

LA "ETICA DISCURSIVA" COMO INSTRUMENTO PARA LA REFORMA EDUCATIVA

RAMON RAMOS REQUEJO

RESUMEN

Se pretende poner de manifiesto como los cambios culturales no sobrevienen de improviso, sino que son fruto de la interconexión de diversos factores y de diverso orden. No se trata sólo de tomar conciencia del hecho como querían los autores de tradición marxista de la III Internacional, sino que además, hay que crear las condiciones objetivas y rutinizarse la práctica cultural. Sólo entonces los cambios sociales pueden tener seguro de perennidad. Los cambios sociales no se logran con violencia, sino con paciencia e inteligencia.

ABSTRACT

It is intended in this paper to show how cultural changes do not take place in respect but. That they are the outcome of diverse and interrelated factors of different kind. It is not only a question of setting conscious of a fact as the traditional Marxist others from the Third International wanted but also there has to be created the right conditions as well as the cultural practice a routine. It is only then when the social changes can be of a perdurable kind. Social changes are not achieved through violence but with patience and intelligence.

PALABRAS CLAVE

Rutinización, Cambio cultural, Violencia cultural, Tomar conciencia, Tradición, Modernidad.

KEYWORDS

Routine, Cultural changes, Cultural Violence, Tradition, Modernity.

1. LA LOGICA DE LA REFORMA EDUCATIVA

En educación se pone en marcha un ambicioso programa de reforma de los planes de estudios y de la misma organización del aparato educativo. Somos contemporáneos de obras faraónicas. Sin embargo el esfuerzo realizado por el pueblo no tiene una repercusión en la profundidad de las costumbres y los modos de vida. Una vez más por miopía o desidia la sociedad española se queda sin grandes hombres de estado. Decía Malraux: (1967, 531). "Como usted sabe, yo proclamo desde hace tiempo que debemos enseñar a las masas con precisión lo mismo que hemos recibido de ellas con confusión".

Las reformas tienen diversos horizontes de proyección. Además de los aspectos exteriores de la reforma, se ha de contabilizar esos otros valores insertos en la "mismidad" de la sociedad y que la configuran. Le dan un sentido de "totalidad". "Si la filosofía de la praxis afirma teóricamente que toda "verdad" creída, eterna y absoluta ha tenido orígenes prácticos y ha representado un valor "provisorio" (historicidad de toda concepción del mundo

y de la vida) [...] tal interpretación es válida también para la misma filosofía de la praxis". (Q.11 (1932-1933)).

La totalización supone de una parte la neutralización de las funciones prácticas -la puesta entre paréntesis de los usos prácticos de unas referencias temporales- neutralización que ejerce por sí misma la relación de investigación como situación de interrogación "teórica" que supone la suspensión de las investigaciones prácticas. Y, de otra parte, la puesta en marcha de la utopía, que requiere tiempo, de estos instrumentos de eternización, acumulados durante el curso de la historia y adquiridos a costa de tiempo, que son la escritura y todas las demás técnicas de registro y de análisis, teorías, métodos, esquemas, etc.

Es necesario reconocer a la práctica una lógica que no es la de la lógica, para evitar pedirle más lógica de la que puede dar y condenarse así bien a extraerle incoherencia, bien a imponerle una coherencia forzada. El análisis de los diferentes aspectos de lo que puede llamarse "el efecto de la teorización", hace aparecer en negativo, algunas de las propiedades de la lógica de la práctica que escapan por definición a la aprehensión teórica. Esta lógica práctica puede organizar todas las iniciativas mediante principios generadores estrechamente ligados entre sí y que constituye un todo prácticamente integrado.

La educación como parte del poder simbólico, debe su coherencia práctica al hecho de perder su lógica interior y estructurante. Su unidad y sus regularidades, pero también su vaguedad y sus irregularidades, incluso sus incoherencias prácticas, son el producto de prácticas que sólo pueden cumplir sus funciones en cuanto que comprometen en el estado práctico unos principios que son no sólo coherentes, sino también prácticos, en el sentido de cómodos, fácilmente dominados porque obedecen a una lógica utilitarista y economicista.

La idea de lógica práctica, lógica en sí, sin reflexión consciente ni control lógico, es una contradicción en los términos que desafía a la lógica lógica. Esta lógica paradójica es la de toda práctica: atrapada por eso de lo que se trata, totalmente inserta, en el presente y en las funciones prácticas que en él descubre bajo la forma de potencialidades objetivas. La práctica excluye el retorno sobre sí, ignora los principios que la guían y las posibilidades que la encierran y que no puede descubrir más que convirtiéndolas en acto.

A los educadores se nos suele acusar de ser poco realistas, de ser utópicos. Esta imagen y nuestra práctica, sin lógica de la práctica, sobresaturada de cotidianidad, sin perspectivas, nos llevan a optar por planteamientos radicales, sin percatarnos de que tal radicalismo por una parte genera efectos contrarios a los que proyectamos al mismo tiempo que desvirtúa la realidad. No es tanto una cuestión de radicalismos inoperantes cuanto de crear nuevos hábitos que permitan que la reforma cale hondo y eche raíces profundas. La reforma ha de adquirir cuerpo y perpetuarse.

La sociología es la ética de la modernidad, dice Salvador Giner (1989, 18). Sin embargo la ética no suele presidir el desarrollo de la sociedad. Tampoco sus reformas y contrarreformas.

¿Tiene arreglo la Universidad? se preguntaba el "Colectivo Qui.iano". (*El País*, 18 de Febrero de 1992). Quizá no sepamos arreglarla, pero la experiencia nos evidencia algunos factores que impiden que las reformas cumplan sus objetivos. La práctica del amiguismo,

del legalismo empobrecedor del raquitismo ético son factores que empobrecen cualquier tipo de avance social. La lógica práctica nos imposibilitará, una vez más, la lógica que permita remontar el vuelo. (Pierre Bourdieu, 1991, 137-165).

Decía Adorno que "la inteligencia es una categoría moral. La separación de sentimiento y entendimiento, que permite al imbécil hablar libre y buenamente, hipostasía la escisión históricamente consumada del hombre en sus funciones. Más le convendría a la filosofía buscar en la contraposición de entendimiento y sentimiento la unidad de ambos: una unidad moral". (Adorno. Th. W., 1987, 198). La falta de la ética conlleva la ausencia de sentido social y es el principio de todos los males de nuestra educación y por extensión de nuestra sociedad. El radicalismo es la expresión, con frecuencia, de un desenfoque ético. La destrucción de la posibilidad solidarios y compasivos.

2. EL RADICALISMO EN LA EDUCACION

El siglo XX está terminando, según algunos autores, con una forma de gobierno y de dirección política: el radicalismo. Ahora se llama fundamentalismo, según algunos países; en otros no tiene un nombre específico, lo que no quiere significar que no exista. Sin embargo, tal afirmación es incierta. El fundamentalismo no puede morir por inanición, sino por superación. El neoliberalismo, el neoconservadurismo no puede presentarse como superación, sino como artilugios deformadores/conformadores de la opinión pública.

"Ni uno ni otro pensador contemplan su momento presente y el trazado histórico-metafísico que hasta él conduce con ojos escandalizado o escépticos. (...) No lo contemplan con los ojos enturbiados por la ceguera triunfalista del que se aprovecha de una situación de dominio, ni con la ceguera moralista del iluminado que se sustrae por completo a las cosas de este mundo sublunar y las condena desde la inmaculada atalaya de su bella interioridad. Antes al contrario, en la radicalidad con la que ambos nos ilustran acerca de las condiciones que han hecho posible la constitución de un cosmos sometido a la empresa civilizadora del sujeto cristiano-burgués; a su orden ético, de reconocimiento intersubjetivo sobre la base de una jerarquía de dominadores y dominados, y a su orden metafísico de principios racionales donde fundar la praxis tecnocientífica. En esa radicalidad con que nos muestran la disposición y el dispositivo de nuestra época, despunta ya el primer centelleno de otro orden de los acontecimientos a partir de condiciones bien disíntas" (Manuel Barrios, 1990).

Las opciones "revolucionarias aparecen hoy (y son) históricamente derrotadas en cuanto y en la medida en que se han puesto en contraste con los derechos humanos". La exigencia de vivir una vida "normal", que con tanta fuerza está imponiéndose, no es sino la afirmación, la reclamación de los derechos humanos como exigencia política primaria. El hombre quiere ser hombre y rechaza los efectos deshumanizadores de las grandes obras que le vacían y le marginan. Si no fuéramos capaces de entender este mensaje, si lo rechazamos desde nuestro radicalismo, entonces este siglo XX sí se acabaría con un horizonte muy cerrado en el plano de las ideas y de la acción política. Se impone un nuevo camino para sustituir a la violencia y a la agresión de la sociedad.

3. FINES Y MEDIOS

El debate sobre fines y medios es tan antiguo como la política misma, y no cabe duda de que los interrogantes éticos levantados en su marco constituyen un elemento central del debate sobre las distintas opciones políticas.

Quien piensa radicalmente rastrea el principio que se esconde en un asunto, luego infiere las conclusiones que resultan de manera inmediata del principio y, al final, considera las cosas exclusivamente desde el punto de vista de los principios. Aduce que la coherencia es una virtud y prescinde por ello con buena conciencia de tomar en cuenta otros puntos de vista e intereses. Los objetivos que se infieren inmediatamente de consideraciones de principio son necesariamente extremos: el radical se propone realizarlas en forma extrema. Por consiguiente radicalismo, extremismo y fundamentalismo designan el mismo fenómeno.

El actuar radical y no el pensamiento radical es hoy poco eficaz. El sentido y el fin de la política reside en que los hombres, que no pueden escapar de la vida en común, no mantengan una guerra de todos contra todos sino que, a pesar de las diferentes orientaciones de la autocomprensión individual, se preocupan por lograr una base común de comprensión. La razón política parte de la intelección de que en el mundo no hay un único principio sino muchos. Cada uno de ellos tiene sentido y buen derecho aún cuando se encuentren en competencia y en parte hasta se contradigan: no obstante, tienen que poder existir e influir juntos. Pero eso no es posible cuando se concibe a los principios radicalmente y se desea realizar cada uno de ellos consecuentemente; más bien hay que recortarlos y limitarlos en su validez práctica. El radical no está dispuesto a ello porque piensa que en este caso "traiciona" sus principios.

Ahora bien, uno de los rasgos que históricamente ha distinguido el "progresismo" radical del progresismo ha sido el distinto enfoque de las relaciones fines y medios. Ser radicales, casi inevitablemente ha querido decir aceptar la necesidad de la "violencia", si no la física, sí la moral, y con frecuencia la intelectual como medio no sólo para vencer las también violentas resistencias de la fuerza reaccionaria, sino para obtener rápidamente resultados en términos de desarrollo y construcción política. Ser radical aquí quiere decir actuar al margen a la ética del discurso.

4. RADICALISMO Y UTOPIA

El producto típico del pensamiento radical es la utopía. Ella surge debido a que los principios ya no son concebidos como pautas con respecto a las cuales uno se orienta para la conformación de la realidad, sino que, exclusivamente a partir de los principios, se desarrolla un concepto "ideal" y éste es opuesto a lo prosaico de la vida. En lugar de orientarse y así conformar la realidad política de acuerdo con los principios de la libertad, la igualdad, la solidaridad, la justicia, a partir de estos principios, el pensamiento radical construye la imagen de una realidad ideal que ha de superar y sustituir a la realidad existente. Lo ideal ha de sustituir a lo real. Se produce el paso del pensamiento radical al radicalismo. La característica de la radicalidad es que apunta al principio: la del radicalismo. Ya no entiende al principio como horizonte de orientación para la realidad, sino como alternativa de esta última: hace lugar el principio "ideal" contra la "realidad" del principio. Ello sucede preferentemente a través del esbozo de una utopía lisa y llana o, como suele decirse, de una

utopía "real". Pues lo decisivo no es que el concepto pueda ser realizado bajo determinadas circunstancias o que desde el primer momento sea algo imposible, sino que sea entendido como una alternativa a la realidad existente; es decir, que la realidad existente no debe ser cambiada sino sustituida por una realidad radicalmente distinta.

El concepto de utopía "real" es tan equívoco como el de "violencia contra las cosas". En ambos casos se trata de intentos de afirmar un determinado método del pensamiento o de la acción, cuyas consecuencias negativas deben ser evitadas, negadas ante sí mismo u ocultadas entre los demás. El momento decisivo del uso de la violencia no es sin embargo la lesión física sino la perturbación de la paz.

Como en el caso de la violencia, la característica decisiva de la educación no es la lesión física sino la coacción perturbadora de la utopía: el ambiente de diálogo y de cooperación para la educación. Trías (1988), en un capítulo de su libro "La aventura filosófica", realiza un comentario de texto de una discusión sobre la incapacidad del pensamiento moderno para reconocer más allá del mundo que se le da y muestra como disponible un espacio físico originario que escapa a su sujeción. Nietzsche, desde "Humano, demasiado humano" hasta la "Genealogía de la moral", traza las líneas maestras de "una historia de la génesis del pensamiento", que hace de la metafísica una interpretación, una explicación del mundo nacida de la necesidad de creer en cosas fijas, eternas, inmutables. La creencia en esas identidades permite al hombre dominar la diversidad de experiencias que arroja su vida. Así, nace la creencia en la existencia de un mundo donde esas eternamente idénticas a sí mismas son reales, son lo realmente real, la lógica de la lógica. El "pensamiento" queda desde siempre destinado por un acto de violencia y extrañamiento con respecto al mundo, tendente en igual medida al dominio de la totalidad de lo real y al asentamiento un apoyo inexistente, en una función regulativa no reconocida ni sentida como tal.

En la utopía lo decisivo no es la "irrealidad", sino el hecho de construir las alternativas a partir de principios opuestos a la realidad como alternativa a la misma realidad social. La diferencia fundamental no es que lo pensado sea o no realizable, sino que los principios, en lugar de servir como orientación para el desarrollo progresivo de la realidad, son presentados como alternativa a la misma: y aquí, en comparación con la realidad, la concepción utópica posee desde el primer momento una ventaja importante. Como es una construcción, no es compleja sino que clara como un ejemplo matemático, mientras que toda realidad es compleja; es decir, padece contradicciones internas, está sometida a tensiones y es incalculable. La argumentación utópica desea despertar la impresión de que la realidad existente es compleja sólo porque sigue principios falsos, mientras que el contraproyecto utópico -por estar construido sobre principios correctos- tiene en vista una realidad no compleja, que estaría libre de contradicciones y tensiones.

Lo utópico no es irracional porque considere como realizable lo no realizable (en este punto puede tener perfecta razón), sino porque desconoce la relación entre principio y realidad. Toda utopía, también la llamada "real", presupone principios no complejos como alternativa a la realidad compleja: oculta el hecho de que el principio no es ninguna alternativa de la realidad socioeducativa y no puede convertirse en tanto tal en realidad. El principio ideológico o epistemológico no puede articularse en la práctica, sino que siempre puede ser tan sólo una pauta de orientación en la conformación de la realidad.

El pensamiento radical considera a los principios como alternativas de la realidad. Es coherente que no vea ninguna posibilidad de modificar la realidad educativa con los

principios sostenidos por él. Más bien considera aquellos principios por los cuales se ha decidido como algo cualitativamente distinto, a lo cual no conduce a ninguna vía desde la realidad y que tampoco encuentra en la realidad dada ningún punto de apoyo para realizarse.

El principio en sociología nunca es un principio metafísico, sino más bien una pauta de conducta a partir de la cual se originan otras y otras hasta configurar lo que se denomina "tejido social". Sólo si uno entiende a los principios como pautas de orientación puede imaginarse que la realidad está influida simultáneamente por principios diferentes que pueden hasta ser lógicamente irreconciliables. Sólo entonces se va una posibilidad de que algunos principios puedan ganar influencia y reducir la de otros: de que, por lo tanto, pueda haber un desarrollo progresivo. El pensamiento radical sucumbe. No se pone en contacto con la realidad y renuncia a modificarla. El pensamiento radical es lógicamente irreconciliable con la idea de progreso de un desarrollo porque subordina la realidad a la lógica de los principios, es decir, una revolución.

Los nuevos puntos de partida emanados del pensamiento coyuntural, pseudopragmático, al margen del pensamiento radical, son los que tienen éxito. No transforman la realidad, sino que la cambian de ropaje y la perpetúan.

También en el ámbito de la moralidad el radicalismo entiende a los principios (en este caso a los axiomas éticos) no como pautas de orientación sino como un proyecto alternativo a la realidad con una visión parcial y en consecuencia contrahecha de la realidad. No comprende que la mejor manera de hacer valer los principios éticos es aplicarlos de acuerdo con los respectivos datos de cada situación: exige más bien su imposición incondicional y sin limitación alguna. Considera que tomar en cuenta la realidad significa una reducción de la cualidad ética de la acción.

El origen moral del radicalismo se manifiesta en el campo de la ética. La utopía es comparable a la escrupulosidad. El hombre escrupuloso no se ve a sí mismo en un campo en el que siempre tiene nuevos motivos y posibilidades para decidir en favor del bien y en contra del mal a fin de hacer así progresos en el sentido de lo bueno. Por el contrario, con los principios construye una concepción de un comportamiento ideal y, en comparación con este, sus acciones y las de sus congéneres naturalmente le tienen que parecer irremediamente sometidos a la influencia del mal. Frente a la concepción del deber, la realidad aparece como representante del mal y, por tanto, incapaz básicamente de llegar al bien. El hombre con actitud escrupulosa considera que toda acción que no es moralmente perfecta tiene que ser calificada de inmoral. Evalúa sus propias acciones y las de los demás según que violen o no el buen principio y no toma en cuenta la medida y la importancia real de las distintas violaciones particulares. A los malos pensamientos los evalúa como malas acciones, de manera tal que es ya casi indiferente el que los realice o no.

En los asuntos de política educativa, también el rigorismo moral demuestra ser una especie del pensamiento y actuar apolíticos, pues la tarea de la política consiste en posibilitar de manera racional aquello que, o bien es objetivamente necesario, o está éticamente impuesto en la situación respectivamente dada, tomando en cuenta la situación real. El administrador educativo está obligado a decidirse por lo éticamente ordenado, de acuerdo con su conciencia y a transformarlo en hechos. Pero como tarea específica se añade el hecho de que tiene que crear situaciones que también, de manera objetiva, es decir independientemente del aporte de la conciencia, mejoren las posibilidades de realización del bien ético. Es una cuestión del político inscribir el mandato ético en el juego político. Esto no significa, como cree el fundamentalista, que, en vista de la "ruda" realidad, se hace aquí

recortes en los axiomas éticos, sino que lo debido tiene que ser transformado de manera tal que pueda ser eficaz en el cálculo de las confrontaciones políticas. Esto presupone, a su vez, el conocimiento de que sólo se puede realizar lo bueno si se acepta lo real en tanto tal y se lo domina racionalmente.

La práctica del rigorista se encuentra muy lejos de esta concepción, preso en su concepción de que ni siquiera es sostenible aceptar la realidad aun cuando existen argumentos racionales para ello. Más bien ve en ellos un hábil núcleo de pretextos y evasivas para escapar a las duras consecuencias de la exigencia ética. De esta manera, el rigorismo moral se convierte en un punto de irrupción del irracionalismo en la política. Al empecinarse el radical en su argumentación política y querer intervenir incondicionalmente en favor del bien y al considerar que todas las indicaciones racionales que se formulan con respecto a las dificultades de su realización son sólo pretextos de las ideologías deformadas y deformantes y un signo de la mala voluntad, lleva a cabo la difamación moral de la racionalidad: es sintomático que presente la falta de una moralidad consecuente.

5. EL RIGORISMO EN LA POLITICA EDUCATIVA

No es fácil liberarse de la imagen del rigor con la violencia e incluso con la agresividad. Sin embargo aquí no nos referimos a esta acepción sino a aquel tipo de violencia que Max Weber denominaba violencia institucional.

La violencia institucional nos viene generada no sólo por el rigorismo de la norma emanada de la institución o de las instituciones, sino por la confusión entre racionalidad -legalidad- y normas sociales. Es necesario distinguirlas. Aunque esta distinción aparece en Durkheim y muchos otros, sin embargo no puede defender una teoría de las normas sociales dentro de un marco enteramente individualista. En esta perspectiva una norma es la propensión a sentir vergüenza y a prever sanciones aplicadas por los demás al pensamiento de comportarse de cierta manera prohibida. Esta propensión se convierte en norma social en la medida en que es compartida con otras personas. Esta concepción de una urdimbre de creencias compartidas y reacciones emocionales comunes no nos obliga a concebir las normas como entidades supraindividuales que de alguna manera existen independientemente de quienes las sustentan.

Las normas sociales pueden existir en un nivel inconsciente o apenas consciente, considérense las normas específicas culturales que nos dictan las distancias mínimas permitidas que debo mantener respecto de otra persona, mientras le hablo en una situación corriente. Si me acerco demasiado a la otra persona, esta instintivamente se alejará.

Las autoridades académicas se han conducido con rigorismo en la manera de "implantar" la reforma educativa. Lo que requiere crear un hábito de conducta, asumida voluntariamente y que debería ser objeto de una norma social, ha sido objeto de un tratamiento legalista. Se ha querido transformar la realidad social a partir de la realidad ideal. En este caso también se ha querido adornar la reforma con un impulso moralista y regeneracionista. (J. Elster, 1991, 127-28).

Al igual que el radicalismo y el fundamentalismo en sí, el rigorismo académico de las autoridades del actual Ministerio de Educación conduce a una grave puesta en peligro de la libertad social. Al hacer jugar el rigorista la perfección del principio contra la

imperfección del hombre real, coloca bajo una presión moral a la que no puede escapar el afectado mientras no haya alcanzado esta perfección. La crítica rigorista prescinde del presupuesto fundamental de la libertad en el sentido de que las fallas de una persona con respecto a sus congéneres (y con mucha mayor razón con respecto a toda instancia política) deben ser elementos constitutivos de la esfera de su personalidad que deben ser protegidos contra toda intervención, al igual que todas sus características positivas y sus propiedades individuales. Por ello, tampoco en nombre de la moralidad nadie puede pretender intervenir en el ámbito de la personalidad de los demás, criticando o hasta corrigiendo, pues es la intervención en tanto tal y no su motivo justificado o no, lo que lesiona la libertad de la personalidad. Por esta razón es muy problemático sostener que ser radical significa tomar el mal por su raíz y en este sentido todo educador debería ser cuanto más radical mejor. Además, esta concepción desconoce que los aspectos negativos de una persona a menudo van hermanados con sus rasgos positivos, de manera tal que quien pretende ir hasta la raíz, junto con lo malo arranca también lo bueno. Cuando la escrupulosidad se transforma en criterio para juzgar a los demás, se convierte en terror. Al condenar como inmoral en el prójimo todo aquello que no es perfecto, coloca a la persona en cuestión en una permanente culpa de conciencia y provoca la paulatina destrucción de su propia identidad. Por ello, la crítica escrupulosa del comportamiento individual es una de los instrumentos más eficaces del terror de los regímenes totalitarios.

6. EL RIGORISMO COMO PRACTICA METODOLOGICA DE LOS EDUCADORES

Las acciones de gobierno hay que situarlas dentro del pacto social, ya sea en la aceptación de Hobbes o de Rousseau. La acción puede realizarse de forma coercitiva o de forma participativa. Esta actitud requerida para todos los ámbitos de la sociedad se hace irrenunciable en el ámbito de la educación. La educación requiere un proceso de interiorización y en consecuencia de aceptación por parte de todos los integrantes de la comunidad educativa. En este sentido, el rigorismo aplicado a la educación es particularmente pernicioso. No se consiguen los objetivos propuestos y con frecuencia se logran los contrarios de lo que se persigue.

Un tipo especial de rigorismo resulta cuando se aplica como práctica metódica a la educación. De acuerdo con las reglas de la ciencia estricta no basta con verificar una teoría: es necesario descubrir aquel caso en el cual no consigue explicar determinados fenómenos. Así, es posible determinar los límites del alcance de una teoría y, por otra parte, se obtiene el punto de partida a partir del cual se puede avanzar hacia una teoría más amplia que haga progresar el conocimiento. Esta radicalidad, que en la ciencia es necesaria y legítima, se convierte en algo inoperante cuando uno cree que se debe poner en tela de juicio a todo lo que no sea lo nuestro o que el discrepante es enemigo. Con esta manera de comportarse no se ayuda a nadie a superar las contradicciones individuales o colectivas. Así como no existe ninguna teoría que no pueda ser falsada, tampoco existe ninguna persona a quien a través del rigorismo de la crítica no se la pueda "liquidar" y no hay ninguna sociedad a quien a través de la radicalidad de la crítica, no se la pueda conducir hasta el absurdo. De esta manera no se logra, como creen los ideólogos del rigorismo, el punto de partida, sino la orilla del desguace.

Otra variante del rigorismo consiste en la concepción absolutizada de la independencia del individuo. El hombre es autónomo pero no autárquico. Lo que es en su

individualidad, no puede nunca llegar a serlo exclusivamente a partir de sí mismo, sino que ha de agradecerse a sus congéneres: él también influye en ellos, aunque sólo sea por el simple hecho de que articule socialmente su propia individualidad. El radicalismo de la independencia trata de escapar a esta relación recíproca entre personalidad y sociabilidad, que constituye el fundamento de la realización humana, y con ello, corre el peligro de renunciar a la solidaridad humana.

La madurez ahora es entendida como presupuesto subjetivo de un orden político en libertad para poder realizar la libertad. Adquiere el sentido de una emancipación y radica en que apunta a volver superfluo a todo orden objetivo ya que el hombre maduro puede dar respuesta por sí mismo a todas las preguntas sobre el sentido de las cosas y en cada caso puede decidir por él mismo la mejor manera de promover el bien común.

El pensamiento radical es necesariamente antagónico, ya que querer tomar partido absoluto por una causa o posición, o querer alcanzar un objetivo sin limitación alguna, conduce fatalmente a que todas las otras posiciones y objetivos sean eliminados de este campo.

El peligro del pensamiento radical "amigo-enemigo" aumenta cuando la distinción entre lo bueno y lo malo es ocultada a través de otros conceptos. Quien aboga radicalmente por el progreso, tal vez no tiene conciencia de que, a través de una tal radicalización de su en sí mismo correcto compromiso, declara a la propia posición como buena en sí y desprecia moralmente a quienes no comparten su radicalismo. Algo similar vale con respecto a una política que aboga radicalmente por la paz, que se identifica a sí misma con la disposición a la paz. Quien frente a ello, en aras de la paz, considera correctas otras decisiones políticas desde una perspectiva radicalizada, ya no se presenta como un defensor, de una posición diferente sino como alguien que no está interesado en la paz y en el progreso o que hasta la pone premeditadamente en peligro.

En el radicalismo sociopolítico intervienen todas las variantes de la radicalidad. Por ello el radicalismo político no sólo no quiere, sino que tampoco está en condiciones de desarrollar la realidad que le está dada a través de modificaciones que la mejoren. Pues para ello tendría, por lo tanto, que aceptarla tal como es. Sin embargo, como parte de una concepción que está construida con principios y opuesta a la realidad como alternativa, el radicalismo socioeducativo no logra encontrar en aquélla ningún otro punto de partida para la realización de sus fines. Ha de eliminar la realidad antes de comenzar a crear una realidad más acorde con sus propios principios. El radical no está dispuesto a aceptar la identidad de la sociedad que él encuentra como base para su actividad, de la misma manera que no puede realizar sus objetivos dentro del marco del orden existente. Cree haber reconocido que las relaciones sociales existentes y en el orden político vigente las raíces de todos los males sociales y políticos: si desea eliminar estos males en su raíz, no puede él mismo, de alguna manera, partir de estas mismas raíces. Por ello el radical es inoperante para una política positiva en el sentido de reformas y de modificaciones progresistas sino que, por una parte, tiene que procurar debilitar el orden existente; es decir, destruirlo paulatinamente y, por otra, tiene que abogar por un futuro que sea mejor que la situación actual, no sólo gradual sino que básicamente. Pero, con respecto a este futuro, actualmente no puede, y tampoco necesita hacer nada positivo.

De aquí resulta que el radicalismo vive y se crece en los conflictos. Para ello se sirve de medios políticos como instrumentos, pero los utiliza sin sentido político, que es lo que ayuda a solucionar los conflictos. Utiliza todas las posibilidades que a cada cual ofrece la

legislación para conseguir los objetivos políticos, pero dirige su actividad en contra de este mismo orden.

7. POLITICA RADICAL Y VIOLENCIA

Para la práctica política radical, la aplicación de la violencia tiene importancia secundaria. Pues la característica del radicalismo no es el paso hacia la violencia, sino la negativa a aceptar la realidad y el orden dados como punto de partida para la realización y persecución de la situación existente; el que para ello sea necesario aplicar la violencia es sólo una cuestión táctica. Por eso, los actos de violencia no deben ser considerados como síntomas de radicalismo en sí mismos, sin como señal de una avanzada radicalización. Entre los radicales aumenta la tendencia a los actos de violencia en la medida en que su pensamiento amigo-enemigo es emocional y, a partir de la incrementada convicción de ser abogados del bien, se sienten autorizados para utilizar cualquier medida contra el supuesto mal. Igualmente, la tendencia a la aplicación de la violencia aumentará también en aquéllos que, como consecuencia de una mayor radicalidad, sobrevaloran la eficacia del mero principio frente a la realidad. En ambos casos se imponen momentos irracionales que inducen fácilmente a los radicales a actuar en contra de sus propios intereses: pues, por lo general, mediante la violencia manifiesta, lejos de favorecerla, perjudican su propia causa. Por otra parte, los radicales se benefician del difundido error de que el acto de violencia es la característica por excelencia del radicalismo, o que sólo la lesión de las personas en su integridad física es "realmente" violencia. Una opinión pública que sólo se escandaliza ante el radicalismo cuando aparecen actos de violencia y que cree poder tolerarlo cuando esta violencia afecta sólo a las "cosas", permite a los radicales la persecución, sin mayores trabas, de su objetivo propiamente dicho; es decir, la destrucción del orden educativo existente. Sólo es posible defenderse con éxito frente a los peligros del radicalismo si se parte del hecho de que todo aquel que exige la "superación del sistema" piensa radicalmente que cuando actúa de acuerdo con esta exigencia, actúa radicalmente; y que toda perturbación de la paz pública representa una forma de violencia.

8. RADICALISMO Y TOLERANCIA

El radicalismo sólo tiene un antídoto: la tolerancia. El diálogo es la expresión fundamental de la tolerancia. "La ética dialógica, que dice hundir sus raíces en la tradición del diálogo socrático, coincidirá con las ya citadas en ser una ética normativa, que no tiene empacho alguno en intentar hallar un fundamento para el hecho de que haya moral y de que debe haberla" (Adela Cortina, 1989, 56). Tal fundamento no es la metafísica, ni la antropología filosófica, ni nada que haga referencia a lo "absoluto". La ética del diálogo recupera el sujeto como interlocutor *competente* en una argumentación.

Las necesidades e intereses de los hombres constituyen el contenido de la actividad del hombre. Sin embargo, con esto no queda claro la forma de la praxis humana, qué intereses deben ser prioritariamente satisfechos, cuál es el criterio que determina si una decisión es correcta. Los afectados son quienes tienen que decidir qué intereses deben ser primariamente satisfechos, pero para que tal decisión pueda ser racional, argumentable, no dogmática, el único procedimiento moralmente correcto para alcanzarla será el diálogo que culmine en el consenso/disenso entre los afectados.

En una sociedad en la que los supuestos "progresistas" controlan todos los aparatos del estado y están insertos profundamente en el aparato educativo en el que han forzado al silencio, ser radicales también significa devolverle la palabra al pueblo. En una sociedad en la que se ha falsificado la actualidad para "defender el progreso", ser radicales es aceptar la verdad también cuando el que la expone es un "crítico". Ser radicales es aceptar el debate dentro de la democracia. Es considerar al hombre como ser abierto. (A. Hirschman, 1991).

Algunos teóricos críticos de la primera generación -Max Horkheimer, Th. Adorno y W. Benjamin- sostienen que en las democracias formales la capacidad de razonamiento discrepante ha sido subsumido por el sistema. La intrusión del Estado en los terrenos más recónditos de la decisión, la industria de la cultura, la concentración de la riqueza cada vez más en menos personas, los medios de comunicación social cada vez más obedientes a los intereses económicos hacen que las condiciones ideológicas y materiales que posibiliten la interacción pública y el pensamiento discrepante estén siendo socavados por el imparable proceso de estandarización, fragmentación y comercialización de la vida ciudadana. A medida que la vida se desarrolla bajo los criterios de la racionalidad productivista se hace más difícil la actividad democrática. (Henry A. Giroux y Peter McLaren. 1990, 209).

La sociedad y la historia son los lugares de realización del individuo humano. El hombre se nos presenta como una realidad viviente cuya actividad vital tiene dos vertientes: una de las cosas que le suscitan, le afectan y a las que da respuestas; mientras que la otra da a sí mismo, de modo que el viviente en su comportamiento con las cosas y aún consigo mismo se dirige hacia sí y se autoposee con cierta independencia del medio y con cierto control sobre él. La persona no es persona por disponer una capacidad, sino que es persona por lo que es en tanto que realidad. Zubiri distinguía en el hombre dos tipos de sustantividad: la abierta y la cerrada. "La sustantividad cuya manera de ser de suyo es serlo conclusamente, es lo que llamo tipo de sustantividad cerrada" (Xavier Zubiri, 1986, 67). Las sustantividades inconclusas, pues su manera de ser "de suyo" no está unívocamente determinada por la totalidad de las notas, son de suyo abiertas. No quedan fijadas por el contenido estímulo al cual se refieren, sino que se abren al carácter real del estímulo y en esta apertura al ámbito entero de la realidad. Pero no sólo las actividades de este tipo de sustantividad son abiertas, sino que lo es la estructura sustantiva misma. Estar abierto es ser abierto a su propia realidad: no es solamente "ser" sino "realización". (Ellacuría, I, 1991, 258-263).

Vale la pena, en nuestra época de crisis de valores democráticos, volver a leer "L'homme révolté", de Albert Camus. Lo que más impresiona al hacerlo es que este texto, del comienzo de los años cincuenta, no ha envejecido, mientras los de su contrincante en la más importante disputa ideológica de ese tiempo, Sartre, no se puede leer sin una crítica. Camus coloca en el centro de su reflexión ético-política el concepto de límite, que se enlaza con la necesidad moral de la rebelión en una tensión nunca resoluble: "la dura tensión entre sí y no". Como escribe Camus, al abandonar esta tensión, tanto "el sí absoluto" como "el no absoluto" frente a la realidad se vuelven homicidas. Además, el rebelde de Camus (nosotros podríamos decir "el radical") sabe que no puede justificar con la falsa conciencia de la necesidad histórica las transgresiones contra la común humanidad. A veces, en la lucha política, él puede asumirlas como trágica necesidad, pero sin la "descarga de conciencia" moral que los hegelianos sacan de la convicción de ser instrumentos de un diseño "objetivo". La moral política de Camus se basa justamente sobre la no eliminabilidad de la responsabilidad moral, y se coloca así en las antípodas de la actitud mental que ha caracterizado el rigorismo de los prepotentes. Pero si se aceptan los límites, si no se justifica la descarga de conciencia ideológica frente a las transgresiones éticas, el

reconocimiento de la libertad del otro como dimensión permanente de la acción política es un corolario inevitable.

Y todo esto en una óptica de cambio constante, de rebelión contra injusticias y opresiones que de ninguna manera puede ser considerada "de derechas". El hecho de que la mayoría de la izquierda radical fuera en ese tiempo "sartriana" y definiera a Camus como un "moralista burgués" de escaso vuelo intelectual, tendría que hacernos reflexionar sobre la medida de la perversión colectiva en que durante decenios se ha extraviado el pensamiento político radical.

A esta altura, como escribió Gianni Vattimo, (La Stampa, 7 de noviembre de 1989), nos toca a nosotros demostrar que somos "capaces de cambiar radicalmente, de no dejar que la democracia se apague, de manera indolora, pero no menos inexorable, en el triunfo del cinismo, de la desconfianza, de la corrupción captada como mal menor, por otra parte inevitable".

Hoy existen con toda claridad en la sociedad dos radicalismos, el fundado en el autoritarismo, y el que toma como base la comprensión y la tolerancia. A pesar de la violencia de nuestro momento, este radicalismo es un método más que un contenido, una inquietud que siempre se renueva más que una precisa receta ideológica.

Perseguiremos con distintas fórmulas políticas concretas los fines éticos que están en la base misma de nuestro ser radicales, pero manteniendo una constante tensión entre lucidez política e intransigencia moral. Y no tendremos nunca más que dejarnos llevar por fórmulas dogmáticas que, además de resultar hoy fracasadas, contienen en sí mismas una no conciliable contradicción respecto al sentido más esencial de nuestra acción política.

No se trata, sin embargo, del simple abandono táctico de esquemas totalitarios. Se ha de ir a una redefinición de la acción política educativa. Los votos pueden otorgar el poder y el poder absoluto, pero no la razón y menos la razón absoluta. La política del diálogo, del pacto, de la confluencia, es el camino contra los totalitarismos, en el que es posible realizar el proyecto educativo.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ADORNO, Th. W. (1987): *Mínima moralía*. Taurus, Madrid.
- AQUILA, R. del y VALLESPIN (1984): "La racionalidad dialógica: sobre Rawls y Habermas". En *Zona Abierta*, nº 31, 1984, págs. 93-125.
- BARRIOS, M. (1990): *La voluntad de poder como amor*. Serbal, Barcelona.
- BOURDIEU, P. (1991): *El sentido práctico*. Taurus, Madrid.
- CORTINA, A. (1989): *Ética mínima*. Tecnos, Madrid.
- ELLACURIA, I. (1991): *Filosofía de la realidad histórica*. Trotta, Valladolid.
- ELSTER, J. (1991): *El cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social*. Gedisa, Barcelona.
- GINER, S. (1989): "Sociología y filosofía moral". En *Historia de la ética*, 3. Ética contemporánea. Grijalbo, Barcelona.
- GIROUX, H.A. y MCLAREN, P. (1990): "La educación del profesor y la política de reforma democrática". En *Los profesores como intelectuales*, (1990). Paidós/M.E.C., Madrid.
- HIRSCHMAN, A. (1991): *Retóricas de la intransigencia*. Fondo de Cultura Económica, México.
- MALRAUX, A. (1967): *Antimémoires*. Ed. Gallimard, París.
- NIKLAS LUHMANN, N. y EBERHARD, K.S. (1990): "Presupuestos estructurales de una pedagogía reformista. Análisis sociológicos de la pedagogía moderna". *Revista de Educación*, núm. 291, págs. 55-79.
- RUBIO, J. (1984): "Posición original". Y "Acción comunicativa". *Zona Abierta*. 2ª época, 32.
- RUBIO, J. (1992): *Ética constructivista y autonomía personal*. Tecnos, Madrid.
- TRIAS, A. (1988): *La aventura filosófica*. Mondadori, Barcelona.
- ZUBIRI, X. (1986): *Sobre el hombre*. Madrid.