

¿A quién admira usted?

Carlos Thiebaut

AURELIO ARTETA

La virtud en la mirada. Ensayo sobre la admiración moral

Pre

No se sabe muy bien cómo, pero nos encontramos dándole vueltas y dándole la vuelta a muchas certezas que se amontonaron en los años sesenta, setenta y ochenta. En esos decenios se fraguaron un conjunto de convicciones y entre ellas se deslizaron bastantes supuestos que se dieron por ciertos en la cultura europea y, con sus acentos peculiares, en la española. Entre las convicciones estuvieron, y están, la gavilla que tiene que ver con la política y la cultura pública, con la democracia, con el sentido de las leyes y los derechos (esto último, más bien, hacia el final), con el pluralismo y la tolerancia. El vago conjunto de supuestos es más difuso: el pluralismo de creencias, de estilos de vida o de opciones políticas parecía llevar consigo un cierto relativismo –todo es del cristal del color con que se mira–, la tolerancia pudo dar pie a la indiferencia o, peor aún, al bloqueo en la discusión con lo que discrepamos y nos parece errado, la igualdad democrática pudo tomarse como igualdad de mérito o igualdad de valor: todo vale igual y todo merece lo mismo (respeto, por ejemplo). Siempre es difícil desentrañar las convicciones, y lo que de ellas hay que mantener, de la maraña de los supuestos y nos pasamos la vida reinterpretando aquellas convicciones, poniéndolas en nuevos contextos, buscando para ellas nuevas justificaciones. (También, a veces, perdemos lo que valía de las convicciones al reformularlas, se nos esfuman).

Aurelio Arteta ha escrito un magnífico libro, antiguo por cuidado y paciente, por nada fácil ni apresurado, por en absoluto condescendiente, que va al corazón de algunas de esas certezas. ¿Acaso todo vale igual? ¿Hemos perdido, y por qué, la capacidad de diferenciar, de distinguir, de valorar? Siguiendo el camino de su anterior libro sobre la compasión, persigue ahora otra virtud olvidada o bajo sospecha, la admiración. Ésta es una virtud (o, en mejor decir, una capacidad y su ejercicio) que parecemos haber dejado irse entre algunas de las convicciones de las que hablábamos. Porque admirar significa, de entrada, diferenciar valorando –y además de forma excelsa, pues lo admirado nos excede y supera por su valor a las cosas que lo rodean– y, además, significa jerarquizar y aceptar u operar con determinadas jerarquías de valor. Si la admiración se ha desvanecido o si han empaldecido sus mecanismos en la sociedad contemporánea será, sospecha Arteta de la mano de la abundante sociología de la cultura de masas, porque la idea misma de jerarquía de valor se nos ha hecho ya incomprensible. Las causas pueden ser muchas y variadas, pero el libro no tiene por objeto –por objeto sociológico– su estudio, sino la formulación de una propuesta: hemos perdido la capacidad de admirarnos porque se ha producido una confusión en nuestra mirada moral y es necesario recuperar esa perspicaz mirada. Y si «la política resulta idealmente democrática [...], la ética es por naturaleza aristocrática». Arteta sugiere que hemos perdido la mirada moral por confundirla con la política o porque la política

invadió el terreno de la ética, porque la convicción de la igualdad política –que se basa en la idea de la igual *dignidad* de las personas– introdujo el errado supuesto del idéntico *valor* de todos los comportamientos –y por ende, del igual valor de las personalidades–. El valor de la dignidad no es –estima Arteta, en su frecuente uso de quiasmos animado por la contramirada que este libro ejercita– equivalente a la dignidad de todo valor.

Desde esa tesis básica el libro elabora, con la antes señalada paciencia y con un sorprendente, por atinado y relevante, acervo de conocimientos de la historia del pensamiento, las dimensiones y las formas de la admiración. Indica las diferencias entre el admirarse de algo y el admirar a alguien y explora, pues es un libro sobre una virtud, las caras de esta última admiración moral, así como sus efectos y sus caminos. Con paciencia va cercando qué distingue la admiración de otras formas de aprecio y va diseccionando sus componentes –también sus riesgos y sus deformaciones–. Lo distintivo de la admiración moral es el afán de emulación que provoca o que desencadena –por eso es virtud–, porque tiene que ver con las acciones no que hacen otros, sino que deseamos o queremos hacer nosotros. La admiración es una forma de mirada que se hace virtuosa porque descubre la virtud sorprendente, superior, en alguna persona o, con más frecuencia, en alguno de sus actos. Pues es, también, una virtud selectiva, hasta el punto de que admiramos a veces gestos o actos en personas que, como tales, no merecen nuestra admiración ni a veces nuestro aprecio. No es fácil analizar o describir tan atinadamente nuestras emociones y reacciones básicas, ésas que, de tan comunes, no vemos o aquéllas que, por desconocidas, nos son lejanas. El lector puede ir, lenta y pacientemente, contrastando y viendo sus propias reacciones; puede ser aconsejable, para ello, que intente precisar qué o a quién admira, incluso si puede hacerlo (y en caso negativo, por qué no puede o se siente con títulos para no hacerlo), y puede así ir disfrutando de la magnífica capacidad analítica de Aurelio Arteta; pronto se descubre que, en efecto, el libro atina en su fenomenología de las formas del aprecio, de la admiración y de la emulación.

Pero nótese que en lo apuntado se ha deslizado una paradoja. Comenzamos diciendo que la admiración era una virtud borrosa o desvanecida en la sociedad contemporánea y acabamos de decir que podemos hacer una precisa fenomenología de ella (e, incluso, se ha aconsejado al lector que empleara su propia experiencia para contrastar la potencia del análisis de Arteta). ¿Podemos hacer lo mismo con virtudes o ejercicios de otras culturas u otros momentos, por ejemplo, con la ira de los griegos o con el honor de los cortesanos? Ciertamente podemos comprenderlas, podemos traducirlas y, si nuestra alma está suficientemente cultivada, podemos vibrar o sufrir con ellas. Pero, en un sentido directo, no son nuestras emociones. Si de la admiración podemos hablar como hace Arteta (y, al menos, algunos de sus lectores) es porque jugamos su juego, porque no ha desaparecido, al menos del todo. Si podemos descubrir los matices de lo admirable, sus momentos y sus modos, es porque aún no se ha ido de entre nosotros. O porque permanecen algunos de sus ecos. Sin embargo, Arteta podría contestarnos que esta conclusión es insatisfactoria. Parecería, en efecto, que la admiración no juega ya el papel que tuvo en anteriores proyectos educativos y políticos; por ejemplo, ¿qué queda de los ejemplos sublimes de antaño en los ideales educativos de hoy? Tiene razón Arteta en que la admiración ha perdido su lugar central, mas ¿podría ser de otra manera cuando la pluralización de valores, de estilos de vida, de creencias se ha hecho un rasgo estructural de nuestras sociedades? Tal vez el problema sea éste, pues

podemos admirar a personas o a comportamientos pero no siempre queremos emularlos en el sentido de hacer lo mismo que ellos e imitarlos. Admiramos a la Madre Teresa, pero no todos seguimos sus pasos (y no por una carencia nuestra, sino con razones). También sucede que sabemos que otros admiran determinadas cosas que nosotros tenemos muy buenas razones para no compartir o incluso para rechazar; aunque comprendamos su admiración no suscribimos sus sentimientos y sus emociones. Si ello es así, el pluralismo estructural de nuestras sociedades sería una buena razón para haber desplazado a la admiración -a la capacidad de admirar a alguien y de quererlo emular- de su lugar central. Pero, nos contraargumenta Arteta, sin ese deseo de emular -lo llamamos «afán»-, nuestra admiración es falsa, o vicaria, pues la idea que se sostiene en el libro es que, en actitud de primera persona, cuando hablamos de nosotros y desde nosotros, algo debe dejar en nosotros la formulación de que algo es admirable. Y tiene razón, pues si quien percibe que algo es excelso no traduce en su vida misma los efectos de esa percepción, sencillamente no ha visto nada. La admiración debe ser reflexiva -debe volverse sobre el que admira, debiera inducir en él algún efecto-. Mas si la admiración es, así, reflexiva, tendremos que pensar que, más que una virtud, es un mecanismo estructural de nuestros juicios y de nuestros sentimientos. O, dicho de otra manera, las virtudes clásicas permanecen en nosotros, cuando permanecen, en forma reflexiva. Eso indica, como entre los atenienses (o, al menos en la tradición que arranca en Sócrates y que formula Aristóteles), que debe volverse hacia el individuo -hacia el sujeto, hacia su mirada-; pero también, y este es un sentido exclusivamente moderno, que no ha de tener necesariamente el mismo contenido en lo admirado y en el admirador. Por eso es un mecanismo estructural y por eso podemos admirar a la Madre Teresa y no hacer lo mismo que ella o incluso podemos comprender que otros admiren y nosotros no.

La conclusión es relevante para varias tesis que sostiene Arteta. Su perceptivo ensayo de psicología moral se une, como dijimos, a algunos supuestos sobre la sociedad de masas y a su pérdida de la jerarquía de los valores y a una tesis central que, aceptando el carácter igualitario de la democracia, indica que, por el contrario, la ética requiere un concepto de lo mejor, es decir, de la aristocracia moral. El precio peligroso que tenemos que pagar, si aceptamos esta formulación, es la pérdida del engranaje entre política y ética. Sería, ciertamente, una locura sostener que toda política es ética o que debiera serlo. Pero también puede estar descaminado el segregar cabalmente la una de la otra. No sólo se hace imposible la crítica ética de la política (y Aurelio Arteta ha dado sobradas muestras de que esa crítica es posible y frecuentemente necesaria) sino que, más peligrosamente, se demedia en dos al ciudadano: por un lado, su igualitarismo político; por otro, su aristocratismo moral. El César y Dios fueron puestos como esferas distintas; pero quien así lo hizo criticó también que no supiera la mano izquierda lo que hacía la derecha. Si podemos admirar éticamente (también admiramos comportamientos políticos), no será en contradicción con el respeto que la igualdad reclama. Y, aún más, ¿pueden las ideas centrales de la democracia, la libertad y la igualdad, ser comprensibles si no son también ideas morales? Sospecho que la única manera que tenemos de hacer conciliables, por una parte, las diferencias entre lo ético y lo político y, por otra, sus nexos, es pensar que nuestras capacidades morales (como el admirarnos y el indignarnos ante lo que consideramos, respectivamente, lo mejor y lo peor) son mecanismos estructurales cuyo ejercicio es diverso según los contextos, los momentos y las personas. En otras palabras, que las virtudes que apreciamos en las personas no equivalen sin más a sus opciones y a sus creencias. Y, dado que nuestro

aprecio y nuestro acuerdo son diversos, se dan, precisamente, la alabanza de lo que compartimos y el repudio de lo que rechazamos. El que alabemos o repudiamos es estructural; no lo son sus objetos, lo alabado y lo repudiado.

Una de las tareas de la filosofía moral es tratar de dar cuenta de qué significan, exactamente, esos términos que hemos empleado, «mecanismos estructurales». Muchas polémicas académicas de los últimos decenios, más incendiadas de lo que pudiera suponerse, se han dedicado a ello. Por no hacerlo demasiado largo, digamos que nuestros modelos básicos en el análisis de la vida moral siguen siendo Aristóteles y Kant: el primero con su teoría de las virtudes en la que emociones y razones andan emparejadas, el segundo con su teoría racionalista del deber y con cierto menosprecio por el lugar de nuestras emociones. (Incluso esta rápida formulación despertaría fuertes críticas.) Aurelio Arteta, con grandes sectores de la filosofía contemporánea, se inclina por el primero, sobre todo por las críticas que formula al segundo. Quienes quisiéramos que nuestro aprecio por Aristóteles no disminuyera nuestra admiración por Kant podríamos contar la historia de manera distinta. Y podríamos indicar que no es menester acosar al segundo por salvar las intuiciones del primero. Tal vez entre las cosas más interesantes de la filosofía contemporánea sea que esa oposición, inevitable hace veinte años, ya no va siendo necesaria. Y puede no ser necesaria porque dar cuenta de qué significa que nuestras capacidades morales sean mecanismos estructurales requiere tanto del análisis de nuestras disposiciones, emociones o reacciones, como del de nuestras razones -y que, en rigor, no es posible separarlas-. Dicho con otras palabras -nada usuales en tanta interpretación canónica tanto de Aristóteles como de Kant-, algo hay en Kant de Aristóteles en las condiciones modernas de reflexividad.

Pero todo esto puede no serle relevante al lector que, quizá acertadamente, desconfía de lo que de epistemología (es decir, de teoría de la teoría) tienen esos debates profesionales, en los que lógicamente también entra Arteta, con buenos argumentos y con claras y matizadas tomas de posición. Pudiera ese lector pensar que los intentos de comprender teóricamente lo que nos pasa en la vida moral nos ha hecho demasiado ciegos a esa vida misma. Creo que, en parte, acertaría quien así pensara. Libros como el que comentamos tienen la virtud de mostrar que necesitamos cambiar la mirada e integrar en ella el tejido complejísimo de nuestras prácticas cotidianas (de lo que admiramos y despreciamos, de lo que aprobamos y de lo que rechazamos), de nuestras emociones concretas que tantas veces quedaron fuera de las explicaciones de psicólogos o filósofos. Es bueno interrumpirles a éstos y preguntarles muchas veces de qué están hablando, y muchos de los mejores trabajos de los últimos años, como este de Arteta, han sido ensayos sobre virtudes, emociones o reacciones, por no decir de circunstancias y conflictos. Pero, lamentablemente, también erraría quien pensara que esos debates teóricos a los que hemos hecho rápida alusión son irrelevantes, porque en la vida práctica (y en la vida teórica) necesitamos tener conceptos de aquello que hacemos para poder hacerlo. Y estos conceptos son, muchas veces, indisociables de las teorías que de ellos tenemos. Y, aunque nos requiera un inusual ejercicio, la reflexión filosófica, imbricada (aunque a veces oculta) en la vida cultural, ilumina sus vericuetos y sus cambios.

Aurelio Arteta indica que es conveniente preguntarse qué admiramos para saber quiénes y cómo somos (aunque si éste fuera el fin de la admiración, y no, como es, su

efecto, mal andaríamos). La pregunta es relevante no sólo para intentar comprender nuestra vida moral, sino también nuestra vida pública, que se teje tanto de admiraciones como de manipulaciones (¿por qué pensamos que las admiraciones que no compartimos son manipulaciones?). Y un relato de lo que de admirable ha habido en la historia, cuando es un relato reflexivo en el sentido que antes indicamos, puede ser tan necesario como el relato paralelo de cuanto ha habido de repudiable en ella. Si el siglo pasado trajo, en su final, la recuperación de las memorias de los horrores, lo que nos dejó con un realista sabor amargo que parece haberse extendido al comienzo del presente siglo, alguna reflexión sobre cuánto hubo de admirable en él pudiera no ser irrelevante. Porque, tal vez a diferencia de los modelos y los ejemplos clásicos de la admiración que pensaban, precisamente, en lo excelso y sublime de la bondad en la que ningún mal andaba mezclado, quizá lo que mayor admiración moral suscite ahora sea, precisamente, la resistencia y la oposición al horror y al mal que nosotros mismos, los humanos, produjimos y producimos.