasmática o considera que la inapetencia sexual –bautizada como “disfunción”– es una enfermedad. Ese modelo nada sabe de la voluptuosidad desprovista de camino o control, de esa confusión en que cuerpos y órganos pierden su límite y su nombre, ese vértigo que, trascendiendo lo que somos, nos introduce en un universo fuerte y sagrado como el nacimiento o la muerte, a los que el sexo está física y metafísicamente ligado.

La dicotomía entre naturaleza y cultura es falsa, los instintos se satisfacen en un modo de vida que siempre es natural o siempre es

cultural, como se quiera mirar. No tiene sentido calificar la promiscuidad de natural y la monogamia de cultural, ni pensar que es natural tener quince hijos y no lo es tener dos o ninguno: cuando reproducirse mucho sirve a la supervivencia del individuo y de la especie porque la mortalidad es elevada, los hijos son mano de obra imprescindible y se ocupan de sus mayores cuando entran en la ancianidad, tener muchos hijos es natural; cuando, en cambio, somos masivamente longevos, los niños son educados hasta edades tardías y la superpoblación amenaza nuestra supervivencia, lo natural es reproducirse poco o no reproducirse, inclinándonos por instinto a tener pocos hijos tanto como antes nos inclinaba el mismo instinto a tener muchos.

No hay cultura opuesta a naturaleza ni masculino opuesto a femenino, ni hombres promiscuos y mujeres monógamas ni hembras de goce descentrado y machos de sexualidad reducida, ni la pornografía es masculina ni la prostitución femenina, ni las mujeres son pacíficas y los hombres agresivos: basta, para comprobar esto último, con asomarse a las mujeres que han tenido o tienen poder político o al patio de recreo de cualquier colegio; no cabe esperar del hecho de que gobiernen también las mujeres, sino del avance de la cooperación y del retroceso de la avidez –que no son femeninas o masculinas sino humanas– que el mundo sea un lugar habitable.

Masculino y femenino son finalmente cualidades, no hay en nosotros una esencia masculina o femenina más allá de la anatomía. Los mitos freudianos que distinguen entre electras y edipos o entre mujeres castradas y hombres temerosos de que les castren están obsoletos; lo que Freud atribuyó a la esencia de hombres y de mujeres ha resultado ser una extrapolación a la naturaleza humana de la forma de vida que cada cual lleva según su sexo en el orden patriarcal, en el que “padre” o “madre” son condiciones

esencialmente diferentes y donde tener o no tener pene es decisivo para el destino de una persona. Es en el orden patriarcal, no en la naturaleza humana, donde el masculino, que tiene acceso a la autonomía, al conocimiento, al deseo o al poder, es un sexo envidiable que teme perder lo que tiene, mientras el femenino, que carece de esas prerrogativas, es un sexo despreciable y envidioso de lo que le falta. Pero esta forma de ser de los sexos está entre nosotros en decadencia o en tránsito, de ahí que las nuevas generaciones reaccionen con sorna ante la escena primordial del niño despectivo y temeroso ante los genitales de la hembra o de la niña envidiosa ante los genitales del macho, lo que no les resulta significativo ni operativo para su propio reconocimiento.

Es más elocuente en la actualidad el mito griego del andrógino, donde la escena primordial es una especie humana compuesta por tres sexos –masculino, femenino y andrógino–, arrogantes y cortados por ello en mitades mediante una operación de separación cuya cicatriz es el ombligo; desde entonces el amor es innato en los mortales, pues las mitades se buscan para restaurar su antigua naturaleza; por eso hay hombres aficionados a hombres, mujeres a mujeres, mujeres a hombres y viceversa, según el sexo original, de los tres que había, del que cada cual proceda.

Este mito –que Platón pone en boca de Aristófanes en *El banquete o del amor*– tiene actualidad porque, además de explicar –y por tanto admitir– la atracción entre individuos de cualquier sexo, resalta el ombligo, que los dos sexos tienen, como realidad y símbolo a la vez de la dinámica humana, no masculina o femenina, entre la plenitud y la falta afectivas. El ombligo nos iguala ante el problema afectivo por excelencia, que es la pérdida de una unión, y es mejor símbolo que el pene elevado a Fallo para dar cuenta de esa plena satisfacción que todo el mundo busca y sin embargo

nadie alcanza más que en el útero materno según dicen. Las mitades platónicas y los castrados freudianos ilustran sin embargo una misma concepción de la vida afectiva, la que cree que nuestra esencia a este respecto es la carencia: es algo que nos falta lo que nos conduce a buscarnos para completarnos o llenarnos, esa es nuestra naturaleza afectiva.

Sin embargo, respecto a nuestra forma de ser, “naturaleza” no significa más que lo que vamos siendo, y eso que vamos siendo está condicionado en parte por lo que decimos que somos, por el modo en que nos concebimos o imaginamos a través de los mitos antiguos o de las teorías modernas. La versión que damos o el cifrado que hacemos de nosotros mismos tiene efectos: la forma de interpretar la vida afectiva nos inclina a sentir y vivir sus avatares de un modo u otro. Además de retratar nuestra forma de ser en un momento dado, mitos y teorías trazan sendas y ponen indicadores a nuestras vivencias, predisponen la sensibilidad, señalan aquello con lo que empatarnos y de qué modo hacerlo; por eso los efectos de una explicación de nuestra *naturaleza* son dignos de ser tomados en consideración a la hora de escogerla. Criticamos una religión que nos aliena porque desvaloriza la vida en este mundo o nos enfrenta con los instintos, pero eso mismo es lo que hacen las formas laicas de concebirnos como Huecos primordiales, Carencias esenciales, Debilidades constitutivas o Tajos primitivos. Si queremos vivir de manera libre y adulta, afirmando la vida como es y desenvolviéndonos bien con las personas y las cosas que nos nutren el hambre y el afecto, hemos de concebirnos desde la aceptación de nuestra condición, desde un relato, ficticio como todos, que no lamente nuestra forma de ser y a ser posible la celebre, y que nos incite a desarrollar la capacidad que tenemos de gestionar autónomamente la obtención de aquello que necesitamos para vivir.

La única diferencia real, permanente y esencial en la naturaleza de los sexos es la anatómica, y la única cualidad esencial en la naturaleza humana, aparte de la mortalidad, es que no somos autosuficientes: para estar y permanecer en este mundo hemos de nutrir el cuerpo y los afectos con alimentos y personas que están fuera de nosotros; a ello nos mueven el hambre y el erotismo, fuerzas, instintos, pulsiones o potencias, como queramos llamarlos, que nos conducen por naturaleza a los alimentos o a los otros, al trabajo y al amor, que no son por naturaleza más que lo que hagamos de ellos.

Las versiones al uso de nuestra forma de ser coinciden en identificar la plenitud, la abundancia o el vigor con la autosuficiencia, y en considerar la no autosuficiencia como carencia, penuria, defecto, falta o debilidad: nuestra condición real es la degradación de un estado primigenio en el que sí éramos autosuficientes, una imperfección respecto a lo que deberíamos ser o a lo que una vez fuimos, y los problemas o sufrimientos que nuestra condición conlleva se asocian a la falta, en el sentido de pecado o de carencia. Así nos vemos cuando nos miramos en el mito del paraíso terrenal, del andrógino o de la castración, que narran el paso de un estado feliz—en el pasado mítico o en el útero materno— a una existencia presidiada por la pérdida, por efecto de la desobediencia o la arrogancia ante los dioses o por el hecho de nacer.

En los tres relatos, en el principio era la autosuficiencia, una vida sin hambre, deseo ni dolor donde los nutrientes llegaban sin esfuerzo ni pena y sin el concurso de nuestra acción. Pero, a modo de big bang individual donde nacen el tiempo personal, la expansión, la individuación, el hambre y el deseo, adoptamos otra forma de ser, una constitución que requiere actividad para obtener lo que antes venía dado sin que tuviéramos que hacer otra cosa que recibirlo.

Pasamos de lo colmado a lo carente, de lo autosuficiente a lo necesitado y dependiente, de lo unido a lo separado y demandante, de lo omnipotente a lo esforzado y deseante, paso que efectuamos por expulsión del edén, por escisión de una totalidad o por corte del cordón umbilical y en el que siempre perdemos.

Esta forma de imaginarnos desvaloriza nuestra condición, nos enfrenta con ella, le da el sentido de una privación de la plenitud de que en un principio gozábamos: somos el fruto de un pecado, de un tajo o de una herida que nos desprendió para siempre de una armonía preestablecida. La existencia deseable es esa regalada que quedó atrás, a la que nos une una eterna melancolía o la esperanza en un cielo o en un amor que la restablezca. Estar separados del útero o del otro, es decir, individuados y provistos de apetito y deseo, es un mal, por lo que también es un mal tener que gestionar la satisfacción del hambre y del afecto, que es lo que todo el mundo tiene que resolver para convertirse en un adulto competente en la vida. De este modo, la añoranza de la autosuficiencia nos impide instalarnos en la autonomía.

No somos inmortales ni autosuficientes ni omnipotentes, ni lo podemos ser: somos mortales precarios y pequeños que necesitamos actuar para comer y amarnos, pero somos inocentes y además capaces de gestionar autónomamente eso que necesitamos, sin lamentos ni culpas y sin grandilocuencias trágicas como Tajos o Heridas para referirnos al hecho de que debemos poner mucho de nuestra parte para alimentarnos física y afectivamente. Nuestra condición no es carente sino activa, hacedora y deshacedora de relaciones con aquello y aquellos que no nos completan sino nos nutren: no somos autosuficientes pero podemos ser autónomos. La autonomía como idea orientadora nos pone ante lo que podemos efectivamente ser, sin medirnos con lo que no somos ni



podremos ser más que como seres fallidos, inválidos, degradados, quejumbrosos y anhelantes de lo irremisiblemente perdido. Vivir no es oscilar entre la plenitud y la falta, sino ir uniéndonos y separándonos de lo que nos nutre o deja de hacerlo, y gestionando tales uniones y separaciones, juntos pero cada uno en primera persona, con conciencia, dignidad, responsabilidad y a ser posible con sabiduría.

Desde este otro modelo, el corte del cordón umbilical no es el fin de la plenitud sino el principio de la autonomía, y lo que el ombligo nos recuerda y nos indica no es lo que perdimos sino lo que adquirimos al nacer: la capacidad de ligarnos a lo que nos nutre, que es la función del cordón umbilical, función que, a diferencia del ombligo, que se cae, permanece toda la vida como su condición de posibilidad. Vivir es siempre estar ligados a lo que nos nutre; lo que cambia fuera del útero es que esa ligazón se hace objeto de gestión: desde llorar en la cuna cuando tenemos hambre, pasando por llevarnos la cuchara a la boca hasta llegar a trabajar para comer, y “desde los brazos que nos estrechan hasta los abrazos que damos”, en palabras de Sloterdijk. Vivir no es dejar atrás una fusión para instalarnos en la melancolía; es articular de otro modo, por otros medios, la función nutricia del cordón umbilical. Salvo en ocasiones estelares como el enamoramiento o la buena suerte en la lotería, que en cualquier caso, como dijo Picasso de la inspiración, suelen cogernos trabajando, la condición de la vida es que actuemos para satisfacer el hambre y el afecto. Fuera del útero, esa satisfacción se obtiene sabiendo trabajar y sabiendo hacer y deshacer vínculos, es decir, entendiendo de cosas tales como el trabajo digno o la salud sentimental.

De concebir el trabajo como maldición bíblica o como actividad inferior propia de esclavos, hemos pasado a interpretarlo

como requisito para sobrevivir en primera persona, condición a su vez de la libertad, aunque estemos muy lejos, colectivamente hablando, de trabajar como personas libres en lugar de alienadas o explotadas. Pero si algo sabemos de la autonomía en relación al trabajo, al menos en teoría, no sucede lo mismo con la autonomía sentimental, de la que lo ignoramos casi todo a la hora de unirnos y todo a la de desligarnos: remitimos el amor a la unión de mitades y no a la suma de unidades, el desamor al odio en vez de a la elegancia, o el vacío de amor nos sitúa en la melancolía en lugar de ubicarnos en el preludio de una nueva unión.

Sin un refinamiento de la existencia sensual, que conlleva considerar el respeto y la dignidad como valores más altos que el amor, haríamos bien en atender a quienes aconsejan la imperturbabilidad como ideal de vida. Pero, ya que la improbabilidad de un amor fértil, alegre y duradero no nos desanima ni nos disuade de perseguirlo, parece imprescindible que nos versemos en las pasiones.

La mejor iniciación que conozco a la autonomía sentimental es la ética de Baruch Spinoza, una lúcida y práctica versión de nuestra condición no autosuficiente y sin embargo inocente.

## LA ÉTICA DE SPINOZA COMO ARTE DE AMAR<sup>2</sup>

Vivimos en este único mundo, donde el asunto humano por excelencia consiste en vivir bien. Cuando mejor se vive es cuando

---

<sup>2</sup> Exposición en términos de divulgación de la tercera, cuarta y quinta partes de *La ética demostrada según el orden geométrico*.

se está alegre, lo cual es una evidencia empírica: ni el más cretino de nosotros desdeñaría, si la tuviera, la alegría de vivir; es imposible no apetecer la alegría. La alegría es el bien, la virtud, siendo la ética el arte de seguirle la pista a la alegría y de ahuyentar la tristeza. La alegría y la tristeza dependen del poder que tengamos en nuestras relaciones.

No somos autosuficientes: para permanecer vivos necesitamos del exterior, de cosas y personas con las que nos relacionamos. En esas relaciones pueden ocurrir dos cosas: que el cuerpo<sup>3</sup> y el exterior se compongan, o que el cuerpo se descomponga con el exterior. Cuando el cuerpo y el afuera se componen, sucede que la potencia del cuerpo y la del exterior se suman, con lo cual se incrementa nuestra vitalidad o capacidad de acción, ganamos potencia y sentimos alegría; cuando con el afuera el cuerpo se descompone, lo que sucede es que el exterior nos resta potencia, con lo cual el apetito de vivir disminuye, nuestra capacidad de acción amengua, perdemos potencia y sentimos tristeza. No existimos, por tanto, aisladamente, siempre estamos en relación con el exterior y esa relación nos afecta de la manera descrita.

Llamamos bueno a lo que nos afecta de manera que nuestra potencia aumenta: aquello que nos acrecienta y mejora la vida nos alegra; por eso lo afirmamos, lo amamos y lo calificamos como bueno. Llamamos malo a lo que nos afecta de manera que nuestra potencia disminuye: aquello que merma nuestra capacidad de acción, que nos encoge y resta fuerza nos entristece; por eso lo negamos, lo odiamos y lo calificamos como malo: “No queremos, apetecemos o deseamos algo porque lo juzgamos bueno; lo

---

<sup>3</sup> “Cuerpo” se usa aquí en sentido amplio, no contrapuesto a un alma. Spinoza no es dualista.

juzgamos bueno porque lo queremos, apetecemos o deseamos”. Bien y mal son una cuestión de apetito y poder, no de voluntad y obediencia; son valores que damos a los hechos según secunden o reduzcan el grado de potencia que en un momento dado tiene nuestra vida, adjetivos con que calificamos nuestras relaciones –con cosas, actividades o personas– según el efecto que produzcan en nuestra potencia.

En cada una de nuestras relaciones podemos estar en dos posiciones: activa o pasiva; abordamos cada experiencia o bien de manera activa o bien de manera pasiva. Estamos en posición activa con lo que nos afecta cuando lo vivimos en primera persona, cuando somos sujetos de la acción, autores de la trama de la que somos actores. Estamos en posición pasiva con lo que nos afecta cuando lo vivimos sin involucrarnos en primera persona y sin tener la trama de la acción en nuestro poder. Cuando vivimos una relación en posición activa, los sentimientos que se derivan de dicha relación se llaman afectos; cuando vivimos una relación en posición pasiva, los sentimientos derivados de dicha relación se llaman pasiones.

Como sujetos activos siempre somos potentes en una relación, tenemos poder en ella, por lo que los afectos siempre nos alegran; como sujetos pasivos no somos dueños de nuestra potencia, no la tenemos en nuestras manos, carecemos de poder en una relación, por lo que las pasiones pueden alegrarnos o no: si la situación que vivimos pasivamente nos sienta bien, si lo externo que me afecta –una persona, un libro, una droga, una actividad laboral– se compone conmigo, si eso de afuera con que me relaciono me conviene, nutre mi poder, entonces siento alegría por una causa externa, gozo viviendo y la pasión que me habita es alegre: amor, inclinación, fervor, esperanza, expansión de ánimo,

reconocimiento, gratitud, estima, benevolencia, misericordia, satisfacción de sí, gloria. En cambio, si lo externo con que me relaciono me descompone, anula o debilita mi potencia, no me conviene, entonces siento tristeza por una causa externa, pero al vivir y la pasión que me habita es triste: odio, aversión, temor, desgana, desidia, envidia, desesperación, cólera, venganza, auto-compasión.

El odio y las pasiones que derivan del odio no son nunca buenas para el individuo ni para la ciudad; todo lo que apetece al estar afectados de odio es vil e injusto; la alegría en cambio, venga de la acción o de la pasión, es siempre buena y afecta por igual al individuo y a la ciudad: la alegría potencia todas las partes del cuerpo y produce justicia en la ciudad porque irradia y enlaza cordialmente. Por eso las pasiones alegres son virtudes y las pasiones tristes, que nos debilitan y descomponen, son vicios.

Las pasiones tristes constituyen la cuestión principal de la ética: dado que la alegría es el bien y que todo afecto activo nos alegra, el problema ético por excelencia es vérnoslas con las pasiones tristes y transformarlas en afectos activos, ya que, como todo en la naturaleza, de la que formamos parte, los sentimientos devienen, fluyen, y todo afecto activo puede derivar en pasión y viceversa.

Este problema central de la ética es técnico: se trata de pasar de la posición pasiva a la activa en una relación que nos descompone, es decir, de rectificar nuestra posición en las relaciones que nos entristecen. Para ello es menester hacer una etiología de la tristeza afinando la mirada, hacer una radiografía de nuestras relaciones para ver su urdimbre real, que a simple vista no vemos porque esta operación ha de aprenderse: la mirada no iniciada es de corto alcance. La mirada afinada o iniciada analiza qué trama

hay realmente entre nosotros y lo que nos causa tristeza, de modo que adquirimos conciencia de cuál es nuestro verdadero papel en las relaciones tristes.

Sirva de ejemplo la siguiente relación: una mujer es infeliz con su marido y su marido bebe. A simple vista, la mujer percibe que es infeliz y achaca su tristeza a que su cónyuge bebe; cree que vive mal porque su marido bebe, que la causa de su tristeza es el alcohol que bebe su marido; vistas así las cosas, esa mujer es impotente, no puede hacer nada en primera persona para mejorar su vida y se afanará en que su marido deje de beber, empresa condenada tautológicamente al fracaso y a la perduración de la tristeza. Aumentando la lente de aproximación a la relación, la mujer percibe también su infelicidad, pero lo que esa infelicidad le indica es que el hombre con quien vive no le gusta; su problema deja de ser que su marido bebe y pasa a ser que ella es la esposa de ese hombre que bebe y que no le gusta. Vistas de este otro modo las cosas, la mujer capta su papel real en la trama de su tristeza, con lo cual adquiere capacidad de acción: puede calibrar si un hombre así le conviene o no y actuar en consecuencia.

Este análisis hondo o penetrante de la realidad, que rectifica lo que a primera vista vemos, permite tratar racional, correcta y ágilmente con las pasiones tristes: el asunto es buscar qué tenemos realmente en común con aquello con lo que nos relacionamos. En el ejemplo anterior, la mujer no tiene nada en común con el alcohol que bebe su marido, por eso es impotente respecto a su tristeza; lo que sí tiene en común con ese hombre que bebe es que es su esposa, y sobre esa realidad sí tiene poder. Es estudiando lo común, el enlace real entre nosotros y lo otro o los otros, como diseccionamos la tristeza y podemos reemplazar las pasiones tristes por afectos activos, que sí favorecen nuestra potencia. Ese considerar lo que

tenemos en común con los otros o lo otro permite ver dónde cesa una composición, dónde empieza una inconveniencia, cuál es el quid de una desavenencia, y ese ejercicio predispone además a los buenos encuentros.

Se puede llegar más lejos aún en la experiencia de la alegría, es posible vivir a mayor potencia: si, en lugar de diseccionar a posteriori las pasiones tristes, intuimos a primera vista qué tenemos en común con todo aquello que nos afecta y lo gestionamos automáticamente, esto es, si adquirimos una mirada tan aguda, fina y precisa sobre la realidad que la percepción de la trama de nuestras relaciones siempre es exacta, entonces nunca perdemos la posición activa. Eso es entender intuitivamente la realidad, y quien lo logra es sabio.

El entendimiento intuitivo proporciona dominio sobre cualquier situación, capacidad de actuar en cualquier circunstancia, acción reiteradamente sabia y buena; nos hace ágiles, versátiles, maleables, autónomos, nos permite bailar de forma matemáticamente precisa con cualquier movimiento o fluctuación de la realidad. Este supremo grado de conocimiento dota a quien lo posee de aquiescencia suprema, de máxima potencia, de erotismo perpetuo, de absoluta sensualidad. Lo que el sabio reduce al máximo no son las pasiones sino la tristeza, siendo el resultado de la destreza ética no la imperturbabilidad sino la exuberancia, la alegría de vivir constante, la beatitud. El sabio –que no es benévolo sino bienhechor– se compone activa y reiteradamente con el mundo, afirma todo lo que hace, vive afectado de mientras más modos mejor y los protagoniza todos. Sabia es la persona que, ubicada en el presente, pasa de vida a vida, de acción a acción, su experiencia es pura vitalidad, una actualidad tan ajena a la duración como a la esperanza: esa es la eternidad humana, la eternidad inmanente de la persona

afectivamente cultivada, éticamente refinada. El sabio no es un asceta, es un sibarita sobrio en sus necesidades, imperturbablemente alegre, inmunizado contra la tristeza por una intuición matemática de la realidad y por una permanente posesión de su potencia. El sabio es en extremo habilidoso en el arte de tratarse bien a conciencia, un individuo sumamente erótico que se da a la buena vida como un rey Midas en cuyo cuerpo toda pasión deviene afección activa antes de convertirse en pasión triste y se mantiene por ello perpetuamente en la alegría; y cuando sufre por los reveses de la vida, no hay odio alguno en él.

En Spinoza no hay ingenuidad ni utopía; sabe que nuestra potencia es limitada frente al exterior y que nadie tiene, como el sabio, el poder absoluto de componerse siempre con el mundo con esa impecabilidad. El entendimiento o intuición matemática de la realidad es un modelo de maquinaria perfecta de los afectos, un límite al que tender, un sistema operativo válido para orientarnos en el amor y en el desamor y para transitar por ellos bien, gestionando autónoma y responsablemente, en primera persona, sin culpas y sin odio, los gozos y zozobras que vivimos con los otros. Spinoza nos indica que dentro de nosotros hay un geómetra capaz de tratar con virtud y virtuosismo unos contratiempos eróticos que no se pueden eliminar pero sí gestionar, aunque la vida no sea matemática y el erotismo, para mal y para bien, sea finalmente inasible. Hay y siempre habrá desconciertos sexuales, desarmonía en los enamoramientos, falta de reciprocidad, correspondencias fallidas, desventuras, desazones, dolor y desesperación en el amor de cuerpos y de almas a pesar de lo que la cultura sentimental pueda enseñarnos para habitar la pasión amorosa sabiamente. Pero lo que no tiene por qué haber es odio y culpa ni guerra entre la gente si adquirimos un mínimo de entendimiento en el trato con el dolor:



«Padezca, pues Dios lo quiere.  
Mas, de tal manera sea,  
que si son penas las culpas  
que no sean culpas las penas.»»  
Sor Juana Inés de la Cruz

## OTROS EROTISMOS

La falta y la carencia no son la esencia pero sí avatares del deseo; el erotismo como lazo único e irrepetible, pero mudable y contingente, está acechado por la escasez y por la pérdida; esa forma de magnetismo que preferimos a cualquier otro estado es voluble, el amor está sujeto a un azar capaz de contrariarnos. Por eso el desierto, la viudedad, la deserción o el olvido, espacios hoscos y desangelados, son tan eróticos como el lecho. El amor limita con la muerte o con el desamor, y éste a su vez con el vacío, con la soledad como ausencia de intensidad afectiva.

Si nos hacemos la guerra los unos a los otros en el desamor es porque preferimos el odio –que también es emocionante– al vacío, porque los tiempos sin amor, duros y difíciles de aguantar, suscitan en los ánimos desconsuelo, desamparo, desesperación o tedio: el amor, como las drogas, exige un saber del reflujo del que colectivamente carecemos. Por ello, dado que pocos viven instalados en una alianza vigorosa, estimulante, plácida y duradera, son muchos los atrapados en el odio, que solo puede desaparecer desde una sensibilidad prendada de otro tipo de emociones, iniciada en otros erotismos.

El erotismo es la capacidad que tenemos de rebasar los propios límites, de intimar con lo extraño o alterarnos con lo que nos excede, y no se agota en el universo amoroso: la devoción mística o la creación son también estados radiantes, excitantes, sobrecogedores y reconfortantes; procuran intensidad, nutren el apetito de vivir, sintetizan lo interno y lo externo, son otras expresiones de esa fuerza erótica que agita la vida, la rejuvenece, renueva el mundo y lo ilumina.

A diferencia de la veneración mística, que trata con fantasmas, o del amor, que necesita a otro, la creación es una forma de erotismo en que sí somos autosuficientes; ese metabolismo personal con la realidad en que algo nace de nosotros o a través nuestro es una experiencia que asalta, exalta y excita, que emociona intensamente. La creación nos conduce, como creadores, más allá de lo que éramos y sabíamos antes de empezar una obra y, como receptores, más allá de lo que éramos y sabíamos antes de empatarnos con ella. Contra lo que se cree, la creación no es exclusiva de los artistas: como el amor, el pensamiento o la memoria, la creatividad es una potencia que pertenece a cualquiera.

La creatividad es esa forma de fertilidad por la que se engendran y dan a luz obras propias y queridas en el campo de las artes, los oficios o las ciencias. Lo que los creadores de grandes rasca-cielos, de nuevas ideas o de humildes bordados o dibujos tienen en común es que su actividad se debe a un impulso o necesidad interior, procede por desate de una fuerza gozosa y amable que brota de dentro.

A diferencia del trabajo y de la lógica laboral, la creatividad proporciona a la vida una lógica alternativa, no asentada en el deber, el lucro o la necesidad sino en un afán que llamamos afición. La afición es laboriosa, no laboral, disciplinada, no disciplinaria,

obedece a la iniciativa y no a la imposición, es apetito, no deber, esfuerzo enraizado en el empeño y no en la obligación. Lo único que la afición requiere y busca es tiempo de dedicación, pues aunque pueda darse en el seno de una profesión y sea capaz de reportar dinero, son otros los beneficios que procura.

El efecto inmediato de la actividad creadora es el gozo que depara a quien se enfrasca en ella. Se trata de un gozo consustancial al proceso creador que no está en relación con la calidad o la repercusión de la obra que se produce. La entrega a una afición es una pasión alegre cuyos momentos álgidos reciben el nombre de inspiración. La dedicación sume al aficionado en un estado intenso, en un tiempo cargado de interés y de sentido que sube el tono vital, activa endorfinas y, como la zambullida en el mar cuando se tiene calor, no pierde fuerza ni placer por mucho que se repita. Ese gozo se produce porque la creatividad nos estira, nos desborda, expande los límites de lo que somos y conocemos y de lo que teníamos previsto cuando iniciamos la faena: la actividad creadora empieza con una idea de lo que se quiere componer y poniéndose a ello; pero, llegado un punto, parece que ese *ello* empieza a componerse solo y que el creador lo sigue, de forma que siente que una fuerza lo posee y es el primer sorprendido con el resultado de su creación. Esta experiencia, embriagadora y feliz, es humana y puede hacerse cotidiana aunque, debido a la mala costumbre de atribuir lo suculento de la vida a intervenciones divinas en lugar de a capacidades que pueden cultivarse, hablemos de las Musas como en otros terrenos lo hacemos de flechas de Eros o raptos de Dionisos, como si ese gozo fuera una infección benigna que viniera del exterior. No hay nada sobrenatural en ello: la inspiración, momento estelar de la creatividad, es un fenómeno involuntario, misterioso y constatable asentado en el esfuerzo y la dedicación.

Otra cualidad de la fertilidad creadora es que la generación es inagotable, se retroalimenta, una obra preña de otra, por lo que el aficionado es dueño de una riqueza y de un bienestar grandes, propios y autosuficientes que no pueden serle robados o arrebatados más que por la falta de tiempo. De ahí que el tiempo libre sea un valor muy alto desde el punto de vista de la creatividad, y que una vida centrada en esa potencia y orientada por ella sea una vida exuberante, inmersa en una abundancia que no se mide por el usual rasero con que medimos el éxito, aunque la afición no se convierta en profesión ni se traduzca en dinero. Al fin y al cabo, la calidad de una vida, desde otro baremo que el habitual, estriba en cómo cambiarían o no las actividades en que se ocupa una persona si le tocara una lotería.

Además del gozo inherente al cultivo de una afición, la creatividad confiere equilibrio vital por cuanto es un modo de expresión de todo cuanto nos afecta, por experiencia propia o ajena, experiencia que, en tanto se rumia en el trabajo creador y finalmente se compone en una obra, se asimila. El proceso creador es una fragua que se alimenta de todo cuanto nos ocurre, agradable o no, hermoso o terrible pero capaz de convertirse en ocasión y materia prima para crear. La creatividad es por ello un mecanismo de digestión de los sinsabores y los fracasos, un proceso que permite no solo saborear un poco más las mieles, retener emociones dichas recreándolas o sujetar instantes felices de otro modo fugitivos, sino además metabolizar la hiel, metamorfosearla y extraerla del cuerpo sin dejar que nos envilezca: en la medida en que la rabia, el odio, la tristeza o el horror se vierten en una obra, se expresan de forma inocua para terceros y sanadora para el creador. Tratadas de ese modo, las malas hierbas se disipan y expulsan, quedando el creador libre de ellas y enriquecido por ellas como una forma

de experiencia y de conocimiento. La creatividad drena y depura la vida, la purifica, ilumina y mejora. Por eso, y porque el acto de crear es placentero y la alegría nos ennoblece, puede afirmarse que la creatividad es ética y socialmente –además de estéticamente– rentable.

Mientras se crea se es feliz, rico y privilegiado. Quien hace por que quiere algo que nace de su interior se siente bien, pleno, centrado, orientado, vive estimulado y atraído por esa actividad, embebido en su afición, por lo que permanece, no insensible, pero sí inmune a lo sórdido del mundo y a los vaivenes de las emociones. A pesar de la serie de creadores desequilibrados de los que tenemos noticia, es más largo el elenco de aquellos otros tranquilos y contentos de la vida; por regla general la gente se superpone a sus peores momentos y emociones cuando crea, se domina más a sí misma. La creatividad fortalece, no debilita: oxigena la vida, es fuente de alegría, de conocimiento, de placer, de luz, equilibrio y poder.

Es falsa la idea que tenemos del triunfador. Lo que comúnmente entendemos por éxito y por triunfo es una distorsión de la necesidad de reconocimiento inherente al proceso creador, un proceso que, aunque transcurre en la íntima concentración del estudio o del taller, tiene como fruto o desenlace obras que son públicas o susceptibles de serlo. Al otro lado de la composición creadora está la recepción de la criatura, ese es el ciclo completo de la experiencia estética. La obra, nacida de la faena meticulosa ejercida en soledad, llega al mundo, se hace pública y toca a otros, o puede hacerlo.

Una obra se recibe por afinidad, porque activa la sensibilidad del receptor y la enriquece. Por eso la creatividad, recogida y solitaria, resuena y repercute en lo común, se expande, nutre y fecunda a otros a lo largo del espacio y del tiempo: estamos acompañados

e íntimamente formateados por todas aquellas creaciones que han hollado nuestra sensibilidad; somos quienes somos y dejamos de ser quienes fuimos, entre otras cosas, por habernos impresionado ante un cuadro que alguien pintó siglos atrás, por detectar nuestras ideas en un libro que un escritor compuso en las antípodas del globo, por escuchar la música que escuchamos o por conmovernos en un edificio o un puente proyectados por un arquitecto o un ingeniero muertos. La creatividad conecta la sensibilidad de las personas y la contagia a través del espacio y del tiempo; por eso produce comunidad y da esplendor a las culturas. La recepción de una obra proporciona a su autor reconocimiento.

La recepción de la obra y el reconocimiento del autor son importantes en el proceso creador: toda obra busca recepción y todo autor desea reconocimiento. Aunque el trabajo creador se basta a sí mismo en su fase de gestación y parto dadas las virtudes propias de esos estadios, no se agota sin embargo en esos procesos ni en los límites del autor. El movimiento instintivo que sigue a la conclusión de una obra que se considera lograda es enseñarla, como todo aquello de lo que nos sentimos orgullosos; la extendida costumbre de llevar fotos de los hijos en la cartera está enraizada en esa misma inclinación a mostrar lo que uno ha hecho a partir de la propia vida. Por otra parte, así como los niños salen del útero o se asfixian, también las obras reclaman ver la luz y respirar en lo común, piden desembocar en otras sensibilidades, quieren destinatarios; la creación no está completa hasta que llega a un público, cualquiera que sea su masa; de una forma u otra, la obra ha de mostrarse, exponerse, cosa que procura al autor una euforia o excitación suplementaria y también reconocimiento.

Quizá la vanidad asociada a la figura del artista sea en el fondo una defensa contra la vulnerabilidad y el miedo que siente quien,

al exponer su obra y por tanto exponerse, se aventura y arriesga. Pero la vanidad no es propia ni exclusiva de los artistas: es un defecto bastante repartido que padecen quienes, careciendo de modestia, interés por los demás y otras nobles cualidades que acompañan a la inteligencia, se recrean en la contemplación ilimitada de su ego; de esta clase de cretinismo, hecho de autocomplacencia, engolamiento y displicencia, está el mundo artístico bien servido; pero en su volcarse al exterior, de lo que el artista –vanidoso o no– hace gala es de valentía. Por eso, para librar bien ese lance de mostrarse, es propicio conquistar y mantener la fe en sí mismo y en la actividad que se desempeña, la seguridad interior y la conciencia justa de la propia valía, así como no dejarse engañar por las múltiples y habituales trampas que encierran los conceptos de “fama”, “prestigio” o “triumfo”.

Es cierto que, al igual que quien se enamora desea que ese estado sea perenne, todo aquel que conoce la pasión de crear sueña con estar en ello de por vida; lo malo es que por “estar en ello” se entiende únicamente el hacer de la afición una profesión, siendo común que aquellos que, intentándolo, no consiguen la dedicación exclusiva, o bien terminan por renunciar a su afición o bien la compaginan con otras fuentes de dinero, pero con el alma herida y sensación de frustración. Este modo de ver las cosas es un grave error, síntoma de infantilismo y de ceguera. Es infantil creer que existe un universo viscontiano en cuyo seno el creador, libre y rico, vive inmerso sin más en el puro placer de crear; está ciego quien imagina a los creadores consagrados como unos individuos que componen obra tras obra atentos únicamente a las vicisitudes de su creatividad, ajenos a los tributos y obligaciones –no precisamente *puras*– que el arte como profesión conlleva. Se obvia que el precio de ese éxito, paradójicamente, suele pagarse en pérdidas

de la libertad creadora que en principio se perseguía. Afirmaciones al uso como “triunfan cuatro” o “el éxito está reservado a unos pocos” ignoran que es la genialidad lo que poseen *cuatro*, famosos o no, y que el éxito es otra cosa: querer vivir del arte o de la ciencia es una pretensión digna, legítima y hermosa, pero el triunfo de un creador consiste en mantener viva su afición y cultivarla; recordemos que artistas de la talla de Franz Kafka o Fernando Pessoa fueron oficinistas de profesión, o pensemos, si no, en los tantos –no todos– que, gustando de esa forma de creatividad que es la investigación, apuestan por la universidad, *llegan* y, tras pasar algún tiempo en la empresa, se privan de la libre lectura, pierden la *chispa* interior y producen kilómetros de tinta o bits para ganarse la aprobación de la institución, la subvención del ministerio de cultura o un lugar en las editoriales. No nos engañemos: los creadores triunfan en tanto viven sumidos en su afición y, en la medida en que deja de ser aficionado en el sentido fuerte del término, un creador ha sido derrotado como tal aunque haga continuamente exposiciones, estrenos o publicaciones, como sabía Agatha Christie cuando manifestaba su horror ante el hecho de tener que escribir una novela al año.

El concepto que tenemos de triunfo sume a mucha gente en la amarga sensación de fracaso. Sucede en este ámbito como con el estatus que da la posesión de bienes materiales: quien se instala en el centro de una ciudad, va caminando a su trabajo y se ahorra el infierno del tráfico paga por ello más dinero que quien vive en un chalet a las afueras y llega a trabajar en Porsche, pero es menos envidiado. Del mismo modo, quien permanece libre en su afición, dueño y señor de su fertilidad, ambiciona hacer lo que hace cada vez mejor y se autofinancia ese lujo mediante otro trabajo, se ve y es visto como fracasado: no triunfa, no tiene fama.



“Fama” significa reconocimiento, algo que –como vimos– acompaña al proceso creador y lo completa. El reconocimiento halaga, enorgullece, alienta y estimula, no el ego sino la actividad creadora, puesto que es apreciada y requerida por otros. Pero el reconocimiento se da a muchas escalas: Compay Segundo andaba a los noventa años de gira por el mundo por primera vez, junto a otros músicos del viejo Buenavista Social Club cubano; cuando un periodista aludió a que la fama le había llegado muy tarde, el músico respondió que lo que le había llegado a edad avanzada eran los viajes y los hoteles, pero que siempre fue famoso en su calle y en La Habana, donde todo el mundo sabía cómo tocaba; “siempre he hecho música –añadió–, la diferencia está entre hacer música o no hacerla”<sup>4</sup>. Más allá de la anécdota, estas palabras encierran la sabiduría de llamar a las cosas por su nombre, lo cual deshace las falacias en que solemos envolver un prestigio y un triunfo que muchos alcanzan sin saberlo, pues miran y evalúan la realidad con sistemas de medición comunes pero miopes.

Por otra parte, ante las personas que alcanzan mucha notoriedad se abren invitaciones, viajes y continuos encargos, un ritmo de vida vertiginoso, diríase que atlético, que dentro de su brillo encierra y esconde miseria. Cuando Mme Curie fue celebrada en todo el mundo tras años de investigación en un viejo almacén con goteras y dando clases mientras tanto, sus condiciones de trabajo mejoraron y dispuso de un buen laboratorio, pero además escribió lo siguiente:

«La gloria es una enemiga, pesa, reclama importantes prendas a cambio. Su principal efecto es detener la actividad creadora, la

---

<sup>4</sup> Entrevista en CNN.

producción. La fama descentra, quita capacidad de trabajo y concentración, pues es en sí misma una dedicación y roba el recogimiento necesario para la producción científica; aleja de la investigación, de la composición meticulosa y cotidiana en que consisten el arte y la ciencia; hace desperdiciar el tiempo, y defender el tiempo de producción es cuestión de vida o muerte desde el punto de vista intelectual, científico y artístico. La gloria alienta más el pasado que el futuro, celebra lo descubierto y ancla en ello al creador, por lo que es más embrutecedora que alentadora. Por último, la fama lo convierte a uno en un mono de feria, es hipócrita y oportunista y suscita envidia, animadversión y animosidad en la gente<sup>5</sup>.»

A pesar de que, contrariamente a lo que se cree, es más difícil y peligroso para mantenerse en la pasión de crear lograr lo que se entiende por éxito que no lograrlo, tampoco es cuestión de hacer una apología del anonimato, que tiene, como el renombre, su maldición y su condena. Pero sí es relevante disolver mentiras por las que muchos tiran por la borda una alegría que poseerían si estas cosas se rigieran por otros parámetros que los que socialmente están en juego; y es también pertinente abogar por el tiempo libre como valor y riqueza social, un tiempo libre cifrado y perseguido en el registro de la creación y la afición, no –como es usual– en el registro de la enfermedad. La creatividad afecta saludablemente a quien la ejerce y entiende como lo que es: no un asunto de dioses o de divas sino una fertilidad al alcance de cualquiera, una fuerza que aligera la vida de su peso, una bendición, que no una panacea: sería otra superstición creer que la vida de quienes se entregan a esta pasión no contiene más que dicha o bienestar; pero la creatividad proporciona a quien

---

<sup>5</sup> Curie, Eva, *La vida heroica de Marie Curie*. Espasa Calpe, Madrid 1960.

la valora y la cuida un fondo, un fondo que luce y brilla traspasando innumerables capas de infortunio y de sinsabores.

Por eso, si todo el mundo tuviera una afición y tiempo para cultivarla; si tuviéramos esa clase de ambición y valoráramos a nivel individual, político y social esa otra cara de la riqueza, la ganancia y la productividad; si pusiéramos la afición y la creatividad junto al dinero, el trabajo y el estatus como ítems con los que medir individual y socialmente la abundancia y el bienestar; si extendiéramos la experiencia y el concepto de ganancia hasta ese universo no laboral, entonces seguramente subiría el tono ético de la ciudadanía, viviríamos menos exasperados, trabajaríamos menos y mejor y trabajaríamos todos. Quizá así amainaría el paro o se erradicaría esa lógica en que estamos instalados, según la cual la alternativa al trabajo es la enfermedad y la vía de acceso al ocio el certificado médico. Los ciudadanos no necesitarían convertirse en depresivos o fibromiálgicas, o dejaría de crecer el elenco de síndromes con que ciframos oficialmente las ganas de trabajar menos y el malestar laboral. Vivir el tiempo exento de trabajo en términos de enfermedad en lugar de enriquecer la vida de todos con más tiempo no laboral es mucho más que una torpeza: es una catástrofe cultural.

## BAJAS

Hace tiempo que las sociedades ricas, preocupadas por la salud como nunca antes, viven en realidad sumidas en la enfermedad. Más que como un bien del que se disfruta, la salud se entiende y se vive como algo que continuamente peligra, de modo que estar

sano consiste en temer la enfermedad, precaverse de ella y tenerla en el pensamiento toda la vida.

Por otra parte, en consonancia con la victimización que padecemos, cualquier dificultad o dolor en nuestra vida personal y social se considera enfermedad, se gestiona mediante tratamiento médico y se *cura* con fármacos, motivo por el cual el elenco de enfermedades físicas y mentales aumenta cada día con más y más trastornos: ya no tenemos penas sino depresiones, ni pocas ganas de sexo sino disfunción sexual; los niños difíciles son ahora menores afectados por el síndrome de hiperactividad y déficit de atención, nos aqueja el síndrome del quemado o el síndrome postvacacional cuando nos cuesta ir a trabajar, y ya no tenemos problemas con los compañeros o con el jefe sino síndrome de mobbing o de bossing.

El resultado de esta forma de ver y gestionar la vida es que destruimos nuestra capacidad para afrontar la adversidad y para asumir el dolor de vivir, ineludible en la condición humana, cuyo tratamiento como personas autónomas es ético y no terapéutico. La apoplejía, la neumonía, la sífilis y otras muchas dolencias son enfermedades, pero no lo son los problemas laborales o afectivos: quien está triste o duerme mal, o no se entiende con su novio o con su jefe no está enfermo sino preocupado, incómodo y dolorido, y lo propio es que reflexione sobre las circunstancias que producen su malestar y trate de cambiarlas, no que vaya al médico. Al bautizar nuestros problemas como enfermedades que requieren ayuda médica eludimos la responsabilidad, nos comportamos como menores o inválidos ávidos de tutela o de muletas, dejamos intactas las condiciones laborales o afectivas que nos debilitan, nos adaptamos a ellas mediante drogas legales y nos creemos libres, sanos y buenos porque no fumamos. El bien y el mal emanan ahora de la autoridad médica y de las estadísticas del cáncer, enfermedad de

la que hoy se muere, hagamos lo que hagamos y dejemos de hacer lo que dejemos de hacer, porque están dominadas otras enfermedades de las que moríamos ayer. Las enfermedades, los miedos y la culpabilización –ahora médica– de las costumbres pasan por épocas y modas; de ahí que los niños, que antes lloraban porque su padre no iba a misa y caería de cabeza en el infierno, lo hagan ahora cuando descubren un mechero en el salón, mientras los padres, antes desesperados por la enfermedad de la homosexualidad que padecían sus hijos, se acicalan ahora para el banquete de bodas del miembro gay de la familia.

La gestión heterónoma de la vida que se desprende de concebir la salud y el bien como resultado de acatar un cúmulo de prohibiciones o de someterse voluntariamente a las instrucciones de un médico, y el correspondiente cifrado de asuntos éticos en clave terapéutica, han desembocado además en la siguiente realidad: la población en general, atrapada en una telaraña ilimitada de diagnósticos, ha desarrollado un sistema de compensación a cualquier malestar que sufra mediante el tiempo libre a que dan acceso las bajas por enfermedad.

Las bajas por enfermedad fueron y son una conquista social, una forma de amparo y solidaridad hacia aquellos que, incapacitados para desempeñar sus deberes laborales a causa de una enfermedad, perderían además de la salud los recursos para subsistir si dichas bajas no existieran. Sin embargo, cuando la enfermedad es motivo suficiente para cobrar sin trabajar, cuando el certificado médico es el único pasaporte legítimo al ocio retribuido y cuando cualquier contratiempo vital se diagnostica como síndrome, lo que sucede es que, a través de las bajas por enfermedad, cada vez más gente y con ocasión de más circunstancias practica inconsciente e impunemente el absentismo laboral. Quien iba a trabajar acatarrado ahora se

queda en casa hasta que se le cure la rinitis, quien trabaja con la voz pero se rompe un brazo está dispensado de trabajar porque no puede conducir aunque ello no le incapacite para ir al cine en taxi, o aquellos ciudadanos descontentos con sus compañeros, con su horario, con el clima o con su oficio acuden al médico en busca de su baja, proceder éste que se refleja en el lenguaje: la baja ya no es algo que los médicos prescriben sino además y sobre todo algo que la gente “se coge”, usando el mismo verbo cuyo complemento directo en este ámbito era antes solo “vacaciones”. Y así, junto a muchas personas enfermas de verdad, proliferan otras cuyo oficio es en realidad estar enfermas, muchas de las cuales se reincorporan al trabajo el día antes de las vacaciones, práctica no por normalizada menos escandalosa.

Este proceder con las bajas, que esgrimimos como un derecho y se contagia a unos jóvenes que, por crecer en ese caldo, empiezan a acudir a Urgencias en lugar de al salón de examen cuando no han estudiado, es en realidad una forma de corrupción, una modalidad de estafa y de rapiña a la Seguridad Social si esas personas de baja son sustituidas en su puesto de trabajo, o, si no lo son, es una forma de explotación de los ciudadanos sanos que sí trabajan, sobre los que recaen las obligaciones que dejan sin cumplir los beneficiarios de bajas. Sentimos justificada indignación ante las formas de corrupción asociadas a los políticos, pero no somos conscientes de que el abuso cotidiano y generalizado de las bajas por enfermedad, como el resto de las modalidades del absentismo laboral, es un robo a los contribuyentes, un fraude hacia aquellos que tienen derecho a recibir los servicios de los que se hace dejación, un aumento de los deberes laborales de los no enfermos y una forma de parasitismo.

A pesar de la miseria espiritual y la sensación de minusvalía que introduce en su vida y en su identidad la persona atrapada en un

diagnóstico tras otro –algo de lo que sería necesario advertir a la gente tanto como se le advierte de que no se meta en la telaraña de la heroína–, la enfermedad, como el resto de las desgracias, ha pasado a convertirse en una ventaja. Escogiendo un ejemplo de entre una larga casuística, en el funcionariado los enfermos forman un colectivo que pasa por detrás del de los políticos que vuelven a su antigua profesión pero por delante de los demás en la adjudicación de comisiones de servicio, no siendo extraño ni inusual que alguien se incorpore a un puesto muy cotizado por derecho de enfermo, pasando por delante de un trabajador sano. Cumplir bien un horario, ser un profesional competente y no ser víctima de ningún síndrome no se cotiza ni se premia –lo que no tiene por qué hacerse ya que el deber se cumple por deber–, pero a ciertos efectos se ha convertido en una desventaja.

Por su parte los médicos, que han adquirido el enorme poder de otorgar tiempo libre a la población, se sienten abrumados ante los ciudadanos que, cuando no les exigen –a veces agresivamente– una baja, descargan en sus consultas las mil y una contrariedades de la vida, de modo que son víctimas, no solo artífices, de la cotización social de la enfermedad. Mejor haríamos, para frenar el absentismo laboral y mejorar de paso las condiciones laborales de los médicos, en agilizar el comercio de las drogas legales, de modo que la gente acceda a los antidepresivos y tranquilizantes, que ahora se obtienen con receta, sin pasar por consulta y sin el complemento de la baja por enfermedad.

Parece ser que la condición humana conlleva dosis ineludibles de placer y dolor sea cual sea la situación objetiva en que una persona se encuentre, por lo cual un encarcelado es capaz de encontrar su espacio de alegría en prisión y quien lo tiene todo cuenta también con su agujero negro por el que cae más o menos

regularmente. Quizá por eso la opulencia no está libre de males y, superados los antiguos, produce los propios o los inventa. Quien debe pensar en cómo comer cada día no tiene depresiones, fibromialgias, anorexias ni migrañas, mientras tales afecciones proliferan epidémicamente entre gente con la supervivencia resuelta. Los ciudadanos de las sociedades ricas no son conscientes de la abundancia de la que disfrutaban, se sienten más enfermos cuanto más dinero se emplea en el sistema sanitario y, ebrios de quejas y derechos, gestionan los dolores que conlleva vivir como enfermedades susceptibles de tratamiento médico, por medio de las cuales obtienen tiempo libre.

Un fenómeno como éste es signo de una abundancia repartida como nunca en la historia, pero experimentada neuróticamente como miseria e invalidez. Lo que está en juego en esta especie de reparto perverso de la abundancia –que permite cobrar sin dar nada a cambio a un número cada vez mayor de ciudadanos en calidad de parados o de incapacitados para trabajar– es en realidad una distribución social torpe, desatinada e injusta del preciado bien del tiempo libre. Que unos continúen trabajando el mismo tiempo mientras otros cobran el paro, que se paguen hasta tres sueldos –titular, sustituto y sustituto del sustituto– por un mismo puesto de trabajo, o que al 60% de los encuestados<sup>6</sup> le parezca bien estar de baja sin padecer ninguna enfermedad, lo que indica es que nuestra sociedad tiene un poder sin precedentes para financiar el tiempo libre de la ciudadanía.

Partiendo de este hecho y considerándolo como un logro, y encontrándose esta cuestión del trabajo y el tiempo libre tan enmarañada como lo estaba a finales de la Edad Media la teoría

---

<sup>6</sup> Encuesta realizada por el blog [www.laopiniondelanzarote.com](http://www.laopiniondelanzarote.com)



geocéntrica con la proliferación de epiciclos, procede, en pro de la justicia y del sentido común, hacer un giro copernicano en el mundo laboral repartiendo abiertamente entre todos tanto el deber de trabajar como el bien del tiempo libre, en lugar de traficar con dicho tiempo maquillándolo con enfermedades o de vivirlo en términos de incapacidad laboral.

Para poner fin a esta situación sería preciso usar el dinero –público y privado– para solucionar el paro repartiendo entre todos el trabajo, caigan los ricos que caigan como cayó la aristocracia cuando se derrocó el Antiguo Régimen, y también usar ese dinero para comprar tiempo en lugar de para comprar coches o para pagar a personas de baja cuyos problemas no son médicos. Para ello sería a su vez preciso derrocar la concepción vigente de la salud como enfermedad permanente; la salud así entendida termina convirtiendo la enfermedad en una ventaja y en un estado en el que muchos se enredan para no salir ya de él. Muchos de nuestros sufrimientos son cuestiones éticas y sociales, no morbosas o patológicas, y se encaran abordándolos como personas autónomas, no como menores a quienes se exime de hacerles frente por obra de un diagnóstico, de un fármaco y de un certificado médico.

«El dolor es un ingrediente ineludible de la existencia aunque, después de siglos de resignación, pretendamos ahora que la vida es únicamente bienestar, o creamos que todo mal remite a un experto que lo elimina o que las leyes tienen la función de compensarnos de cualquier daño. De este modo, en lugar de autogobernarse ética y políticamente, los ciudadanos se entregan masivamente al lamento y a la indemnización, ignorando que el sufrimiento es propio de la condición humana, no de la condición de víctima.»

## VÍCTIMAS

En mayor o menor medida, todas las vidas contienen sufrimiento, pérdidas, desgracias, infortunio. Vivir es estar expuestos a la alegría y al placer y también a la impotencia, al daño y al dolor; por eso vivir conlleva una sensación de inseguridad y vulnerabilidad, complementada por un deseo de seguridad y por el sueño de ser invulnerables.

Desde la época histórica que llamamos Modernidad, el sentido, el amparo y el resguardo que la religión o el estoicismo proporcionan al dolor se mantienen en el alma de mucha gente, pero nos protegemos de los riesgos de la vida, sobre todo, con las leyes, con la ciencia y con los seguros.

Las leyes, que empezaron garantizando la invulnerabilidad de las posesiones y privilegios de los propietarios castigando sobre todo el asesinato y el robo, fueron adquiriendo además la función de amparar la debilidad social, de modo que hoy procuran a todos unos mínimos de supervivencia en situaciones desventajadas como el paro, la vejez o la enfermedad. Este proceso se acompañó de un movimiento de péndulo en la mentalidad colectiva respecto a la importancia y relevancia de los derechos y deberes ciudadanos: tras milenios en que unos pocos tenían derechos y los más tenían deberes, las revoluciones republicanas y sus Declaraciones de Derechos situaron los derechos en el primer plano de la vida y expectativas de la gente, de modo que la retórica que desde entonces ha ido acaparando la vida civil y política es la de los derechos, mientras el discurso de los deberes se obvia o atrofia. Paralelamente, debido a que la ciencia encara los males desde la comprensión de su causa y el dominio técnico sobre sus efectos, y a que ha vencido

sobre ciertos males milenarios, hemos adquirido una conciencia mítica de nuestro poder real contra el daño, de forma que creemos que todo mal es predecible o paliable, que todo mal es controlable mediante la prevención o el remedio. Por último, hemos desarrollado un sistema de seguros que tiende a la hipertrofia.

La conjunción de la primacía de los derechos en la vida cívica, la función protectora del Estado, la proliferación de seguros y la dimensión mítica que damos a la ciencia, ha producido la mentalidad de que todo daño puede evitarse y que, de padecerlo, alguien tiene la culpa. No sufrir daño se ha convertido en un derecho, y sufrirlo en un delito por el que alguien tiene que retribuirnos. A la consigna “No se puede hacer daño y si lo haces serás castigado” parece haberse sumado esta otra: “No se puede recibir daño y si lo recibes cobras”. Al concepto de seguridad como protección hemos añadido el de seguridad entendida como indemnización o compensación.

Este cambio en la concepción de la inmunidad tiene sin duda sus virtudes y partió probablemente de buenas intenciones, pero ha desatado a los lobos ávidos de ganancia o a los niños ávidos de cuidado que al parecer llevamos dentro. Por ello, más que llevar a cabo un avance en la justicia, lo que nos pasa sobre todo es que padecemos una patología denominada victimismo. Interpretar todo daño como violación de un derecho es un delirio, como lo es buscar responsables de todos los males que ocurren o creer que toda pérdida es algo de lo que un tercero tiene la culpa. De padecer por voluntad de Dios y resignarnos, o sufrir por la textura de la vida y encarar el dolor con estoica entereza, o de tratar de prevenir o remediar científicamente el daño, hemos pasado a que cualquier padecimiento procede de un delito que alguien comete contra uno. Ya no tenemos esperanza en el bien o posibilidad de

bien sino derecho al bien, a la perpetua gracia, de modo que toda desgracia se percibe como causada por la premeditación o por la negligencia de alguien que tenía que haber previsto el mal que nos aqueja y preservarnos de él.

Por ejemplo, si hay agua derramada en los escalones de una tienda, yo no la veo o no la considero peligrosa, resbalo, me caigo y me rompo una mano, tengo derecho a que me atiendan en un hospital y a la rehabilitación pertinente para restablecerme de la lesión; tengo derecho a cobrar lo mismo sin ir a trabajar porque estoy enferma; tengo derecho, si el episodio me ocurrió en vacaciones, a que el tiempo de enfermedad compute como baja laboral y no como periodo vacacional, y además tengo derecho a que la tienda me indemnice porque aquella agua no tenía que estar allí. Si el accidente sucede en U.S.A. pongo además una denuncia por daños psicológicos, porque al caer blasfemé y ahora me siento fatal por haber blasfemado, y de que yo haya blasfemado también tiene la culpa la tienda. En los juicios de hoy en Europa pueden escucharse cosas peores: desde el invitado a cenar que tropieza con el tren del niño de la casa y exige que su anfitrión le indemnice, hasta el conductor que atropella y mata a un ciclista y demanda a la familia del cadáver por daños a su coche, pasando por los enfermos que no sanan y denuncian al hospital, porque curarse de una enfermedad ha dejado de ser una posibilidad para convertirse en un derecho.

El problema no es que haya locos que esgriman estos argumentos, sino que sus demandas se admiten y que consideramos esta mentalidad –en infinidad de casos menos extremos pero de la misma estructura– como una conquista de la justicia y no como una enfermedad social. El Derecho, cuya función es protegernos, se ha convertido para muchos en instrumento de depredación y en útil

para la rapiña, motivo por el cual cada vez más gente actúa con la finalidad de no suscitar reclamaciones, en lugar de orientada por la meta de hacer lo que hace como cree que debe hacerlo.

Si alguien tiene que compensarnos por cada pequeña o gran adversidad, si no existe el destino ni la responsabilidad propia, si el ciudadano es un niño que debe ser llevado de la mano para cruzar todas las calles de la vida, y si el menor contratiempo significa que alguien no ha velado por nosotros lo suficiente y que tenemos derecho a cobrar por ello, lo que estamos haciendo es sacar tajada de nuestras miserias. De ahí que ser víctima de un daño tienda a pasar de un avatar eventual de la vida a una marca en la identidad de las personas: una condición; una condición que confiere ventajas y privilegios en forma de rentas por dolor o de un trato favorecedor por parte de la ley; una condición que todo el mundo persigue, ya que el dolor es universal y la avidez también, y una condición que no solo se adquiere sino además se hereda, al igual que su complementaria, la condición de verdugo, en los individuos y en los colectivos, como hemos visto a propósito de hombres y mujeres o como puede verse en los pueblos que reclaman derechos históricos por haber sido víctimas de sus históricos verdugos. Además, tenemos víctimas políticas.

Las víctimas políticas por excelencia son las víctimas del terrorismo, entendiendo por tales tanto aquellas personas que han sufrido un atentado como sus familiares, que cobran según el grado de parentesco –rasero usado para medir la cantidad de dolor– con los seres perdidos. Estas personas, aquejadas por uno de los dolores más espantosos que pueda deparar a alguien la vida, no se diferencian de otras que pierden a los suyos por enfermedades, terremotos o por cualquier otra tragedia. El Estado confiere a las primeras y no a las segundas la condición de víctimas con derecho a renta

—y a una palabra privilegiada sobre la de los demás ciudadanos en cuestiones de terrorismo— porque se considera responsable de estos daños: un atentado es una cuestión política que el Estado debe prevenir y evitar, y si no lo consigue debe compensar a quien padece sus efectos porque su obligación era que no se produjera.

Pero un atentado terrorista, según se define oficialmente, es un asesinato; por eso está oficialmente prohibido dialogar con los terroristas, considerados asesinos comunes. Por tanto, los muertos por terrorismo no se diferencian de otros que pierden la vida debido a otro tipo de delincuencia, y no se entiende bien, con todos mis respetos, por qué se compensa a quienes los pierden. Es cierto que el Estado dispone de Cuerpos y Fuerzas de Seguridad, pero, por esa lógica, puesto que hay policía, el Estado debe compensar a los ciudadanos cada vez que les roban.

El terrorismo es una de las catástrofes que puede afectar a una persona de estos tiempos en cualquier parte del mundo, y los Estados, aparte de castigar a los culpables cuando los encuentran, no pueden prevenir atentados más que hasta donde pueden. El Estado no es un todopoderoso ángel de la guarda que sobrevuela nuestras vidas deshaciendo huracanes o aquietando terremotos para proteger a los ciudadanos, ni es un ente culpable de todos los males que ocurren, ni es un escanciador de bálsamos, ni está obligado a compensar a los damnificados de cualquier desastre como si fuera el responsable; otra cosa distinta y deseable es que los ciudadanos se ayuden unos a otros a través de las arcas públicas, que son de todos, por solidaridad, por compasión, no por derecho de mártir o culpa del Estado. Sin embargo, el Estado aparece ante los ojos de los más como el responsable directo de todas las aflicciones, y se le exige que compense de los daños tanto como se le alucina un poder ilimitado para preservarnos de ellos.

En cuestiones políticas, el Estado es responsable de los atentados que perpetra en la sombra –terrorismo de Estado– o al sol, como la muerte de un joven brasileño en el metro de Londres o de un costarricense en el aeropuerto de Miami, contra los que se disparó a matar por conducta sospechosa de terrorismo, o del avión presuntamente derribado por orden del Pentágono el 11 de septiembre de 2001. En estos y otros casos el Estado es responsable, es decir, los responsables son personas determinadas que ocupan determinados cargos, toman determinadas decisiones y dan determinadas órdenes que otras personas determinadas deciden ejecutar, y esas personas han de dar cuenta ante las instituciones judiciales de su temeridad, su imprudencia, su negligencia, o de lo que quiera que por su causa ocasionara el daño. Si es por responsabilidad, es más lógico –si esa lógica fuera posible– que el Estado estadounidense indemnice a los iraquíes por los daños recibidos en una guerra que ellos no provocaron, que indemnizar a los familiares de los fallecidos en las Torres Gemelas.

Lo mismo puede decirse de indemnizar a los presos políticos y sociales del franquismo, bautizados ahora como “víctimas de la transición”, también con todos mis respetos. Fue el Estado franquista, no éste, el responsable de aquellas desgracias, y solo el Estado franquista –si no fuera de nuevo un contrasentido– estaría obligado a indemnizar a aquellos presos y a rendir cuentas por ese sufrimiento. En aras de este tipo de justicia solo cabe mirar al presente y al futuro y luchar por una legalidad transnacional ante la que respondan de sus actos todos los dictadores del mundo, no poner el acento en que cobren los familiares de los torturados y desaparecidos.

Los presos políticos del franquismo fueron luchadores gracias a los cuales disfrutamos hoy de una sociedad mejor, y les debemos

mucho: les debemos admiración, respeto, agradecimiento, y les debemos homenajes; pero les debemos todo eso porque son héroes, no porque son víctimas. Aunque lo hagamos constantemente, es impropio homenajear a las víctimas; un homenaje es una demostración de admiración y respeto hacia quien ha hecho algo digno de reconocimiento, y las víctimas lo son no por lo que hicieron sino por lo que se hizo con ellas; una víctima no hace, padece, recibe un mal involuntaria e injustamente, y por tanto los conceptos de homenaje y de víctima no son compatibles: una víctima no suscita admiración, suscita compasión. Los presos políticos del franquismo no son víctimas de la transición, sino gente que luchó por lo que quería y por aquello en lo que creía: son héroes a los que premiar con todo el dinero público que se decida, no víctimas a las que compensar aunque, para su indignidad y vergüenza, haya quienes busquen testigos de que pasaron una noche en comisaría para reclamar un puñado de euros a un Estado del que son funcionarios.

En cuanto a los presos sociales, padecieron, como tantos antes y después de la transición, no por lo que hicieron sino por lo que eran, y compensar, no a ellos, sino compensar eso, es hacer y mantener leyes por las cuales un homosexual sea invulnerable en cuanto tal y la libertad sexual de la gente sea incuestionable. Reparar el daño social es hacer y mantener una sociedad donde este tipo de dolores no vuelva a producirse; pero, si el sufrimiento da derecho a renta, pronto las mujeres que abortaron en una mesa de cocina y todos aquellos que se llevaron disgustos por los valores y leyes que entonces imperaban, aunque no fueran a la cárcel, se apuntarán en próximos registros de víctimas con derecho a cobrar. Mejor haríamos en instituir un subsidio por daños a la hora de nacer, y que cada cual vaya sacando conforme vaya sufriendo.



El victimismo es un mal social, y no solo por la discriminación que genera: aunque todo el mundo cobrara por sufrir, la miseria espiritual sería idéntica. Por otra parte, centrando la atención social en compensar a quienes han sufrido o sufren, olvidamos construir –con dedicación y esfuerzo porque los Reyes Magos no existen– un mundo justo donde determinados sufrimientos no quepan. Si no, mientras indemnizamos a los damnificados del fascismo, seguiremos torturando en comisarías y cárceles a los presos de la democracia.

Víctimas que no hicieron sino padecieron fueron las generaciones obreras que ardieron como leña para el capital, gracias a las cuales consumimos hoy en los hipermercados. De nuevo, compensar eso es que no haya ya clase obrera, no que unos cobren por lo que les tocó mientras hacemos nuevos esclavos a los que, cuando sea incorrecto decir “emigrante”, homenajearemos como “personas procedentes de otras tierras que fueron víctimas de las pateras”. Esas personas sí son víctimas, y lo son de la prohibición de circular libremente por el mundo.

## LA LEY QUIETA

En estos tiempos en que el afán por rememorar ha llegado a convertir la memoria en objeto de ley y en que se estila erigir monumentos a genocidios, museos de atrocidades o jardines de víctimas, en la lógica, en el mejor de los casos, de que conviene recordar las calamidades causadas por el hombre para no repetirlas, podríamos dedicar parques temáticos a la Ley Seca, denominada cuando

estaba vigente “la Prohibición” y paradigma de otras prohibiciones como la del aborto, la heroína o la de la libre circulación.

En 1920 el Congreso de los E.E.U.U.<sup>7</sup> declaró ilegal la producción, compraventa y consumo de alcohol, pretendiendo con ello erradicarlo de los usos y costumbres de la población. Pero lo que consiguió en realidad la prohibición fue subir el precio del alcohol, bajar su calidad, incitar al consumo, propiciar su adulteración, potenciar las mafias, generar toneladas de dinero negro y producir numerosas muertes por tráfico de alcohol y más alcoholismo del que había cuando esa droga era legal. Afortunadamente, aquella sociedad cayó en la cuenta de su error, dio marcha atrás y derogó la ley y, desde que el alcohol volvió a venderse legalmente en bares y supermercados, su calidad y su precio se normalizaron, se garantizó su pureza, su comercio contribuyó a las arcas públicas, las mafias buscaron otras sustancias y prácticas prohibidas para montar sus feudos y alimentar su capital, y algunos consumidores y sus familias padecieron y padecen la mala vida que proporciona el alcoholismo mientras los más usan la droga sin causar más daños que accidentes de tráfico, mitigados por la sensata prohibición de conducir bebido que a todo el mundo le parece bien.

Por eso deberíamos, no homenajear, porque tampoco se homenajea a las leyes, pero sí tener presentes la Ley Seca y los desastres que produjo. Quizá la memoria de este episodio de la historia nos incitaría a legislar de otro modo con respecto a las drogas que siguen prohibidas o a la extranjería.

La ilegalidad de la inmigración no frena sino incrementa y empeora lo que pretende impedir, que es la llegada desordenada y descontrolada de personas a un país. Por antropocentrismo o por

---

<sup>7</sup> Hubo precedentes en Rusia, Islandia, Noruega y Finlandia.

soberbia, tenemos la mala costumbre de no incluirnos en la naturaleza y de percibirnos por tanto como una realidad aparte y diferente de los elementos naturales; comprendemos nuestra pequeñez e impotencia ante la inundación, el alud o el huracán –aunque en el delirio de omnipotencia en que se encuadra el discurso sobre el cambio climático empezamos a creer que somos nosotros quienes los causamos–, pero no medimos nuestro poder real ante avalanchas protagonizadas por el hombre mismo. Así, cuando la afluencia de emigrantes aumenta su caudal hasta adquirir dimensiones ingentes, pretendemos detener a esa humanidad desbocada blindando los estrechos y construyendo alambradas de contención.

Si nos preguntáramos por qué no llegan pateras a Haití o por qué no hace falta acordonar Brasil, veríamos el orden que subyace a este aparente descontrol, orden oculto por la lógica catastrofista y por el terror al uso, que interpretan el fenómeno como amenaza e invasión. Y es que los pobres, respondiendo al mercado global de la fuerza laboral, llegan a los países ricos a cubrir los trabajos que los autóctonos desechan, van allí donde los bien establecidos los necesitan para que atiendan a sus ancianos, se ocupen de sus niños, cultiven los ingredientes de su ensalada, se la sirvan en los restaurantes, pongan los ladrillos de su casa y después se la limpien, además de para dar de comer a los europeos de pura cepa, que se reproducen apenas, cuando dentro de poco se encuentren con una población mayoritariamente anciana incapaz de trabajar, aunque compensen el blindaje de los estrechos con políticas natalistas que premian a los niños nacidos intramuros. Enfocamos por qué salen los emigrantes de sus países, pero obviamos el hecho de que acuden allí donde los llama, no la permisividad de la entrada ni la legalización de los que ya están, sino las necesidades del capital y de los autóctonos e incluso la prohibición de entrar.

Si interpretáramos los hechos sin arrogancia y en otro registro que la amenaza y la catástrofe, sin la ceguera, o la ingenuidad, de creer que las avalanchas se paran con alambre, quizá concluiríamos que si la gente entrara normalmente por puertos y aeropuertos, saldría por esos mismos sitios por propia iniciativa en los múltiples casos en que las condiciones de vida que encuentran al llegar no se corresponden con sus expectativas. Pero ¿quién quiere salir cuando para poder entrar ha necesitado pagar mucho dinero, destruir su documentación y jugarse la vida, y ha sido para los suyos un héroe que volvería con el rabo entre las piernas?

La prohibición del libre movimiento de las personas por el mundo no elimina un problema sino convierte un asunto difícil en una realidad dantesca: dispara el precio del transporte, baja los sueldos de los trabajos que los ilegales desempeñan, hace de la emigración una epidemia, disminuye la cotización a la hacienda pública, fortalece las mafias, potencia la trata de personas, produce riadas de muertos, impide retornar o buscar suerte en otra parte, extrema la desigualdad entre trabajadores asegurados que viven dignamente y otros que trabajan y viven en condiciones similares a las del antiguo proletariado industrial y, dado que es materialmente imposible parar avalanchas humanas con otra cosa que ametralladoras y que quien hace la ley hizo la trampa, sucede que quien quiere entrar lo consigue si no muere por el camino, y que nos encontramos con miles de personas dentro de la frontera a las que, en la lógica humanitaria, también al uso, *se acoge*.

Con la acogida a los ilegales pasa lo que con el homenaje a las víctimas: son incompatibles los conceptos; no puedes homenajear a quien compadeces ni puedes acoger a quien rechazas. Por

eso la acogida humanitaria, con su parafernalia de soldados, policías, médicos, abogados y trabajadores sociales, es una hipocresía. Los centros de acogida son lugares de reclusión y hacinamiento de personas que, de ser deportadas, serán inmediatamente sustituidas por la siguiente camada de cayucos. Como los centros de desintoxicación o las bolsas de paro, los centros de acogida no atajan un problema sino lo perpetúan: el paro no se soluciona cobrando sino disminuyendo y flexibilizando los horarios laborales; la heroína solo hace menos daño individual y socialmente si se produce y se consume desde la legalidad, y la afluencia ilegal de gente a los países ricos se calma y normaliza si el capital deja de demandar mano de obra barata, o si dejamos de tolerar el trabajo en unas dosis de explotación que se habrían superado tras la revolución industrial.

Lo más humano y ordenado que puede hacerse para gestionar la emigración actual –además de distribuir la riqueza en el mundo– es abolir la prohibición de circular, reconocer a las personas como sujetos de derechos y deberes allí donde se establecen, abolir la condición de extranjería como en su día se abolió la condición de esclavo o la condición inferior de la mujer, desde la evidencia de que las migraciones se han hecho necesarias para la supervivencia de quienes emigran pero también de aquellos para quienes éstos trabajan, aunque la legalidad merme las ganancias de quienes se enriquecen con la prohibición; y obligar a cumplir las leyes que rigen los salarios y los impuestos en el interior de cada país, sin acoger y sin explotar a nadie.

El fantasma que hoy recorre Europa y el mundo arrinconando la explotación ya no se llama “camarada”, se llama ciudadanía, desde la conciencia de que ya nada tienen que ver los conceptos de ciudadanía y de pueblo.

## ¿PUEBLO?

En los tiempos que corren de movilidad humana y mezcla, lo común a quienes conviven en una sociedad no es pertenecer al mismo pueblo sino sobrevivir en el mismo territorio, y lo que da cohesión a una sociedad es un nivel de vida similar entre sus componentes. El concepto de pueblo o de nación como conjunto de personas que comparte lengua, raza, religión o historia en un mismo territorio está trasnochado y no hace sino añadir patologías a la realidad de la convivencia.

El concepto nacionalista de pueblo en un mundo donde el británico es titular de la orquesta filarmónica de Las Palmas o el alemán director de un hotel en Málaga, donde la colombiana, la filipina o la turca se ocupan de los padres y los hijos del catalán, del berlinés o del vasco, donde el senegalés cultiva en Almería lo que la peruana cobra en el supermercado de Madrid, es un anacronismo. Aunque se mantengan y blinden las fronteras y aunque el nacionalismo, como la teocracia, tenga una gran carrera por delante, ser moderno, desde que a finales del siglo XVIII se dio a la voz “ciudadano” una extensión universal y con más razón en la actualidad, significa asociar ciudadanía a covecindad, no a que vote por correo el canario establecido en Caracas.

Dejarnos de identidades y empezar a ocuparnos de vecindades es una cuestión social y política de primer orden porque, a pesar de la heterogeneidad del personal que habita las ciudades, no nos ha cambiado el concepto de lo que es un francés, un alemán, un canario o un catalán, salvo cuando estallan bombas que matan indiscriminadamente a cualesquiera residentes y entonces, como en la matanza de Madrid en 2004, se dice que, autóctonos o no,

todos eran madrileños<sup>8</sup>. Y es que, aunque permanezcan vigentes las fronteras, la realidad de las ciudades difumina las líneas que dividían el mundo entre “nosotros” y “ellos”, y matar neoyorquinos o madrileños, efectivamente, ya no es matar a cristianos blancos.

La identidad, como la religión, es una cuestión privada. Hace mucho que la gente que convive en una sociedad no tiene la misma identidad, si es que alguna vez la tuvo, ni es consistente el empeño en fomentar e incluso construir artificialmente esa identidad mediante el nacionalismo, a no ser que apostemos por la existencia de ciudadanos de dos tipos o por la diferencia de clases o de oportunidades entre los ciudadanos<sup>9</sup>. Antes Europa tenía fronteras marcadas por la religión, la religión era una cuestión política relacionada con el territorio, hasta el punto de que –como cuenta Rousseau en sus *Confesiones*– la gente se convertía del catolicismo al protestantismo y viceversa, a la manera de un cambio de pasaporte, por cuestiones de comodidad administrativa y cívica. Luego la religión dejó de ser una variable relevante a la hora de pertenecer a una ciudadanía o de ser ciudadano de primera, y hoy forma parte de la vida privada de la gente en sociedades de múltiples creencias, sin que las relaciones cívicas se hayan resentido por ello sino todo lo contrario. Eso sería lo mejor que podría ocurrirle a la identidad, que ahora es motivo de segregación social. Los nacionalismos son reactivos, aunque ocupen el primer plano de la vida política, como es reactivo el

---

<sup>8</sup> “Ellos son nosotros y nosotros somos ellos”, dijo tras la matanza A. Ruiz Gallardón, alcalde de Madrid en 2004.

<sup>9</sup> Lo que más puntos da en este momento para ser médico titular en la sanidad pública de Las Palmas es ser canario y haber estudiado en la facultad de Medicina de dicha ciudad, con lo que será el mejor médico aquel que menos se haya movido de su calle.

concepto de patriotismo en U.S.A., que los mejor intencionados defienden argumentando que, en una comunidad donde conviven poblaciones diversas, la retórica patriótica proporciona una identidad común en la que todos pueden reconocerse. Aparte de que el patriotismo proporciona una identidad arrogante frente al otro propicia sobre todo para justificar la guerra, no sabemos si, por ejemplo, los ciudadanos estadounidenses de etnia nipona, que tienen, como tantos, desplegada en su ventana la bandera de su país, volverían a ser recludos en campos de concentración, por pertenecer a la vez a *los otros*, si Japón volviera a atacar Pearl Harbor.

El recurso a la identidad, hoy útil para la segregación y el privilegio de oportunidades, fue válido para la libertad y la independencia de los colonizados cuando eran *el otro* frente a los metropolitanos, no vivían en su territorio ni eran beneficiarios de sus derechos, estaban subordinados políticamente y explotados económicamente y eran considerados culturalmente inferiores. Los nacionalismos modernos no se sustentan en esta realidad, ni existe en los territorios donde algunos los reclaman una única identidad: la nación es una barrera más a extinguir, junto al resto de oposiciones y jerarquías entre razas, clases, religiones o sexos. Lo que hoy está en relación con el territorio es la covecindad, y lo que, como siempre, da buena vida a los vecinos es la cohesión social. Esa cohesión no se cifra en el culto que rinda cada uno, ni en la raza que tenga, ni en su lengua materna, ni en los libros que lea o el canal de televisión que elija, ni en que, debido a la telecomunicación, se resida en El Cairo y se viva en francés o viceversa: la cohesión social viene dada por un nivel de vida similar, único requisito imprescindible para que los ciudadanos no se enfrenten por el desprecio de los unos y la envidia de los



otros, como sucedió en los disturbios de Francia en 2005 y 2007 y seguirá quizá sucediendo por doquier. Lo que liga a una persona con un territorio es la supervivencia, no la identidad, y lo que tiene en común la gente diversa que comparte territorio no es la patria ni la nación sino la ciudadanía, siendo el buen ciudadano, desde Aristóteles, aquel que hace y obedece las leyes y trata al otro ciudadano como igual. Esos son los patrones de cohesión en las sociedades actuales, pobladas por vecinos que están independientemente de lo que son.

A pesar de que por inercia creamos lo contrario, ya no hay pueblo a la vieja usanza sino otro tipo de ciudadanía, y aunque los pueblos que se reclaman víctimas de la injusticia histórica o señores con preferencias por residir donde nacieron tengan futuro, los pueblos mismos, sujetos colectivos con identidad cultural que conviven en un territorio, han dejado de tener realidad.

Por otra parte, el concepto de pueblo, caduco en su ligazón a una identidad que ya no existe en las actuales colectividades, también está obsoleto en el ámbito político, donde tenía sentido en oposición a una nobleza o una burguesía que ya no existen como “estados”: el estado único de nuestras sociedades es la ciudadanía. La reconversión de la antigua oposición entre nobleza-burguesía y pueblo en la dicotomía al uso entre políticos y pueblo, en una ciudadanía que teóricamente se autogobierna, es un signo de catetismo político.

Tal como vivimos hoy, la única manera de ligar el territorio a la identidad es construir artificialmente un pueblo o conservar por decreto una memoria colectiva y una lengua. Pero los pueblos, las lenguas o la memoria no se pueden forzar o producir por ley para que sean como queremos o como algunos quieren que sean. Esa ingeniería genética de las colectividades solo se puede

hacer como eugenesia represiva: es posible exterminar pueblos, prohibir lenguas o eliminar vestigios, pero no producirlos ni conservarlos. El afán de producir o conservar por decreto pueblos, identidades, lenguas o recuerdos es, o bien una dominación de los puros sobre los impuros, o bien el fruto del mismo delirio de omnipotencia por el que se cree que las avalanchas se pueden parar, que el cambio climático se puede detener o que podemos vencer a la muerte.

Sobre el presente y el futuro de los pueblos y de las lenguas –salvo para exterminarlos– podemos tener conciencia pero no poder. Porque, desde la aparición sobre la Tierra de “los hombres de voz articulada”<sup>10</sup>, la transformación en el modo de ser de las lenguas o de las colectividades –cuya identidad real es la que en cada momento tienen– se produce a causa de la vida de las colectividades y de las lenguas, y el afán de conservarlas tal como en un momento dado son –o se pretende que son– es tan arrogante e imposible como ponerle vallas a la selva. Nada se conserva a largo plazo, ni las personas, ni los pueblos, ni la memoria ni las lenguas: se conserva la vida renovada en las nuevas generaciones y la facultad de comunicarse, que es la función de la lengua aunque haya quien pretenda que una lengua sirve para identificarse. Los pueblos, la memoria y las lenguas se van haciendo en cierto modo a su aire, sin que admitan, por más empeño que se ponga, una dirección consciente.

A este respecto cabe ahondar en el lamento generalizado a propósito de la incorrección ortográfica de unos jóvenes presuntamente ineptos, de los que, según se dice, no saben escribir y no saben escribir porque no leen.

---

<sup>10</sup> Epíteto homérico.

## JÓVENES GRAFÍAS

Después de la invención del alfabeto, la imprenta provocó la segunda gran revolución de la comunicación, siendo responsable, entre otras cosas, de que el latín pasara de lengua franca a lengua muerta. Pero el libro no alteró el proceso de leer y escribir con respecto al papiro manuscrito: escribir con pluma en papiro o en papel con máquina de escribir es esencialmente lo mismo, como es esencialmente lo mismo leer desplegando un rollo que pasando las páginas de un libro. La imprenta no cambia el *tempo* de la lectura ni de la escritura, ni qué se escribe y para quién o qué se lee y para qué; a este respecto la imprenta solo proporciona un nuevo formato para lo mismo. Pero Internet y los mensajes escritos por teléfono no cambian solo el papel y la pluma por la pantalla y el teclado, sino además introducen la cercanía y la inmediatez entre el escritor y el lector de un texto, lo cual amplía los usos y costumbres de la escritura y la lectura, el cómo pero también el qué y el para qué escribe o lee la gente.

Modalidades de Internet como el correo electrónico o los foros son, al igual que la imprenta respecto al papiro, un cambio de formato que no altera –si bien extiende y simplifica– los modos y funciones tradicionales de la lectura y la escritura. Escribir o leer una carta o una opinión por Internet es infinitamente más cómodo, pero es esencialmente lo mismo que cuando había que recurrir a sobres, sellos, buzones y carteros para pronunciarse o cartearse. No es así con los mensajes telefónicos o el Messenger: los SMS actualizan el telégrafo, siguen la lógica ahorrativa de unos telegramas que han muerto, y a través del Messenger se mantienen conversaciones por escrito, se *hablaescribe*, algo que no había

sucedido nunca y en lo que han ingresado masiva y casi instintivamente las nuevas generaciones, que, mucho menos ineptas que creadoras, añaden la función de conversar en vivo y en directo a las que ya desempeñaba la escritura.

Conversar por escrito altera el *tempo* tradicional de la escritura porque introduce en él la fluencia que tiene el habla. Ese ritmo necesita y produce espontáneamente otra ortografía, donde lo que vale y se convierte en norma es la economía. Así las nuevas generaciones se alfabetizan a su modo, revolucionan la ortografía minimizándola y mezclándola con la fonética e instituyen un código que tiene vida, salud y potencia comunicativa. Cuando estos usuarios de la lengua escriben en las escuelas, sucede que algunos manejan los dos códigos pero la mayoría los mezcla, y que los profesores del mundo entero insisten en que los jóvenes no saben escribir.

Ante una revolución en la comunicación del calibre de la que tenemos el privilegio de presenciar y protagonizar, que las normas ortográficas se transgredan es lo menos que se puede esperar. Como en toda revolución, los poderes establecidos pierden autoridad o desde luego eficacia, y por eso las instituciones académicas se quedan cortas en su tarea de limpiar y fijar una lengua que rebosa vitalidad, pues el hecho de que en los jóvenes no cale la ortografía no se debe –como se cree– a que no lean o escriban, sino precisamente a que leen y escriben como ninguna generación anterior, solo que otros textos y con otras finalidades.

No sucede nada grave ni malo: dado que la Academia, atenta a la vida y muerte de la lengua, recoge y termina admitiendo sus usos novedosos cuando se convierten en avalanchas, probablemente antes o después habrá una reforma de la norma ortográfica. Lo grave en la escritura son las faltas sintácticas, pues impiden que se entienda un texto y bloquean la comunicación; pero esas faltas, que no

están generalizadas como las ortográficas, se deben a que hay gente mal alfabetizada a causa de la corrección política groseramente entendida, practicada durante años por un sistema educativo que ha eliminado el cero en aras de la autoestima y ha reducido al mínimo el suspenso y la repetición de curso en nombre de la igualdad.

Puesto que una lengua sirve para comunicarse, y puesto que es de la vida de la lengua de donde derivan las normas lingüísticas y no a la inversa, haríamos bien, tal como van los tiempos, en preocuparnos menos de la ortografía y más de enseñar a la gente con verdadera dignidad. O en aprovechar el fenómeno para enfocar la fonética en la enseñanza de las lenguas, para ser investigadores y escuchadores en dicha enseñanza y no solo guardianes de lo establecido, para enseñar mecanografía en la escuela o para renovar la penosamente ineficaz pedagogía del inglés, de momento lengua franca universal.

Lenguas, pueblos e identidades son lo que son, no lo que deben ser, existen en presente y cambian. La imposición de una identidad o de una lengua produce a la postre lo mismo que su represión: privilegia a unos y discrimina al resto. Personal y colectivamente, somos lo que vamos siendo y no tenemos el poder de conservar –por liftings o por decreto– un determinado cuerpo, una determinada identidad o una determinada forma de ser de las lenguas. Ni una determinada memoria.

## MEMORIA

Memoria es lo pasado en tanto se tiene presente, y eso no se decide a golpe de decreto: una ley de memoria es como una ley de

mirada o de digestión. Los historiadores conservan la memoria y probablemente también la construyen, como hacen todos los científicos cuando interpretan los hechos que abordan; pero una cosa es la historia, que afronta el pasado como un hecho ya quieto y muerto, y otra la memoria viva, que es inaprensible, no legible y bastante olvidadiza: no es lo mismo aquello de que dejan constancia los historiadores que lo que deja huella en la memoria de los vivos.

El olvido no es ignorancia ni carencia ni necesariamente olvido post-traumático, pues tampoco se recuerdan los pasados recientes no traumáticos: ¿quién sabe qué de sus abuelos y no digamos de sus bisabuelos, de los antepasados directos a los que no ha conocido, aparte de alguna peripecia novelesca que ha sobrevivido al olvido?, ¿en cuántas familias de muchos hermanos no sucede que son los mayores –que han tenido trato directo con sus abuelos– quienes saben historias familiares por las que los menores jamás han preguntado? Y es que todo el que nace estrena la vida y está en nuestra condición ser olvidadizos además de mortales, lo cual es signo de la capacidad de regeneración de las sociedades y, sobre todo, de la fuerza imparable de la vida que sigue. Nuestra percepción de lo lejano en el espacio y en el tiempo –y lejana es la vida que no se ha vivido– es de corto alcance, a no ser que nos sirvamos de los telescopios o de la historia, no de los ojos o de la memoria.

El pasado reciente es pasado en sentido fuerte para las nuevas generaciones. No saber de Franco cuando se es adolescente y no se ha asistido a clase de historia contemporánea no es ninguna catástrofe, ni signo de incultura ni nada que suceda en España y no en otros países con respecto a su pasado reciente; dice Harry Mulisch<sup>11</sup>, novelista holandés nada sospechoso de incitar

---

<sup>11</sup> *El descubrimiento del cielo*. Tusquets editores. Barcelona 2003

al olvido, que los niños nacidos en 1950 estaban tan lejos de la Segunda Guerra Mundial como sus padres de la Primera, y que esas guerras, como todas, significan para la gente que no las vivió menos que la guerra del Peloponeso; y no por decretos de olvido –añado– sino porque somos así. Franco, Alfonso XIII, Churchill o el desembarco de Normandía pertenecen, para quien no los tiene en su experiencia o en el relato de sus próximos, a la historia, a la novela o al cine. En el caso español, puede añadirse que el olvido del franquismo no se debe a la represión de la memoria, ni siquiera al olvido cicatrizante, sino a la salud de unas generaciones, menos víctimas que triunfadoras, que han empleado su tiempo y su energía en construir una sociedad tan radicalmente distinta de aquella que de la guerra civil, del franquismo y de sus horrores ya ni nos acordábamos. Ese es el motivo de que, en el curso de treinta años, el franquismo, colectivamente hablando, pertenezca a nuestra historia y no a nuestra memoria. Hablar de aquellos sufrimientos en términos de rescatar a los injustamente olvidados no es reabrir heridas, pero sí forma parte de la autocomplacencia en las tragedias y del victimismo que todo lo inunda. Rescatar a los injustamente olvidados sigue siendo incluir en la mesa de la abundancia a quienes están excluidos de ella, no poner en primer plano unos sufrimientos que pertenecen al pasado de la mayor parte de los vivos. El olvido colectivo de la guerra civil y del franquismo no ha sido por decreto ni es una injusticia hacia nadie; otra cosa es que la gente viva que no puede honrar debidamente a sus muertos tenga todo el derecho a rescatarlos de Afganistán o de las fosas comunes del franquismo.

Más que hacer aniversarios, martirilogios, recordatorios y museos de horrores, a los que –sin asomo de frivolidad por parte de quien escribe– lo mejor que podría sucederles, como al museo de cera de Mme Tussaud's –primero en el género–, es ser visitados

por generaciones que tengan las masacres recientes, al igual que la guillotina, en su historia pero no en su memoria; más que volver sagrado el suelo maldito donde cientos, miles o millones de personas fueron asesinadas, o más que fetichizar compulsivamente las tragedias, sería deseable mantener presente la noción de crimen contra la humanidad e incrementar las relaciones humanas y las instituciones jurídicas mundiales que propician que eso no vuelva a suceder, y rendir homenaje, en todo caso, a aquellos a quienes debemos semejantes avances en el camino de la justicia. Eso es lo que, sin reparar ni compensar nada, hace posible en el presente y en el futuro una vida donde los males del pasado, en la memoria, no en la historia, hayan sido felizmente olvidados. Lo imprescindible es que lo que nos quede vivo de la Revolución Francesa sea la república, no la guillotina.

El auge y la obsesión política por la memoria podrían aprovecharse para cultivar otra forma de recordar, la que consiste en tener presente el verdadero significado de los conceptos políticos que utilizamos, con vistas a que, en palabras de Maquiavelo<sup>12</sup>, “no dejemos adormecer su sentido” y podamos caminar hacia la ampliación de lo conquistado y no hacia la degeneración de nuestros logros, como suele suceder por la naturaleza de los asuntos humanos. Recordar no es en esta acepción del término hacer martirilogios con las desgracias de los ciudadanos, sino mantener vivo el significado de “ciudadano” y de “república” o “democracia”, conceptos que hemos puesto en práctica y que consideramos universalmente deseables. No se trata, desde esta óptica, de conmemorar, sino de reiniciar y actualizar.

---

<sup>12</sup> *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza editorial. Madrid 2000.



Ciudadano es aquel que no se concibe a sí mismo ni a otro como señor o súbdito sino como soberano, es decir, como individuo libre, culto, autónomo, como un sujeto de derechos y deberes que se autogobierna junto a sus iguales mediante leyes que se establecen por consenso y por ese motivo se obedecen. Lo que los ciudadanos necesitan para autogobernarse es arte o virtud cívica, una sensibilidad hacia el bien común que no se hereda sino se aprende.

Desde esta forma de concebirnos –que brotó puntualmente en la antigua Atenas y ha proliferado con fuerza desde la Ilustración– hemos extendido la educación a toda la población en el camino que va de la Enciclopedia a la Red, o nos gobernamos delegando la virtud cívica en unos cuantos de entre nosotros, pues hemos llevado a cabo la república bajo el formato de la democracia representativa. Pero el sistema representativo, necesario probablemente en Estados extensos carentes de telecomunicación y con un alto porcentaje de analfabetismo –circunstancias que han desaparecido en nuestras repúblicas–, no predispone en virtud de su misma estructura o diseño al ejercicio de la ciudadanía. Por eso estamos refiriéndonos con el nombre de república a lo que en realidad es una oligarquía.

Quizá, como advirtió Rousseau desde el inicio mismo del sistema en *Del contrato social*, la democracia y la representación se avengan mal; quizá la soberanía sea indelegable y los diputados no deban ser representantes de los ciudadanos, sino gestores de sus decisiones, para que los asuntos públicos sean lo que deben ser: asuntos propios que se viven y se pronuncian en primera persona del plural. Quizá el que paguemos diputados y nos quedemos en casa produzca inevitablemente, a uno y otro lado de la representatividad, los males señalados por Rousseau: los representantes crían un interés de cuerpo o clase, de modo que el interés común pasa a

segundo término o se olvida, y los representados se eximen de un deber y obvian u olvidan esa perspectiva de la felicidad común en que se encuadra la privada. Pero una república –sigue Rosseau– es una ciudadanía que se autogobierna haciendo juntos unas leyes que después obedece cada cual, y el pacto social no es un acto fundacional mítico originario sino un continuo deliberar en que los ciudadanos, para convivir, establecen convenciones que respetan mientras no decidan otras; la política solo funciona bien si cada individuo es capaz de sentir que la felicidad común le concierne tanto como la privada, si dirime su propio bien en los dos ámbitos, es decir, si pronuncia los pronombres “yo” y “nosotros” con el mismo ímpetu. Es el reconocerse dentro del sujeto “nosotros” lo que dota a las personas de identidad de ciudadanas y lo que produce la república, donde cada cual adquiere derechos para sí y deberes para con todos. Y eso se logra con dedicación, haciendo a la política un lugar importante en la vida de todos. Los atenienses –dice Rousseau– hacían política desde la base de unos esclavos que trabajaban para ellos y por eso no eran libres aunque creyeran serlo; nosotros –diría Rousseau–, que estamos capacitados para ser libres porque –con todas las reservas al respecto– vivimos autónomamente de nuestro trabajo, no lo somos porque no ejercemos nuestra común condición de ciudadanos. Una ciudad –termina de advertir Rousseau– no puede conducirse bien si los afanes privados lo absorben todo.

Ahora que llevamos un par de siglos de rodaje, parece que eran ciertas las intuiciones de este filósofo. El ciudadano gobierna en el ritual de la elección de sus representantes y de resto se desentiende de lo público, mientras los gobernantes, constituidos en partidos diseñados para obtener el gobierno y conservarlo, viven la política como arena donde se trata de vencer en una lucha que se libra en

términos de mercado de votos. La ignorancia acerca de en qué consiste ser republicanos nos hace referirnos, con naturalidad y sin crítica, a una “clase política” y a un “pueblo” reconocido en calidad de votante. Puede aducirse que lo que importa es el resultado de esta forma de proceder, que la política ejercida solo por la clase política y practicada como arte de obtener y mantener el gobierno a través de la oferta y la demanda de bienes sociales produce, efectivamente, esos bienes, ya que los vendedores surten a los compradores de lo que les interesa y cumplen de este modo su función, aunque lo que pretendan en primera instancia sea ingresar y permanecer en la clase política. Sin embargo, esta ética y estética de las cosas públicas hace olvidar que un ciudadano no es un demandador sino un individuo que se autogobierna, que quien carece de interés por gobernarse no es un republicano, que la política es el arte y el oficio de servir a lo público y no la pertenencia a una clase por medio del mercado, o que importa lo que está en juego en la res pública y no quién tiene el poder en la Ciudad. Esta ética y estética de lo público hace de la democracia una oligarquía donde grupos en pugna, regidos por la lógica del Príncipe y no por la de la República, utilizan el mecanismo electoral para hacerse con el poder y conservarlo, y donde un pueblo políticamente analfabeto participa de lo público solo en el pan y circo de una campañas electorales que se libran en los mismos términos que los partidos de fútbol.

Es urgente, por ello, hacer un ejercicio de salud pública y recordar, por encima o por debajo de lo que hemos hecho de la política, en qué consiste ser republicanos. Es pertinente actualizar el concepto de mayoría de edad remitiéndolo al ejercicio de la responsabilidad ciudadana, no a que no se le pueda dar un analgésico en el colegio a una persona que lo pide si tiene diecisiete años, porque si

le sentara mal sus padres podrían denunciar a la directora. Es conveniente reformatear el concepto de autogobierno, entendiendo por ello lo que realmente significa: la implicación activa y asidua de todos en el bien público, desde la conciencia de que hacer política no es cosa –o no solo– de señorías sino de ciudadanos. Es importante recordar que hacer política es participar en la elaboración y aprobación de las leyes, ejercer activamente las competencias y deberes ciudadanos, deberes en los que, junto a los derechos, va en juego nuestra dignidad.

Al programa ilustrado le faltó y le falta una Declaración de Deberes del Hombre y del Ciudadano. Que los deberes estén implícitos en el cumplimiento de los derechos no basta, pues lo que ese sobreentendido ha producido es una casi absoluta ausencia, en nuestra retórica y en nuestras referencias colectivas, del concepto de deber. Individuos y grupos tienen una conciencia omnipresente, en su lenguaje y en su acción, de los derechos que tienen, pero no de los deberes que también tienen. Los deberes no movilizan, no preocupan, no se reflexiona sobre ellos ni se articulan explícitamente con los derechos, que, sin ese contrapunto, terminan entendiéndose como lo que uno se merece y lo que a uno se le debe porque sí. Los señores con derechos y los súbditos con deberes del Antiguo Régimen quedaron atrás con los ciudadanos libres e iguales sujetos de derechos y deberes, y es lógico que el entonces propiamente dicho “pueblo”, que luchó por la república, se preocupara en primer lugar por apropiarse de unos derechos que no tenía. Luego las sucesivas Declaraciones de Derechos fueron abriendo un cauce de conquistas sociales que no ha cesado de crecer en número de destinatarios y de capacidades a desarrollar, pero en ese proceso los deberes se olvidaron, no forman parte de lo que un individuo o un colectivo exige y espera de sí mismo. Se exige

para uno pero no de uno, importa recibir, no dar, es relevante lo que a uno se le debe y no lo que uno aporta, lo cual es el germen del infantilismo, el victimismo o el absentismo laboral justificado con certificados médicos, patologías extendidas con virulencia en nuestras sociedades hijas de la Ilustración.

Sin embargo, a pesar de las evidencias sesgadas que hemos ido adquiriendo, la libertad conlleva responsabilidad y contiene deberes tanto como derechos. La hipertrofia del derecho y la atrofia del deber es una descompensación de los dos hemisferios de la libertad que ha generado el sentido común irracional que tenemos, que atribuye deberes al Estado y derechos al individuo, o que no nutre al sujeto de deberes contenido en un ciudadano. El deber se percibe como atavismo o tabú, se nombra lo menos posible y casi excusándose, como si la libertad lo superara y como si exigirlo nos retrotrajera al Antiguo Régimen. Una educación para la ciudadanía en la escuela que no se articule con una vida, privada y pública, donde se pronuncie abiertamente la palabra “deber” y donde la soberanía se ejerza en lugar de delegarse o eludirse no cambiará las cosas.

Así que, aparte de recordar a las víctimas, lo que es imprescindible no olvidar es el significado y el sentido de los conceptos que usamos, y la función y finalidad de las instituciones que hemos establecido para vivir como libres e iguales. De otro modo, seguiremos llamando república a la oligarquía, igualdad a la discriminación, autonomía a la heteronomía, damnificados a los héroes, enfermedad al ocio retribuido, ciudadanía al idiotismo político, política al mercado, extranjeros a los esclavos o “todos” a “algunos”.



# Índice

Presentación.....	7
Prólogo .....	9
Advertencia.....	13
Todos .....	14
¿Buenas y malos?.....	20
La salida de la ciénaga .....	26
Cultura sentimental .....	31
Hijos .....	38
Sexualidades .....	41
La ética de Spinoza como arte de amar .....	50
Otros erotismos.....	57
Bajas .....	67
Víctimas.....	74
La ley quieta .....	81
¿Pueblo?.....	86
Jóvenes grafías.....	91
Memoria.....	93







**Rosario Miranda**

Catedrática de Filosofía en la Escuela de Arte  
y Superior de Diseño de Gran Canaria

