



# FERNANDO SAVATER

CONFERENCIAS EN LIMA

Ética y Periodismo  
Alegría y Responsabilidad  
El Valor de Educar

 UPC

EDITORIAL UPC



FERNANDO SAVATER

**Ética y periodismo**

**Alegría y responsabilidad**

**El valor de educar**

Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

Lima, Octubre de 1997

©Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC)

Primera edición: octubre de 1997

Editado por:

Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas S.A.C.

Av. Alonso de Molina 1611, Lima 33 (Perú)

Teléf.: 313-33333

[www.upc.edu.pe](http://www.upc.edu.pe)

Cubierta: Ramiro Llona

Edición: Úrsula Freundt-Thurne / Mónica Jacobs

Diseño de cubierta y diagramación: Judith Kahn

Versión ebook: noviembre de 2018

Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas  
Centro de Información

Savater, Fernando. *Ética y periodismo. Alegría y  
responsabilidad. El valor de educar*

Úrsula Freundt-Thurne (ed.). Lima:

Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC), 1998

ISBN: 978-9972-676-01-3

ISBN (versión PDF): 978-612-318-181-9

ISBN (versión EPUB): 978-612-318-182-6

LITERATURA / TEORÍA LITERARIA

070.4 SAVA

Esta publicación es de acceso libre a través de la web:

<http://repositorioacademico.upc.edu.pe>

*Este libro contiene la transcripción de las Conferencias en Lima de Fernando Savater organizadas por la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC).*

*Anunciación*

*1996-1997*

*240 x 480 cm*

*Óleo sobre tela*

*La Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas  
(UPC) agradece a Ramiro Llona la cesión de su  
cuadro reproducido en la carátula.*

## **Reconocimiento**

Por circunstancias difíciles de entender, y más aún de aceptar, nuestro país era uno de los pocos en Latinoamérica que no había recibido la visita de Fernando Savater.

Ante esta falta inexplicable, la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC), dentro de su papel de convocadora y difusora de las ideas de nuestro tiempo, creyó que era su deber invitar a Fernando Savater a redimir en conjunto este insostenible pecado de omisión. Desde entonces (octubre de 1997), Savater vive de muchas maneras entre nosotros y su ausencia hoy es sólo una metáfora.

Se pidió a Savater tres conferencias en las que pudiera compartir con quienes tuvieron el privilegio de escucharlo sus reflexiones sobre temas cruciales aplicados a la vida de tantos, a la vida de todos: la ética, la responsabilidad, la educación.

La UPC ha querido compartir sus presentaciones en Lima para que lo recuerden quienes lo oyeron, y para que lo lean quienes no pudieron verlo. Esta publicación es un escueto testimonio de lo que fue una visita imborrable, gracias a la cual Fernando Savater vino al Perú a quedarse para siempre, aun en su ausencia.

En nombre de la UPC, queremos agradecer también la participación de Miguel Cruchaga, Jaime de Althaus, Fernando de Trazegnies, Miguel Giusti, Max Hernández, Felipe Mac Gregor SJ, Alfredo Miró Quesada, Leopold Nosek, Guillermo Nugent, Federico Salazar, Jorge Salmón, Gloria Tovar y Blanca Varela,

quienes nos honraron con su participación como comentaristas en cada una de las conferencias.

Sólo nos resta agradecer a Fernando Savater por su paciencia, confianza y enorme deseo de compartir sus ideas con todos nosotros.

## **El Jardín de las Dudas que se bifurcan**

Es bien sabido que Fernando Savater se ríe en defensa propia. Como George Bernard Shaw, asume que toda tarea intelectual es humorística. Como Borges, está más orgulloso de las páginas que ha leído que de las que ha escrito. Como Camus, sólo podría fundar el partido de los que no están seguros de tener la razón. ¿Cómo apostar nuestros ojos a un filósofo a quien lo que más le gusta de esta vida son los cinco últimos segundos de una carrera de caballos? ¿Qué certezas puede traernos un vasco de mirada extraviada, quien hace cincuenta años vino a este mundo un día que aún pone en aprietos a los escritores de horóscopos? Las acartonadas solapas de sus libros, esos solemnes lugares comunes para desorientar al lector, lo publicitan como una brillante hoja de afeitar: filósofo, ensayista, profesor de ética, narrador, dramaturgo y polemista. Con dudosa honestidad, Savater se ha encargado de desmentirlo todo: se considera sólo un adicto a la palabra: un buen lector.

Nada le resulta a la larga tan triste como la verosimilitud: en un escrito autobiográfico, no se avergüenza de contar que desde que cumpliera los doce años, la actividad central de su vida ha sido tomar la siesta. En cuanto al sexo, tampoco puede dar buenas noticias: alto entusiasmo y bajo rendimiento. El señor Savater también se ha confesado inútil para las matemáticas, para jugar al fútbol, llenar formularios y cambiar enchufes. Cuanto más exagerado es alguien, más irrefutable le parece: ha sido regañado por ser tan prolífico y promiscuo en sus escritos, que saltan con alegre facilidad desde Kant hasta King Kong, desde Voltaire hasta el fondo de una copa de vino, desde Nietzsche hasta Groucho Marx, desde Ciaran hasta el



trasero de la felicidad, y desde Tolkien y Borges hasta la ecolatría. Savater agradece a los envidiosos la fiel atención que le dedican con lupa de aumento, pero les reprocha el inmerecido fomento de su vanidad.

Leer a Savater es algo más que un preservativo contra la estupidez y contra el miedo a ser feliz. Un libro dedicado a su hijo, *Ética para Amador*, donde lo estimula a hacer lo que quiera y a darse la buena vida con responsabilidad y templanza, es un *bestseller* adolescente. Savater nunca ha pretendido que sus obras sean recordadas como lecciones, profecías o maldiciones. Como Ciaran cree que su éxito es también un malentendido. Como Voltaire, cree que la mejor venganza contra los que lo detestan es ser feliz. La mayor parte de su obra, sostenida por las irónicas y escépticas columnas de ensayo, está más habilitada por textículos que por textos, en obvia deuda estilística con las jaculatorias, las maldiciones y los epitafios. Y es que la sabiduría sólo puede ser tan escandalosa como la muerte: la alegría de leerlo me ha llevado a fantasear en secreto que el nombre de Savater es un seudónimo mío.

Sin embargo, él sabe que lo que más necesita son cómplices porque los lectores nunca bastan. Como buen libertino, Savater los ha conseguido no por la vía de los sermones, sino por la vía del contagio. Cree que las personas son respetables, pero que sus opiniones son disputables. Cree en la tolerancia, pero no la confunde con la simple indiferencia ni con la indulgencia cómplice ante crímenes y desafueros. Nunca fue un delicado esgrimista de conferencia: ha sido uno de los escasos intelectuales españoles que, aun con hospedaje en la cárcel y amenazas de muerte, se atrevió a criticar la dictadura en el Madrid de Franco y los atentados

terroristas en el País Vasco. Cree que la filosofía ha sido siempre un género literario, y que la mayoría de sus colegas confunde lo aburrido con lo profundo. Cree también en lo que no cree: en la literatura de aventuras que nunca sucedieron pero que le han permitido sobrevivir a los peligros de la adultez y la respetabilidad.

Este filósofo (con minúscula) ha manifestado su más profunda hostilidad contra todos aquellos sitios donde hay que llevar corbata y hablar en voz baja. Su ideal ha sido siempre cultivar gustos sencillos y una mente compleja: ama su casa de San Sebastián, el mar, las librerías y los hipódromos. Las paredes de su dormitorio, cubiertas de cuadros de ballenas en terrenal tributo a Moby Dick, le recuerdan que el primer texto que escribió y publicó en su vida fue sobre aquel maravilloso cetáceo blanco de Melville que le robaba el sueño. El marinero Savater cree que el aburrimiento de la mayoría de los hombres proviene de su bloqueo natural para disfrutar con las metáforas. Por ello, escriba lo que escriba, para sus más fieles lectores será siempre el autor de *La infancia recuperada*, ese libro sobre sus primeras lecturas que escribió con el entusiasmo de un niño embrujado. Aquel libro donde confesara que su ignorancia lo resguardaba de la lingüística, la semiología, la estilística, la informática y la sociometría como ridículo instrumental, más propio de un destripador que de un cirujano, para explicar los misterios de la aventura.

De modo que si alguno de ustedes llamara a su puerta en calidad de visitante inoportuno, Savater le respondería por la ventana: “Cuente su historia y lárguese”. Esa fascinación por lo narrativo es el antídoto que lo ha llevado a tragarse hasta lo que le cuentan

personas no gratas, siempre y cuando se lo cuenten con artes de hechicero. Este hidalgo de los caballos de carrera, quien descubre qué es la libertad cuando visita los hipódromos, nos ha anticipado, en un libro ajeno de últimas voluntades, un consolador epitafio hípico: “Siento haberos defraudado a los que apostásteis por mí. Para muchos iba de caballo ganador. Pero yo prefiero llegar colocado”. Tendrá entonces que esperar el beneficio de la muerte, lo único cierto en esta vida, para ver por fin publicada su obra humorística completa. Por lo pronto acaba de cumplir medio siglo de existencia, y ha prometido que nunca más lo volverá a hacer.

Todo lo que ha escrito en su vida no ha sido más que una invitación a seguir leyendo. Así que sólo puedo imaginar feliz a Savater leyendo en voz alta *La Isla del Tesoro* en las bancas de un hipódromo con vista al mar, mientras aguarda la partida del Derby con una copa de vino en una mano, la novela de Stevenson en la otra, y su hijo Amador escuchándolo con la boca abierta. (¡Qué falta de imaginación!). Pero fiel a la advertencia de Voltaire (el secreto de ser aburrido es decirlo todo), ya es hora de levantar la pared del punto final con la única certeza de que, gracias y a pesar de estas palabras, Savater seguirá siendo un enigma. Nuestro querido jardinero de las dudas.

Julio Villanueva Chang

*Profesor de la  
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC)*



FERNANDO SAVATER

**Ética y periodismo**

**Alegría y responsabilidad**

**El valor de educar**

## Ética y periodismo

Tengo que agradecer muy cordialmente la invitación y generosidad de la UPC que me permite estar estos días con ustedes.

En España, cuando se quiere explicar que existe una diferencia entre dos cosas, cuando se dice que hay una gran distancia entre algo bueno y algo malo, entre algo mediocre y algo espléndido, se señala: “Hay una diferencia como de aquí a Lima”, poniéndose así como ejemplo de lo remoto.

En todo caso, para demostrar que ni siquiera esas frases resisten la prueba de la tecnología moderna, aquí estoy, con mucho gusto, salvando esa enorme distancia.

Voy a intentar que nos enriquezcamos un poco y, por qué no, que nos divertamos también, puesto que nunca ha matado a nadie y es, además, algo positivo.

Para empezar, se me propuso el tema de la ética y el periodismo.

Soy profesor de Ética, y por ende, se supone que se trata de la materia en la que soy menos incompetente. Me dedico a la reflexión sobre el sentido de la libertad y el arte de vivir; a la reflexión sobre los valores y a la ligazón que une la libertad con la responsabilidad. Paralelamente, el periodismo es un mundo en el que me muevo desde que tenía 16 años. Escribo en periódicos y en revistas prácticamente desde que me sostengo en pie y, por lo tanto, aunque no tengo ningún carnet oficial de periodismo ni he seguido estudios de periodismo ni nada, me siento periodista. He realizado muchas cosas

en prensa; he escrito artículos del más diverso tipo, artículos que van desde artículos de fondo y entrevistas, hasta crónicas sobre carreras de caballos.

Todo ello, especialmente, cuando tenía entre 15 y 16 años, período durante el cual dirigí la revista del colegio donde estudié en Madrid.

La revista se llamaba *Soy Pilarista*, un nombre previsible si se tiene en cuenta que el colegio se llamaba Nuestra Señora del Pilar.

Ahí descubrí lo difícil que es lograr que los colaboradores cumplan sus compromisos, cosa que forma parte de la ética en sí del periodismo. Si bien encargaba generosamente artículos a todo el mundo, cuando llegaba el momento del cierre de la revista, veía con horror el incumplimiento de los colaboradores, apresurándome a suplirlos, haciendo uso de un seudónimo e inventando todo tipo de artículos sobre materias que desconocía generosamente, como *hockey* sobre patines, por ejemplo, del cual ignoraba hasta las normas. El periódico, si bien aparecía escrito con diversas manos y diversos seudónimos, estaba redactado todo por mí. Fue por este motivo que los compañeros del curso, en vez de *Soy Pilarista*, lo llamaban *Soy Savater*.

Desde entonces, y aunque ya en condiciones un tanto más positivas, debo reconocer que es bajo el franquismo, bajo una dictadura, es decir, bajo condiciones difíciles, donde se evidencia cuáles son los compromisos éticos de la prensa; donde se nota con mayor claridad quién está dispuesto a arriesgar algo, a crear con los lectores el vínculo que ellos necesitan cuando se vive en una dictadura.

El hecho de que hubiese una prensa, que normalmente era una revista, donde se insinuaban o

planteaban críticas; donde se ofrecían informaciones de las que intentaba acallar el poder, se convertía en algo sumamente importante para quienes vivían bajo esa opresión.

Mientras que en algunos momentos la prensa desempeña un papel más superfluo, un rol más decorativo; en otros, se convierte en algo vital, en algo imprescindible, en algo necesario para no enloquecer o deprimirse ante una circunstancia opresiva y asfixiante. En todo caso, si bien existen las presiones directas del poder, también existen las indirectas que provienen de los desvíos de la propia conciencia de la persona que está escribiendo la prensa.

Los medios de comunicación, entendidos de la manera más amplia y más completa, plantean el problema del espacio público en nuestra época.

La democracia está ligada al concepto de un espacio público donde las personas se reúnen para entrar en relación, en colaboración, en complicidad social. Recordemos que existen dos formas de incorporarse a un colectivo: por un lado está la pertenencia y por el otro, la participación. La pertenencia es a aquellos colectivos en los cuales nacemos y de los cuales formamos parte simplemente por el hecho de nacer. Con ellos no tenemos una distancia crítica, una valoración previa, sino que constituyen casi nuestra identidad. Me refiero, por ejemplo, a la familia, a nuestra tierra natal, a ese “soy de aquí”, “ésta es mi madre”, “éste es mi padre”, “esto es lo mío”.

Esa forma de participación acrítica, insisto, que no pone condiciones, es muy satisfactoria para la persona, quien se siente apoyada y ayudada por las



circunstancias. No obstante, de alguna forma también se siente coaccionada o limitada, porque eso que nos rodea y que nos hace uno con aquello con lo que participamos, no nos deja ninguna iniciativa personal.

Es decir, si bien estamos muy acogidos a lo que Nietzsche malignamente llamaba “el calor de establo”, es decir, a ese calor que se dan las vacas unas a otras soplándose al cuello; si bien ello es necesario para nuestra estabilidad, es insuficiente para la formación de una individualidad y una subjetividad.

Lo que inventa la democracia es un espacio al cual ya no solamente se pertenece, sino en el que se participa; es decir, un espacio de adhesiones condicionadas.

Se trata de sociedades de las que formo parte porque me interesa el proyecto de esa sociedad. Por ejemplo, si me hago miembro de una sociedad filatélica es porque me interesa la filatelia.

La participación, por su parte, es algo más distante, más crítico. Yo ingreso a un grupo político, por ejemplo, porque creo que ahí existen objetivos, que existen cosas necesarias que ese grupo va a llevar a cabo. No obstante, si veo que ese grupo no logra cumplir los objetivos, que los traiciona o los abandona, entonces me salgo y busco otro lugar donde pueda ejercer mejor mis derechos ciudadanos. La pertenencia es excluyente, exclusiva, identitaria. La participación es algo mucho más abierto, mucho más crítico, mucho más optativo.

Para que no todo se convierta en pertenencia, que sería volver a sociedades unánimes y, en último término, totalitarias; para que toda la sociedad no tenga que tener esa imagen familiar que la haría asfixiante, hace falta que se cree un espacio público en el que podamos participar

con una cierta distancia, enterarnos de lo que ocurre, optar por unos planteamientos frente a otros.

Ese espacio público es el que crea el periodismo, el que crean los medios de comunicación. Ya no existe una ágora en la cual podamos reunirnos todas las personas que vivimos en una sociedad democrática.

En ese entonces no se contaba con micrófonos. No existía ningún medio de hacerse oír, de modo que cada uno tenía que lograrlo por sus propios medios; con lo cual, las personas que tenían buena estatura, buena presencia o buena voz, eran los políticos natos porque llegaban a los demás.

El espacio público que se había creado exigía unas sociedades pequeñas; unas sociedades minúsculas comparativamente hablando. En su *Política*, por ejemplo, Aristóteles señala que una ciudad no puede estar compuesta de diez personas, pero tampoco de cien mil. Para él, la idea de una ciudad compuesta por cien mil personas era un disparate.

Hoy, las ciudades de cien mil personas nos parecen pueblos; lugares muy pequeños.

Hace falta, entonces, crear una ágora en la cual podamos participar todos. Si bien no podemos pensar en un lugar que nos acoja a todos, debemos trasladarnos a la ágora de relaciones y comunicaciones.

Se trata de ágoras actuales que suponen un periódico, un programa de radio o de televisión; que suponen una página de Internet. Se trata de las ágoras en las que hoy, quienes físicamente no pueden estar en contacto unos con otros, se reúnen para escuchar, para tomar decisiones, para informarse, para hacer oír su voz, entre otros.

Los intermediarios de esa ágora; los intermediarios que posibilitan esa ágora imprescindible para la participación democrática somos las personas que trabajamos en los medios de comunicación.

Evidentemente, ello constituye una gran responsabilidad porque esos medios de comunicación son, por una parte, un servicio público, lo cual significa que tienen la función pública de posibilitar el funcionamiento de la democracia y, por otra, constituyen una fuerza revolucionaria, una fuerza subversiva. Fíjense que la gran revolución de la modernidad, la Revolución francesa del siglo XVIII nace movida en buena parte por periodistas geniales, tipo Voltaire, por ejemplo.

Voltaire descubre que el hecho de que las imprentas ya no estén en unas pocas manos, sino que cada vez existan más personas civiles que puedan imprimir y difundir gacetas, hojas y folletos, entre otros, hace que, sin necesidad de comprar costosos y difíciles libros, la gente tenga acceso a hojas casi volanderas, pero en las se le informaba o se le advertía sobre una serie de problemas que ocurrían en su época.

Voltaire inventa, entonces, el estilo periodístico; el estilo hecho de rapidez, de condición, de malicia, de humor, de intención agresiva contra determinadas formas del poder, de injusticia, de intolerancia, etcétera.

De modo que, además de un servicio público, los medios de comunicación cumplen también un papel de fuerza revolucionaria porque están constantemente poniendo en jaque a las autoridades, que lo que quisieran es una visión siempre edulcorada y propagandística de sus propias bondades. Los medios

de comunicación están siempre mirando debajo de la alfombra para ver qué es lo que se ha escondido. Eso pone en jaque a los poderes establecidos.

Por otra parte, también se trata de un instrumento educativo. Para muchas personas el contacto con la prensa, el contacto con la radio o con la televisión, es el elemento por el cual se enteran que existen otros países, otras costumbres, inventos actuales, progresos de la ciencia, planteamientos políticos diferentes a los usuales, teorías económicas, entre otros. Los medios de comunicación deben estar siempre conscientes de ese papel educativo que cumplen, el cual considero que es muy importante y que algunos medios, como la televisión, por ejemplo, podrían cumplir de forma eminente si quisieran o supieran y no estuvieran condicionados por el último de los papeles que también cumplen los medios de comunicación, que es el de ser un negocio.

Es decir, son, evidentemente, un servicio público, son una fuerza revolucionaria, son un instrumento educativo, pero también son un negocio, una empresa, una máquina con la cual se puede ganar más o menos dinero; y que, a veces, ese carácter de negocio condiciona sus funciones como servicio público, como medio educativo y como fuerza revolucionaria.

Entonces, es en ese contexto en el que tenemos que plantearnos la función del periodista. Yo diría que el periodista, la persona que trabaja en los medios de comunicación debe estar animado por la necesidad de proclamar la verdad. Y, repitiendo la pregunta de Pilatos, ¿qué es la verdad?, habría que reconocer que ese es justamente el primer tema que habría que dilucidar. Es decir, a qué verdad nos estamos refiriendo.

En *Mi Fausto (Mon Faust)* de Paul Valéry, él imagina un diálogo muy pedante, pero muy divertido, entre un Fausto modernizado, un Fausto del siglo XX, que dicta sus memorias a su secretaria, la señorita Lust, y con la cual tiene un coloquio muy ingenioso y espiritual, como suelen ser los de Valéry.

En un momento, la señorita Lust le dice a Fausto: “¿Quiere usted que le diga la verdad?”; y Fausto le responde: “Prefiero que me diga usted la mentira que considere más digna de ser verdad”. Se trata de un comienzo de reflexión sobre la verdad.

Por su parte, Nietzsche decía que nuestras verdades son las mentiras irrefutables que necesitamos para vivir.

Yo pienso que el periodista debe tener una concepción que haga a la verdad siempre digna de ser dicha. Es decir, no debe preferir una mentira más digna de ser dicha que la verdad, sino considerar que la verdad es precisamente lo más digno de ser dicho y, sobre todo, que el público, su público, siempre es digno de la verdad.

El público del periodista siempre es digno de escuchar la verdad; siempre es digno de conocer la verdad, y no hay que darle, con la excusa de que todavía no está formado, de que todavía no está desarrollado, alguna verdad edulcorada, transformada, manipulada o adaptada para uso de los delfines. Nos referimos a la verdad tal como es socialmente hablando y no a cualquier verdad. No a la verdad que se obtiene mirando por la mirilla del cuarto donde una persona lleva a cabo su vida íntima; no violando el derecho que tiene la persona a la privacidad o el derecho que tiene a guardar sus ideas y su correspondencia. No a cualquier verdad.

Nosotros podemos tener curiosidad por muchas verdades que socialmente no nos atañen, que socialmente no nos corresponden saber. El periodista está al servicio de la verdad que socialmente corresponde saber, aquélla que necesita un ciudadano para ampliar su campo de intervención pública, para vivir mejor, para relacionarse mejor con los demás, pero no simplemente para satisfacer alguna forma de morbo u hostigamiento a otros.

Es decir, la verdad tiene que ser la verdad socialmente relevante. La verdad socialmente relevante es poliédrica; es decir, no es una verdad que tiene una sola visión y un solo campo. La verdad es el conjunto de muchas cosas, el conjunto de muchas situaciones y de muchas realidades.

La verdad es, en ocasiones, muy compleja. Ante un suceso también son verdades sus causas, sus antecedentes, las alternativas que se desecharon, las consecuencias que se preven, las intenciones que se han frustrado y las que se realizan. Todo ello forma parte de la verdad. El periodista debe ser consciente de esa verdad poliédrica e intentar asumirla de la manera más completa y más rica posible.

Para ello, el periodista necesita, en primer lugar, un conocimiento sobre qué es la verdad. Creo que el periodista necesita una capacidad para llevar a cabo su función de explicar la verdad; es decir, un saber decir, un saber qué es lo que va a decir y un saber decirlo. El periodismo exige de un conocimiento. No cualquiera puede comprender la verdad allá donde la ve. Hace falta una preparación, hace falta una experiencia, hace falta una perspectiva, y eso hay que adquirirlo. Para que el periodista diga la verdad tiene que tener la capacidad de reconocerla y de expresarla.

Naturalmente, además de esa capacidad, tiene que tener la voluntad. Es decir, debe querer decirla. Querer decirla no significa que el periodista deba descartar todos sus puntos de vista previos. Todo lo contrario. La verdad no puede ser neutral, porque la realidad no es neutral.

El periodista simplemente no puede considerarse neutral, porque la neutralidad es imposible en un mundo donde existen los valores, existen las injusticias, donde existen los horrores y, por lo tanto, el periodista de alguna manera tiene que valorar para comprender objetivamente la realidad.

Hay circunstancias que no se pueden describir objetivamente sin valorarlas. Si alguien apoya una pistola en la sien de otro y dispara, la forma de contar ese suceso, la forma objetiva, la forma más próxima a la realidad, no es simplemente describir el mecanismo del revólver: el percutor que golpea al cartucho y a la bala, que propulsada por la explosión de la pólvora sale y rompe el hueso y penetra en el encéfalo. Esa descripción no es la más realista. La descripción realista exige un por qué y un cómo, así como una valoración de lo que es un crimen, entre otros. Todo eso forma parte de lo que hay que decir. Uno no puede esconderse, de alguna manera, detrás de un falso objetivismo, de un objetivismo de pantalla, de un objetivismo periodístico.

Cuando a José Bergamín, gran poeta y escritor español de la Generación del 27, le decían: “Es usted muy subjetivo. Sus opiniones son siempre muy subjetivas”, él respondía: “Si yo fuera un objeto sería objetivo; como soy un sujeto, soy subjetivo”.

Yo creo que los periodistas somos sujetos y no objetos.

No quiero decir que ese subjetivismo tenga que ser el capricho o el sectarismo. Una cosa es ser subjetivo, es decir, aplicar a la realidad aquello que sabemos previamente de ella, aquellos conocimientos históricos, económicos, políticos o científicos que conocemos. Aplicar esos conocimientos a la realidad no es subjetivismo, sino aprovechar nuestro caudal personal subjetivo que tiene un vínculo con la objetividad.

Entonces, hay que tener la suficiente voluntad de decir, interpretando y subjetivizando la realidad, así como adoptando la perspectiva de verdad que consideramos más apta. Debemos querer decirlo aunque de alguna manera nos cueste o vaya en contra de algunas cosas que nos son queridas.

Por último, naturalmente, lo que se necesita también es independencia para poder decirlo. Hace falta capacidad para decir, hace falta voluntad de decir, pero también se necesita la independencia que permite decir. Independencia en el sentido de no estar enfeudados, de no estar alquilerados, digamos, a un tipo de compromiso económico que nos esclavice de tal modo que no podamos decir nada más que lo que se nos dicta. Independencia para poder decir sin arriesgarnos a sufrir tremendas represalias por parte del poder. Evidentemente, nadie es obligadamente heroico y si alguien tiene que decir lo que piensa o lo que cree a costa de su vida, de su seguridad, de su libertad, de la seguridad o libertad de las personas que lo rodean, entonces es bien probable que, con buen acuerdo, se calle.

De modo que hace falta también la independencia, independencia de la necesidad económica inmediata que hace, quizá, que el periodista tenga que trabajar al dictado de determinados poderes o de determinadas instancias que quieren dirigir el pensamiento de las



cosas y al resguardo de un poder que fundamentalmente lo que quiere es propaganda. A casi todos los poderes políticos, incluso a los mejores y, desde luego, a los peores mucho más, lo que les gusta es la propaganda. La propaganda es algo que no es información ni opinión.

Se dice que un buen periodista debe ser capaz de distinguir entre la información y la opinión, y todos estamos de acuerdo en que, efectivamente, es importante que el periodista distinga cuándo está dando una información, es decir, algo que describe un hecho o un dato de la manera más completa y comprensible posible, y cuándo opina, es decir, cuándo enmarca ese hecho en una constelación de ideas, de razones, tradiciones, historia, proyectos, etcétera.

De allí que en un periódico deban existir hechos — “ha muerto fulano”, “la Bolsa ha tenido esta oscilación”, etcétera—, datos concretos, que haya que presentar con la mayor limpieza posible —no digamos objetividad, sino mayor limpieza— y que estén presentados de la manera más comprensible posible pensando en el lector desprevenido; pero que luego puedan también ir acompañados de opiniones enmarcadas aparte, opiniones que dan una versión, firmada con nombre y apellidos, de alguien que interpreta esa realidad, que la ajusta y brinda una racionalización, una explicación comprensible de eso que ha ocurrido.

Entonces, mientras la información pura y dura es lícita y necesaria y la opinión, señalada y situada como tal, es lícita y necesaria, la propaganda no es información ni opinión. La utilidad de la propaganda es precisamente bloquear la información y la opinión.

Es decir, sustituir la información y la opinión por algo más parecido a la sugestión, a la hechicería, al hipnotismo. Lo que intenta la propaganda es hipnotizar, sugestionar e intimidar a las personas. No intenta despertar ese carácter crítico, ese carácter distante y a la vez participativo que señalábamos como característico de la participación democrática.

Se habla mucho de cuál puede ser la función del intelectual, y los periodistas; los que escribimos en los medios de comunicación somos, en cierta medida, o queremos serlo, intelectuales.

Entonces, surge la pregunta: ¿en qué consiste ser un intelectual? En alguna oportunidad propuse una definición de intelectual. Para mí, intelectual es todo aquél que trata a los demás como si fueran intelectuales. Es decir, todo aquél que se dirige a la parte intelectual de los otros. No simplemente el que trata de sugestionarlos, de hipnotizarlos, de asustarlos o puramente de divertirlos, sino el que intenta despertar en ellos la función intelectual, la función que consiste en comprender y sentir, aquélla que consiste en padecer con quien padece y alegrarse con quien se alegra.

Esa función, que es la característicamente intelectual, me parece que es la que define a uno como intelectual.

Quien se dirige al otro para despertar su función intelectual, es un intelectual, aunque profesionalmente sea obrero de construcción o payaso de circo. Quien no cumple dicha función, por mucho que sea catedrático de universidad o escriba grandes novelas, no tiene derecho a llamarse intelectual.

Los periodistas, efectivamente, tenemos que ser intelectuales, en el sentido de que tenemos que

dirigirnos a colaborar con la función intelectual de las personas que nos leen. No con la función libresca, no con la cultura de élite o con una celebración brumosa, sino con el carácter de seres racionales que se informan y se mueven por sentimientos, por valores, por intereses y también por razones. Eso es lo que creo que debemos mover o poner en marcha.

La propaganda bloquea eso. La propaganda es lo contrario a la función intelectual: es tratar a los demás simplemente como si estuvieran sujetos a la hipnosis y a la sugestión; a algo que no tiene nada que ver con la intelectualidad. Y eso es lo que les gusta a casi todos los gobiernos, sobre todo a los gobiernos que por ser más autoritarios tienen menos argumentos frente a la ciudadanía.

Para un gobernante, el ideal del periodista o del intelectual es aquél que, como esos perritos que suelen ubicarse en la parte posterior del automóvil, va diciendo que sí con la cabeza, según avanza el coche.

Para determinados políticos, ese es el ideal de la prensa libre. Pero claro, la prensa no puede simplemente dedicarse a esa función.

En una reunión que hubo en Guadalajara, México, la delegación venezolana planteó la pretensión del poder de controlar y decidir, en defensa de la verdad, quién decía o no la verdad y, de ese modo, tomar represalias con quien no la dijera.

No es precisamente el poder político el que puede homologar las verdades de los periodistas, sobre todo porque esas verdades muchas veces van en su contra.

En cuanto a la elevada opinión que sobre la verdad tienen los políticos, recordemos las campañas electorales para saber a qué atenemos respecto a ella. La idea de que los políticos tienen especial conocimiento de la verdad parece altamente sospechosa, como peligroso que quieran ser ellos quienes homologuen lo que son las verdades públicas. Deben ser los propios lectores, debe ser la propia ciudadanía la que elija entre el periódico meramente escandaloso, sectario, partidista, y el periódico serio, bien informado, pero también comprometido con la denuncia de determinados aspectos, a veces insoportables y oscuros, del poder.

Cuando Kant define cómo debería ser una sociedad bien organizada, señala como uno de los rasgos necesarios a la transparencia; es decir, a que el gobernante sea siempre capaz de decir por qué está haciendo lo que hace, cuáles son sus razones, así como que no oculte cláusulas secretas. Que, como señala Kant en *La Paz Perpetua*, cuando dos naciones hacen un pacto de paz no pongan cláusulas secretas. El secretismo, la falta de transparencia y el ocultamiento siempre le están hurtando algo a la ciudadanía.

El poder tiene derecho a ser discreto, pero no a fomentar el secreto y a basarse en él en una sociedad democrática.

Evidentemente, el poder está muy consciente de que una prensa o una televisión, libre o no, o simplemente no simpatizante con él, puede causarle trastornos y daño. Sin embargo, es importante recordar que nada de lo que pueda decir un periodista daña tanto al poder político, como el hecho de que el poder político dañe a esa persona.

Es decir, el periodista tiene su propia deontología. Parte de esa deontología es que el periodista no se convierta en algo más importante que sus noticias, que el periodista no sea la noticia más importante y que el periodista no se convierta en quien decide qué es noticia y qué no es noticia; que por su propia carrera, por su propio prestigio de persona audaz, entre otros, se convierta él, y no la verdad, en la mercancía que vende.

Si un periodista, por su propia labor periodística, llega a tener un gran prestigio, llega a ser una persona muy respetada o muy popular, santo y bueno. No obstante, si un periodista calcula que lo importante para alcanzar ese *status* privilegiado es crear algún tipo de verdad o de discurso de denuncias a su modo y medida, obviamente entra en contradicción con la deontología propia del periodismo.

Es verdad que el gobernante suele tener un vicio que todos conocemos muy bien, vicio que consiste en decir: “Yo soy el pueblo”, “el pueblo quiere”, “el pueblo dice...”.

Sin embargo, también existe en el periodista un vicio simétrico cuando dice: “Yo, la opinión pública”, “la opinión pública dice...”, “la opinión pública quiere” y, en el fondo, es el periodista quien lo dice.

Entonces, está mal que el gobernante se identifique con el pueblo, está mal que el periodista se identifique con la opinión pública. Por las cauces democráticas, dejemos que el pueblo hable y diga sus cosas; que cada uno diga lo que tenga que decir.

Respetemos también que la opinión no sea tanto pública, que la opinión pública esté formada por opiniones de personas que se han hecho su opinión y

que mayoritariamente se inclinan en un sentido o en otro. Que nadie se arrogue el hablar en nombre de la opinión pública frente a quienes hablan en nombre del pueblo, porque esa es una dialéctica que me parece sumamente negativa.

Por otra parte, en nuestra época se han dado también abusos y excesos que todos conocemos bien. La muerte de Lady Di ha favorecido la denuncia de esa especie de periodismo obsesivo, de espionaje, etcétera. Paradójicamente, quienes denuncian lo malo de ese periodismo son las mismas personas que todo lo que saben sobre Lady Di se lo deben a ese periodismo. Si alguien en el mundo es producto del periodismo de espionaje y de escándalo, esa es precisamente la pobre Lady Di, quien aparte de eso, goza de méritos que son prácticamente imperceptibles al ojo humano, salvo que yo me equivoque mucho.

Entonces, efectivamente, Lady Di fue probablemente hostigada y quizá fue la presión de la prensa, en último término, la que provocó de una manera u otra su accidente. No obstante, toda su vida también estuvo determinada y creada por la propia presión de la prensa. De modo que, como el personaje de la zarzuela, los  *paparazzi*  que la persiguieron podrían decir: “La maté porque era mía”.

Fomentar ese afán de que quienes llevan la vida real son aquellas personas que salen en las revistas de papel  *couché*  y que tengamos los demás que proyectar las frustraciones de nuestras vidas justamente en esa especie de mecanismo compensatorio de papel  *couché* , es una cosa bastante triste. Se trata de un periodismo que, en último término, degrada un poco. Degrada a quien lo practica y a quien lo cultiva. No a quien lo lee, a quien le gusta. Lo que

hace falta es evitar que esos excesos terminen por acabar con el derecho a una cierta vida privada. No todo lo que nos ocurre a cada uno de nosotros en nuestra vida es de interés público.

Como decía antes, la verdad tiene que ser socialmente relevante y no todo lo que le ocurre a una persona es socialmente relevante, ni siquiera cuando esa persona hubiese vendido sus intimidades en otras épocas. De modo que también una persona que en su momento vendió su intimidad o las fotografías del bautizo de su niño, de su boda o de su romance, y que quiere que algo no se sepa, tiene derecho a que no se sepa.

Es decir, creo que la prensa debería tener mecanismos de autorregulación; debería, de alguna forma, hacer explícito un cierto código deontológico para que el lector sepa que ese periódico se compromete a determinado planteamiento y, de ese modo, lo pueda juzgar de acuerdo con ese planteamiento.

Si uno compra un periódico que es puro amarillismo y en el cual lo que se busca es la frase más escandalosa, más impactante, el cotilleo más escandaloso, ya sabe lo que tiene. Es inútil entonces que pida veracidad, que pida realismo, que pida ni siquiera verosimilitud y, sobre todo, decencia.

En cambio, cuando un periódico quiere ser de otra manera, cuando un programa de televisión o de radio quiere ser diferente debe hacer explícito, para conocimiento de sus oyentes, de sus lectores y de sus seguidores, un cierto código.

No un código en el sentido taumatúrgico —las tablas de la ley—, porque los códigos se violan, pero al

menos son un compromiso de acuerdo a partir del cual los lectores pueden juzgarlo.

Los lectores pueden decirle “usted nos dijo que nos iba a dar una cosa y nos está dando otra cosa muy diferente”, “usted dijo que no iba a hacer tal o cual cosa y, sin embargo, eso es lo que está usted haciendo”.

Entonces, creo que es importante hacer explícito ese compromiso; que la gente sepa a qué atenerse y que pueda juzgar lo que está haciendo un medio de comunicación a partir de la comparación entre lo que se comprometió a hacer y lo que hace, considerando las autorrestricciones que se ha propuesto como necesarias para desarrollar con decencia y limpieza su labor.

En una época en que los medios de comunicación cubren, cada vez más, más espacios de nuestras vidas, en que cubren más espacios de la realidad; en una época en la que, de algún modo, estamos viendo que existen verdades virtuales que sustituyen a la realidad pura y simple en la que vivimos; en una época donde, a veces, las guerras como el humanitarismo tienen cada vez más un carácter de pasatiempo colectivo; en una época durante la cual se pone una bomba para que salga en los periódicos, durante la cual se invade un país para que salga publicado en los periódicos; en una época durante la que se hace una campaña de beneficencia para que salga en los noticieros de televisión; en una época cuando realmente la verdad de las cosas está ocurriendo en el momento de su difusión y no en el momento de su acontecimiento, en una época cuando es más cierto lo que se difunde que lo que pasa, las exigencias de autocontrol, de rigor, de moralidad en la veracidad que tiene que tener un



periodista son mayores, porque su poder también es mayor.

El periodista tiene casi el poder de inventar realidades más reales que la realidad misma. Me parece, entonces, que se exige una reflexión colectiva. No es una cosa de uno ni de dos. No es una cuestión exclusiva de los periodistas. Los que son usuarios de los medios de comunicación deben aprender también a no forzar al periodismo a que adopte actitudes chocantes, escandalosas, truculentas. Debe ser el propio lector, el propio oyente, el que con sus opciones eduque mejor a un periodismo que, si no, por razones de mercado quizá, va a buscar la facilidad de lo más escandaloso, de lo más truculento, de las falsedades rentables. Si bien ello constituye parte de la autorrestricción del periodista, también forma parte importante de la opción del oyente.

Si el oyente premia con su audiencia, con su dinero, a aquellos programas más degradados, más falsarios, más escandalosos, más triviales, menos comprometidos con una visión progresiva, con una visión crítica de la realidad, evidentemente está colaborando a fomentar un tipo de periodismo contrario a la deontología que uno desearía o podría elegir.

En último término, existe también una dimensión que a mí particularmente —quizás sea un rasgo de mi carácter— me gusta, y que tiene que ver con esa dimensión de humor que a mi juicio debería existir al menos en el estilo del buen periodista de opinión. Desgraciadamente nuestro mundo no siempre se presta al humor, como no sea al humor negro y, obviamente, hay muchas realidades que no son precisamente humorísticas en el mundo. Donde las minas personales, extendidas por millones en los países, están destruyendo

a niños que ingenuamente van a jugar con ellas y donde ocurren tantos horrores e injusticias que ustedes conocen igual que yo, no siempre la actitud humorística es bien vista ni bienvenida.

Pero, salvado eso, considero que una persona que opina, una persona que introduce la reflexión intelectual, debe jugar con una cierta dimensión de humor. Decía Bernard Shaw que toda tarea intelectual es una tarea humorística y yo creo que, en buena medida, sí lo es. Voltaire, el padre fundador de nuestra disciplina periodística, era a la vez un gran humorista; era un humorista para atraer y era un humorista para mostrar que el humor es la mejor de las armas.

Todas las grandes instituciones de este mundo, es decir, el poder político, el ejército, las iglesias, el dinero, entre otras, admiten pocas bromas; es decir, no son lugares donde esté bien visto el utilizar la ironía, el utilizar la travesura verbal. Por eso yo creo que el humor es importante.

En último término, yo empecé diciendo que Voltaire era quizás el fundador de este proceso periodístico en el que nos encontramos todos. Voltaire fue también el ejemplo de las contradicciones del periodismo. Voltaire era un hombre muy interesado; en muchas ocasiones fue sectario pero, globalmente, estuvo al servicio de la tolerancia, al servicio de ayudar a los que no tenían otra ayuda contra las injusticias. Cabe recordar que durante una de las primeras manifestaciones que se hicieron en Inglaterra en apoyo a Salman Rushdie, un pequeño grupo de profesores de Oxford, o algo por el estilo, cargó una pancarta que decía “Avisad a Voltaire”.

Bueno pues, creo que, efectivamente, los que haceos la prensa, la televisión o la radio, de alguna manera somos ese sustituto menor, en calderilla, del gran Voltaire, al cual le quieren avisar las personas que tienen problemas, que tienen inquietudes, que tienen necesidades. Nosotros tenemos que ayudarlos a encontrar su expresión, a encontrar sus caminos críticos. Eso forma parte de la grandeza, de la servidumbre, de la dificultad y de nuestra tarea.

Nada más, muchas gracias.

## **Alegría y responsabilidad**

Durante los pocos minutos que lógicamente podemos concederle a esta charla y a las exposiciones posteriores, voy a intentar hacer un pequeño *tour de force*, una exageración intelectual, para exponerles, según mi visión, la justificación racional de la pretensión ética.

En la exposición sobre Ética y Periodismo hablábamos de ética y de deontología en relación al periodismo. Naturalmente, el problema ético no es solamente de una u otra actividad, sino que es una indagación sobre el sentido de la propia libertad; es

una indagación sobre cómo vivir. Personalmente quisiera vincular esa indagación a algún fundamento, a algún apoyo racional que justifique de un modo laico, de algún modo que no necesite justificación teológica de ningún orden, esa obligación; mejor dicho, ese proyecto de buscar unos valores que orienten la propia conducta, que dé sentido a la libertad, que nos aproxime más a la vida buena que, en el fondo, es de lo que se trata.

Voy a intentar resumir este pensamiento, que no tiene nada de original. Lo que les voy a transmitir es una versión del spinocismo, pasado por mi propio coletito pero, fundamentalmente, inspirado en las ideas de Spinoza.

Digo que la pregunta es ¿cómo vivir?

Considero que la pregunta fundamental, la pregunta importante que uno puede hacerse frente a la ética, frente a la moral, frente a lo que ustedes quieran, es mucho más cómo vivir que, qué debo hacer, cuáles son mis obligaciones, qué debo respetar, etcétera.

Creo que la pregunta fundamental, la pregunta socrática es cómo vivir y qué perspectiva darle a esa pregunta.

Voy a intentar hacer un pequeño recorrido antes de llegar a lo que a mí me parece el fundamento, la justificación que hace que tal pregunta ética se pueda enmarcar en una concepción, como digo, laica y racional de nuestra vida.

Partamos del principio que nos hace seres conscientes, seres racionales; es decir, de la constatación de la muerte.

Yo creo que en el principio de nuestra conciencia está la muerte; es decir, la conciencia se convierte en conciencia humana cuando se hace conciencia de la muerte propia.

No se trata simplemente de una conciencia entendida como instrumentalidad, como cálculo estratégico para orientar nuestra vida, sino la constatación de la muerte.

El ser humano nace a la humanidad, se humaniza, al descubrir su destino mortal.

Es justamente ese destino mortal el que nos singulariza entre los restantes seres, porque los humanos somos los únicos mortales que hay en el universo. Los demás seres vivos se mueren, pero nosotros somos mortales; es decir, sabemos que vamos a morir.

Nuestra condición se basa en ese conocimiento de la muerte y no en la muerte misma que, efectivamente, compartimos con tantos otros seres naturales y que, incluso, diría que es menos relevante.

Lo verdaderamente relevante es que sabemos que vamos a morir; que es la conciencia de la muerte lo que nos constituye como seres humanos.

Lo que compartimos los humanos es la complicidad que da saber que vamos a morir; la complicidad que otorga el saber que somos mortales. El secreto que compartimos todos los humanos, secreto a voces, secreto que funda nuestra civilización y nuestros esfuerzos culturales, nuestro ángel y nuestra vida toda, es la certeza de la presencia de la muerte, la certeza de la necesidad de la muerte y la muerte propia.

Entonces, ¿qué ocurre cuando un ser descubre que es mortal, cuando un ser se hace humano?

La primera reacción, la derivación lógica de la humanidad, es la desesperación. Lógicamente, un ser que sabe que se va a morir se desespera. Se desespera porque no tiene nada que esperar.

La desesperación es el primer movimiento que produce la mortalidad. No deben entender la desesperación como un movimiento agónico, como un pacto momentáneo, sino como un conjunto de reacciones, de azoro, de zozobra ante la vida, producidas por la certeza de la muerte.

El miedo constituye una de las reacciones características de la desesperación producida por la muerte. Se trata del miedo a todo lo que nos puede causar la muerte, miedo a los otros, a los rivales, a los enemigos, miedo a la miseria, a la pobreza, al abandono y a la enfermedad. Miedo a todo lo que nos acerca a la muerte, que sabemos necesaria, y que tratamos de alguna manera de alejar. Miedo a todo lo que nos mortaliza aún más de lo que ya estamos.

Además del miedo, otra reacción es el odio; odio a aquello que parece que nos roba posibilidades vitales. Odio a los otros que compiten con nosotros y nos quitan cosas que, creemos, podrían ayudarnos a prolongar nuestra vida; odio a los otros que quieren llevar también sus propias vidas y que no se pliegan a nuestro deseo de vivir.

Nosotros sabemos sobre la desesperación de nuestra propia muerte y odiamos a todos aquellos que no cooperan con nosotros a prolongar nuestra vida sometiéndose, aunque sea, a costa de la suya.

La frase de aquel rey prusiano que en plena batalla, mientras retrocedían sus tropas ante el enemigo y los perseguía a sablazos diciéndoles: “Perros, queréis vivir eternamente”, expresa de alguna forma esta sensación.

El odio a todo lo que por competencia con nosotros, por enfrentamiento y no por colaboración, nos merma nuestras posibilidades de supervivencia, despierta inmediatamente ese odio desesperado frente a los otros y frente a las cosas que nos amenazan.

Naturalmente, también está la avidez y el deseo de posesión; es decir, el deseo de poseer cosas que establezcan una cierta muralla entre nosotros y la muerte. El deseo de acorazarnos de alguna manera frente a la muerte.

Como alguien que resbala por la ladera de una montaña y busca algo de qué agarrarse para no caer al abismo, nosotros sentimos la desesperación de la muerte e intentamos agarrarnos de cosas que nos detengan en nuestra caída: posesiones, propiedades, títulos; cosas que nos den la sensación de que nos alejamos de la muerte.

Si tengo suficiente dinero, si estoy protegido por murallas suficientemente gruesas, si soy una persona lo suficientemente honrada y venerada, quizá ello detenga, en parte, la muerte; la muerte que nos resulta a todos inverosímil.

Si poseo un alto cargo: ¿cómo voy yo a morir?

Cioran tiene un aforismo que señala que por las mañanas, y mientras se ajusta la corbata frente al espejo dice: “¿Cómo va a morir alguien que lleva corbata como yo?”.

Intentamos defendernos de la muerte con corbatas, con tarjetas de crédito, con lo que sea.

El fruto de la desesperación, que es la reacción lógica ante la constatación de la mortalidad, sería el miedo, el odio y la avidez provocados por la certeza de la muerte y por los intentos de defendernos, de resguardarnos, de acorazarnos frente a lo ineluctable; es decir, frente a aquello que llamamos lo malo, la discordia, lo que en general se llama el vicio, etcétera. Todo ello, en el fondo, no es sino producto de la desesperación ante la muerte.

El primero que lo vio así —no es una idea original mía— fue Lucrecio, en *De rerum natura*.

Lucrecio dice que todos los vicios humanos provienen del miedo a la muerte. Si el hombre se supiera inmortal, no necesitaría ser violento, cruel, depredador; no odiaría, porque se sentiría invulnerable. Es nuestra vulnerabilidad, la conciencia de nuestra vulnerabilidad y el miedo a la muerte, lo que produce nuestros vicios.

Por eso, posteriormente, los cristianos no entendían por qué los dioses griegos eran, a la vez, dioses y no cumplían las pautas normales de la moralidad. Eran inmorales porque no se podían hacer daño unos a otros. En el fondo, su supuesta inmoralidad era un juego divino y, como eran inmortales, no tenían mala intención en nada de lo que hacían. La concupiscencia, los aparentes enfrentamientos entre ellos, todo era un juego. Nada tenía verdadera gravedad. Lo auténticamente grave lo marca la desesperación por la muerte.

De modo que ya Lucrecio señalaba como el origen de todo aquello que consideramos inmoral, es



decir, de todo aquello que consideramos indeseable, que consideramos factor de discordia entre los humanos, a la desesperación ante la muerte. Si no estuviéramos desesperados ante la muerte, no tendríamos que ser áridos, ni odiaríamos ni tendríamos miedo. Es decir, si no fuéramos mortales viviríamos una vida divina, viviríamos divinamente.

La desesperación surge ante la muerte, pero no es su único fruto. Ante la muerte surge también otra constatación y es que, con la misma certeza que sabemos que vamos a morir, sabemos que estamos vivos. Es decir, sabemos que naciendo hemos vencido ya una vez a la muerte, a la *mors* eterna de la que también habla Lucrecio en el *De rerum natura*, a la eterna nada que es la muerte eterna.

La muerte posterior no podrá borrar el hecho de que estamos vivos, de que hemos vencido a la muerte y estamos venciéndola en tanto estamos vivos.

Nuestra presencia en la vida es la contrapartida de la desesperación ante la muerte. Porque sabemos que vamos a morir, y eso nos lo dice el razonamiento, nos lo dice nuestro cálculo racional, nos desesperamos; pero porque sabemos que estamos vivos, y para eso no necesitamos acudir a la razón sino simplemente a la experiencia de nuestra afirmación vital, de nuestra afirmación en lo vivo, a nuestros placeres, a nuestros dolores, a nuestras tristezas, a lo que nos ocurre hoy, nos alegramos.

La muerte que viene produce desesperación; la muerte que ya ha sido vencida una vez, nos produce alegría. La alegría también es fuente de reacciones en nosotros. La alegría también despierta fidelidad. Así como uno se siente fiel a la desesperación de la

muerte, también nos sentimos en parte fieles a la alegría de la vida. Es decir, el verdadero acontecimiento decisivo no es la muerte posterior, sino la victoria sobre la muerte primera. Por lo tanto, nos alegramos de estar. No nos alegramos de lo que nos vaya a ocurrir en la vida, sino que nos alegramos de vivir. No nos alegramos del contenido de la vida, sino del hecho de vivir.

Cuenta el famoso escritor y revolucionario ruso, Alejandro Herzen que, estando en la Siberia, iba en un pequeño tren en medio de una espantosa tormenta de nieve con las ventanas cubiertas de hielo y un clima absolutamente inmisericorde, cuando una viejecita que estaba sentada frente a él en el compartimiento del vagón, ante la frase: “Qué tiempo tan horrible”, exclamó: “Bueno, es mejor que haga un tiempo horrible a que no haga tiempo en absoluto”.

El pensamiento de la señora refleja que “no es que me gusta el tiempo horrible, lo importante es que haya tiempo”.

Lo malo sería estar donde el tiempo no es ni bueno ni malo y donde no hay tiempo ninguno.

La alegría de la vida se expresa en esa observación de la señora: lo importante es que ya estamos aquí y no simplemente que vamos a dejar de estar.

De la misma manera como el miedo a dejar de estar, el miedo a un vacío que nada puede colmar, nos hace ser ávidos, odiar y sentir pánico, la alegría también tiene sus propias lecciones. Por simetría con lo que hemos señalado como las consecuencias de la desesperación, yo señalaría que la alegría, o el alegrarse, comporta afirmar, aceptar y aligerar nuestra vida.

Es decir, afirmar la realidad del mundo frente a las supersticiones que la ocultan y la calumnian; frente a todo lo que dice: “No, ésta no es la verdadera vida; si la muerte acaba la vida, ¿qué sentido tiene la vida?”, frente a los intentos de ponerle requisitos, de ponerle condiciones a la vida.

La vida no tiene libro de reclamaciones; a la vida no se le puede poner requisitos.

Afirmamos la vida como la vida real; es decir, afirmamos la realidad y las condiciones de realidad de la vida. No intentamos revalorarla diciendo: “Ésta es una falsa vida reflejo de otra verdadera” o “esta vida, si no tuviera tales o cuales contraindicaciones, sería una verdadera vida” o “la verdadera vida está ausente”.

Esta afirmación de la vida comporta también aceptar su pago, aceptar su precio, aceptar qué es el dolor, la melancolía, la tristeza, incluso la propia muerte. Es decir, aceptar lo que la vida cuesta y decir, utilizando una expresión castellana muy significativa, “que la vida vale la pena”, es decir, que hay pena en la vida, pero que la vale. La vida vale la pena y esa aceptación de que la vida vale la pena forma parte también de la alegría vital.

Por último, está la palabra “aligerar”, palabra que probablemente viene y se relaciona con la propia palabra “alegría”. Alegrar es aligerar; es decir, hacer más ligero, hacer que las cosas suban; que no todo tienda hacia el odio, hacia la tumba, hacia la fatalidad, sino que suba hacia lo disponible, hacia lo abierto, hacia lo libre.

Aligerar la vida tiene que ver con el proyecto de intentar humanizarla más, desfatalizarla, hacerla más

parecida al deseo de alegría que a la fatalidad desesperada de la muerte.

Por lo tanto, la única forma de humanizar y aligerar la vida es dotándola de artificios creadores que sirvan de mentís a la muerte, en el sentido de que, frente a lo que es irremediable disponga lo que es libre; frente a donde está el silencio, disponga la comunicación, frente a donde está el enfrentamiento muestre lo que colabora.

En otras palabras, se trata de desarrollar estrategias que nos permitan vivir como si no fuésemos mortales. Estrategias o prótesis, si quieren ustedes, de inmortalidad. Prótesis sociales de inmortalidad que nos permitan apoyarnos en una cierta inmortalidad simbólica.

Entonces, esas obras de libertad, irrepetibles, frágiles; ese reconocimiento de lo humano por lo humano, irrepetible y frágil, se llama arte, se llama ciencia, se llama política y se llama ética.

La moral, la ética y la consideración de nuestra libertad es el intentar ser fiel a la alegría y no fiel a la desesperación de la muerte; es el intentar actuar frente a los otros de acuerdo con lo que dicta la alegría de la vida y la complicidad que la vida traza entre nosotros y no, exclusivamente, a partir de la muerte, a partir de la necesidad que nos enfrenta por miedo a lo que vamos a perder, a lo que nos va a faltar.

No quiere decir que esta alegría ignore a la muerte. Lo que dice es que no toma a la muerte por maestra de la vida. Es decir, mientras la desesperación convierte a la muerte no solamente en un hecho necesario, sino en la maestra de la vida, la alegría acepta a la muerte, pero diciéndole: “Ya has sido

vencida una vez y, por lo tanto, no es tu lección la que yo necesito, sino la lección de la vida”.

El problema de la muerte no es su propia llegada, sino su sombra que condiciona de alguna forma la actividad humana. De ahí que Spinoza señale que: “El hombre libre en nada piensa menos que en la muerte y toda su sabiduría, es sabiduría de la vida”.

En nada piensa menos el hombre libre que en la muerte, porque en la muerte no hay nada que pensar. Su sombra nos deja sin pensamiento, nos desespera.

Hay que pensar en la vida y, por lo tanto, hay que pensar a partir de la alegría.

Si bien nunca lo vamos a hacer del todo, debemos decir “hay” si queremos permanecer fieles a la alegría.

La desesperación va a estar siempre imbricada en nuestra alegría.

Creo que la alegría va a dictar sus propias pautas, pautas de libertad, pautas de reconocimiento de lo humano, pautas de aligeramiento de la condición humana, de propósito de aligerar la condición humana de los demás y la mía propia; y eso va a estar también permanentemente imbricado con la desesperación de la muerte.

Por una parte, entonces, existe la desesperación y por otra la alegría, y ninguna de las dos va a tener, definitivamente, la última palabra.

No obstante, la ética es el voto por la alegría; el voto por conservar la alegría.

La actitud ética es adoptar esa estrategia de inmortalidad frente a la incertidumbre de la muerte,

pero rechazándola como maestra de la vida. Se trata de sostener y ampliar la alegría vital.

Fíjense que esto quiere decir que se equivocan quienes plantean la alegría o, si quieren ustedes, la felicidad (yo prefiero referirme a la “alegría” que a la “felicidad”, porque la palabra “felicidad” parece que exigiera un estado invulnerable).

La felicidad como estado exige una invulnerabilidad incompatible con nuestra afinidad. La felicidad es una cosa que predicamos del pasado o del futuro, nunca del presente.

Lo anteriormente señalado querría decir que uno puede predicar su felicidad sobre el futuro y/ o sobre el pasado, pero lo que no puede es decir: “Yo soy feliz ahora”, porque eso exigiría que uno sea dueño de su presente.

En cambio, no existe contradicción alguna cuando se dice: “Yo estoy alegre”, porque puedo decirlo aunque dentro de tres minutos deje de estarlo o aunque en otras épocas no lo haya estado. Sin embargo, el estar alegre, alegre como sentimiento, no como un estado definitivo, es una forma modesta pero comprensible de afirmar la vida.

De allí que prefiera hablar de alegría que de felicidad.

Me parece que se equivocan aquéllos que creen que la alegría y/o la felicidad es un premio de la ética; un premio que se le da al que se porta bien. O sea, la ética como recompensa.

La ética busca una recompensa y la felicidad es la recompensa.

Frente a ello, aparte del propio y bien conocido criterio de Spinoza que señala que la felicidad no es la recompensa de la virtud, sino que es la virtud; actuar alegremente es, a la vez, virtud y felicidad. No hay diferencia.

Schopenhauer decía que la jovialidad es la única virtud que se recompensa en sí misma.

En último término, nadie quiere otra cosa que la alegría. Cuando uno aspira a algo, siempre aspira a estar alegre. Nadie querría ni riquezas, ni amores, ni nada, si supiera que eso va a robarle su alegría; alegría que evidentemente encierra también la posibilidad de tristeza y de melancolía.

Nietzsche ve muy bien esta separación entre la recompensa de la ética o de la virtud y la virtud misma, cuando dice: “Las personas virtuosas quieren hacernos creer a nosotros, y a veces también a sí mismas, que fueron ellas las que inventaron la felicidad. La verdad es que la virtud fue inventada por las personas felices”. Ese es el punto que me parece esencial.

No es que las personas virtuosas practiquen la virtud para alcanzar la alegría o la felicidad, sino que las personas alegres buscan una estrategia para perpetuar esa alegría frente a la desesperación.

Es a partir de la alegría que se llega a la ética y no a partir de la ética que se llega a la alegría. Ese me parece que es el malentendido esencial.

El malentendido de la ética suele ser: ¿qué me darán si soy ético?

¿Qué me darán si busco la labor de la libertad, de aligerar la vida, de reconocer lo humano, de rechazar el

odio, la avidez? ¿Qué me darán? Nada. Pero ¿qué perderé si no lo hago?

La alegría es el punto de partida de la ética; y la ética, junto con otras cosas, no es la única estrategia de perpetuación de la alegría vital. También, y como antes las he mencionado, están el arte y las instituciones humanas en general, la propia forma política que nos damos, las formas de vivir juntos, el amor y, por supuesto, la literatura, la ciencia, el conocimiento; todo aquello que intenta humanizar; es decir, buscar lo libre y no lo necesario.

Sabemos qué es lo necesario, qué es la muerte, qué es la pendiente desesperada de la vida; pero sabemos también que lo libre es la posibilidad que se nos abre al haber triunfado una vez sobre la muerte.

La responsabilidad consiste en intentar ser sujetos. No se trata de ser simplemente un engranaje, de ser simplemente una fatalidad; es decir, algo que necesariamente actúa de una manera determinada, sino de mantener abierta la posibilidad del sujeto, es decir, de lo libre, de lo ligero, de lo que asciende y de lo que, por tanto, es origen, actividad y no simplemente el engranaje de una actividad que empieza en un lugar y va a otro lugar.

Esa capacidad del sujeto de reconocerse como ser libre, esa alegría humana de la vida, es también responsabilidad.

Alegría es libertad y es responsabilidad. La responsabilidad es la libertad vista desde la acción ya realizada y la libertad es la responsabilidad vista desde la acción que va a realizarse. Libertad y responsabilidad son la cara y el sello de una misma moneda.



De modo que lo que yo les trato de decir es que el sustrato del proyecto ético me parece racional. Se trata de un proyecto que no es, en ningún caso, omnipotente; de un proyecto que no tiene ninguna garantía de que siempre vamos a ser fieles y vamos a mantenernos en él, pero que al menos surge desde nuestra alegría vital y desde el reconocimiento de una libertad que enfrenta a lo fatal, que se enfrenta a la muerte, que se enfrenta a la desesperación.

En nuestra vida, en nuestras instituciones y en nuestro mundo está constantemente esa dialéctica, ese combate permanente entre la alegría de lo humano que busca afirmar la vida y aligerarla, y la desesperación de la sombra de la muerte que impone el miedo, la avidez, el odio y el antagonismo.

Merece la pena, creo, optar por la alegría, pero merece la pena porque uno cree. Es decir, cada uno de nosotros tiene que decir “yo creo que merece la pena”, puesto que quien no piense así, no hay modo de obligarlo o de persuadido.

Uno de sus corresponsales le escribió a Spinoza: “Bueno, usted dice que el hombre es lo más importante para el hombre, y que el hombre debe elegir la cooperación y debe elegir la ética frente a los demás. ¿Y qué pasará si yo no quiero eso? ¿Qué pasará si yo opto por el expolio, por la violación, por la guerra? ¿Qué pasará?”. Spinoza le contestó a Blyenbergh, el corresponsal: “Si usted, a partir de la experiencia de su vida, ha llegado a la convicción racional de que lo mejor para su vida —es decir, de que lo que más puede conservar su alegría vital, su afirmación de la vida— es violar, matar, guerrear, etcétera, tonto será si no lo hace. Por mi parte, sólo le puedo decir que yo he llegado a la convicción opuesta

y que lo mismo sucede si estoy sentado a la mesa comiendo un pollo y otro me asegura que estaría mejor colgado de una horca. Ni a él ni a usted le haría caso si me propone la otra solución frente a la vida que llevo”.

Se pueden instalar leyes para prevenir males, pero la convicción íntima de la alegría y de la “obligación” que nos produce la alegría respecto a los otros y respecto a nuestra propia vida, no se puede explicar. Yo creo que se puede justificar racionalmente, pero, evidentemente, no hay ninguna persuasión más violenta o más coactiva que pueda imponernos sobre los demás. De ahí la diferencia entre la ética y otros códigos que se imponen desde afuera y con sanciones.

Debemos responsabilizarnos de nuestras vidas desde la alegría. Existen razones para hacerlo: la razón de haber vencido a la muerte y la de ser más deudores de la vida que de la muerte.

Si no lo vemos así, supongo que es inútil gastar más fuerzas en la argumentación.

En cualquier caso, les agradezco su atención.

## **El valor de educar**

En esta tercera charla, que cierra el tríptico de las que hemos venido realizando, pretendo referirme a un tema al cual he dedicado la reflexión de mi último libro titulado, al igual que esta charla, *El Valor de Educar*.

Durante la charla les voy a exponer algunas de las inquietudes y perplejidades que me llevaron a escribir ese libro, y que también me han acompañado mientras lo he preparado. Posteriormente, cuando tengan la oportunidad de conseguir y leer el libro, podrán prolongar las reflexiones que hagamos aquí.

Empiezo por decir que, sobre el tema de la educación, no tengo ninguna preparación ni autoridad especial. Me he dedicado durante más de 30 años a la enseñanza universitaria; he tenido un hijo, lo cual algo le enseña a uno en el terreno de la educación; pero fuera de eso, no he estudiado pedagogía y no he frecuentado a los clásicos de la técnica educativa.

Me interné en ese campo de autores relacionados con el tema de la educación, porque había una serie de cosas que me parecía sorprendente en mi país, y

porque, por lo que he podido cotejar, son bastante semejantes a las que ocurren en otros países.

En general, cuando en debates y discusiones se abordan los problemas de la juventud; cuando se habla sobre los problemas del mundo actual, sobre la violencia, el racismo y la drogadicción, es decir, sobre esos temas que normalmente se consideran como “problemas de actualidad”, se suele finalizar diciendo: “Eso hay que atajarlo en la escuela”, “Debería ser la escuela la que resuelva eso”, “Se trata de una cuestión que hay que enseñar desde pequeño”.

Dicho esto, parece que habría que suponer que los maestros, los encargados de llevar a cabo esa labor sobre la que todos parecemos coincidir en que es imprescindible, deberían ser las personas más valoradas, estimadas y prestigiosas de nuestra sociedad. Lamentablemente, ello está lejos de suceder.

El maestro es una figura postergada profesionalmente, postergada en cuanto a su relevancia y a su reconocimiento social.

En España, mi tierra, hay un cruel refrán que dice: “Pasar más hambre que maestro de escuela”, lo cual ya es una ominosa señal respecto al trato que reciben los maestros desde hace mucho tiempo.

Quizá aunque en la actualidad su función laboral está un poquito más protegida, de todas formas siguen siendo el estrato más apartado y menos valorado de la educación. Se les sigue considerando como gente que se ha dedicado a enseñar simplemente porque no tenían capacidad para más altos designios. En los foros públicos, en los radiofónicos, en los televisivos, entre otros, donde se reúnen personalidades de diversas

órdenes, rara vez se invita a un maestro para que dé su opinión, para que exprese sus problemas, para que transmita sus inquietudes.

Por una parte existe un reconocimiento formal y retórico sobre la importancia del maestro y de la escuela; y por la otra parte, el maestro real y efectivo es un personaje subvalorado, postergado y solitario que tiene que afrontar una gran cantidad de problemas solo y al cual la sociedad le presta muy poca atención.

Las estadísticas médicas, no solamente en España sino en otros países europeos, indican que la profesión que ocasiona el más alto índice de depresiones psíquicas, así como de otros trastornos psicológicos y nerviosos, es precisamente la profesión de maestro. Es decir, revela que hay una situación de estrés, de tensión, de una exigencia no recompensada, no comprendida, no aceptada, muy fuerte.

El maestro, entendido como la persona que se encarga de la primera educación de los niños, es en mi opinión, el elemento más importante de la educación. Todos los demás, me refiero a los catedráticos de universidad, los artistas, los literatos y los propios políticos, no somos más que maestros de segunda; es decir, maestros que venimos después de que los maestros de primera han cumplido su función.

Por ello, si esos maestros de primera no han cumplido bien su función, es muy difícil que nosotros tengamos ocasión de llevar a cabo alguna labor especialmente relevante.

Quienes recibimos jóvenes con 18, 19 o 20 años, evidentemente podemos prestarles ayuda. No obstante, lo que resulta muy difícil es que podamos hacer una renovación absoluta de esas personas. Los hábitos de

estudio, de curiosidad y de conocimiento que no hayan adquirido en su primer momento, es muy difícil que podamos dárselos después.

La aceptación retórica de la educación y, sin embargo, su desinterés efectivo es algo que sorprende. He asistido, desde dentro de un medio de comunicación, desde un importante periódico, a diversos cambios ministeriales en mi país. Por ello, cada vez que hay un cambio ministerial se hacen las acostumbradas cábalas sobre quién será el ministro de Asuntos Exteriores, quién el del Interior o quién se encargará del ministerio de Economía; atreviéndome tíbilmente a preguntar: “¿Y de Educación?”. Claro, siempre habrá alguien que se dedique a eso, pero nunca es prioritario. Se trata de un asunto que, en el fondo, no preocupa.

Los políticos hablan y proponen planes más o menos fenomenales, pero rara vez contemplan el tema de la educación en ellos, salvo a través de alguna declaración como “Procuraremos mejorar la educación”. Naturalmente no van a decir que la van a empeorar. En todo caso, ni el público ni la clientela política les exige más concreción.

Hoy, a diferencia que en el pasado, el tema de la educación empieza a ganar importancia en los planteamientos políticos.

Empezando por la propia campaña electoral del presidente Clinton en los Estados Unidos, que le otorgó inusual espacio al tema educativo; seguida de la campaña de Tony Blair en Inglaterra; de Jospin en Francia y del replanteamiento a fondo de la educación en el caso italiano, el tema de la educación se viene actualizando cada vez más.

Finalmente, aparte de esas declaraciones retóricas, de ese planteamiento genérico sobre el tema de la educación, parece que se está convirtiendo, cada vez más, en un problema a nivel efectivo, a nivel real.

Se trata de un problema a nivel efectivo porque la educación en ningún caso es un asunto particular o un asunto privado. Cierta visión, más o menos reduccionista, sea por justificantes liberales o neoliberales, ha dejado entender que la educación es un asunto privado de los padres con sus hijos. Es decir, que los padres y los hijos tienen su problema y que lo resuelven a su modo, y que en cuestiones educativas nadie más tiene que meterse en el asunto.

Considero que se trata de algo profundamente erróneo e incompatible con una visión moderna de la democracia.

La democracia desde sus orígenes, en Grecia, nace ligada a la *paideia*, a la educación. No se trata, entonces, de dos cosas diferentes.

Las democracias comportan preocupación pública por la educación, porque comportan fabricación de ciudadanos capaces de participar, de criticar y de formar cuerpo, en las decisiones, con el resto de la ciudadanía.

No se trata pues de algo accesorio; no se trata de un lujo voluntario del que se puede prescindir. El hecho de que en las democracias los ciudadanos reciban una educación completa es una exigencia democrática imprescriptible porque el ciudadano democrático no es un producto natural, que brota como brotan las acacias o como brotan los cardos de la tierra, sino que es un producto artificial, un producto socialmente creado.

Todos los seres humanos, como ustedes saben, todos los seres simbólicos y racionales, tenemos, por así decirlo, dos niveles de nacimiento: el nacimiento biológico del útero materno y el nacimiento, como seres humanos, como seres humanizados por nosotros, de un útero social que nos forma.

Somos potencialmente humanos, pero la realidad humana nos la dan los otros.

Un melocotón está programado para ser melocotón y una pantera para ser pantera sin necesidad de recibir colaboración externa que los confirme en su identidad. No obstante, los seres humanos no llegamos a ser humanos si no nos humanizan los demás. No debemos olvidar que una de nuestras dimensiones fundamentales es la dimensión simbólica y la dimensión simbólica no es natural, sino artificial puesto que la recibimos de los otros.

El símbolo es aquello que nos dan los demás. El sentido lo aprendemos en los otros, en los demás.

De alguna forma podemos decir, entonces, que nos hacemos humanos unos a otros.

En algunas doctrinas cognitivas actuales existe, en mi opinión, una profunda equivocación cuando plantean la educación como un problema semejante a la programación de un ordenador. Se dice que educar, o instruir al menos, es introducir noticias, conocimientos, datos, *bits* de información, dentro de alguien; y que esto, que en cierta medida es el mismo trabajo que se hace programando un ordenador, se logra programando educativamente a una persona.

Se trata de algo profundamente erróneo porque no es lo mismo aprender a calcular o a almacenar



información que aprender a compartir significados. Compartir significados es algo distinto a simplemente acumular datos; es algo que sólo nos puede venir de nuestros semejantes.

Creo que el hecho de que aprendamos de los semejantes, de que aprendamos de un semejante que nos enseña el módulo de la humanidad que vamos a adoptar, es más relevante que ninguno de los contenidos concretos.

El hecho de que aprendamos a través de un semejante, por medio de un semejante, por mimesis con un semejante, me parece que es más significativo que ninguno de los contenidos concretos que se nos puedan ofrecer.

En todas las culturas ha hecho falta la transmisión de valores, la transmisión de conocimientos y el sentido del tiempo.

Los seres humanos somos seres temporales y aprendemos la temporalidad de los otros. De los otros aprendemos la memoria del grupo, la memoria técnica, la memoria de las tradiciones y la memoria de las leyendas que dan significado al grupo.

La memoria del grupo, el paso del tiempo, la idea de que la humanidad no se inicia con nosotros, sino que somos herederos de una humanidad ya establecida y cuyos designios, en cierta forma, tenemos que prolongar; esa entrada en el mundo del tiempo, en el mundo de la relación y del significado, no se puede entablar más que por medio de semejantes.

Todas las culturas lo han hecho así.

Lo que pasa es que, en el caso de la democracia, la democracia exige un tipo de ciudadano autónomo, capaz

de juicio crítico, capaz de decisión propia, capaz de valorar lo que se le dice y de contraponerlo con otras opiniones diferentes, capaz de protagonizar una acción pública porque, en el fondo, en la democracia todos somos políticos. De vez en cuando delegamos nuestras decisiones políticas en unos representantes transitorios, pero la función política descansa sobre cada uno de nosotros.

No se puede depender de personas que no saben, que no conocen, que no tienen el uso de los símbolos o de la información debida; no podemos depender de ellas dentro de un juego democrático.

Si al interior de una democracia dependemos de tales personas, cualquier cosa puede ocurrir.

Me permito leerles una frase del último libro de John Kenneth Galbraith, frase que desdichadamente leí demasiado tarde para poder utilizarla en mi libro sobre *El Valor de Educar*, pero que me parece que resume bien cosas que yo intentaba decir ahí. Dice Galbraith: “Todas las democracias viven bajo el temor de la influencia de los ignorantes”.

El problema de las democracias es el temor a la influencia de los ignorantes, porque los ignorantes, es decir, las personas mal educadas, constituyen, por descuido, desidia y/ o incompetencia, la mayoría de la población.

Y no me refiero —y creo que Galbraith tampoco— a los ignorantes en el sentido meramente de datos técnicos. No estamos refiriéndonos a un ignorante en el sentido de una persona que desconoce datos, que no conoce la fórmula del oxígeno, datos de este tipo que todos ignoramos y que no impiden

nuestro uso normal de la realidad, sino de una ignorancia más profunda.

La ignorancia de la relación racional con los otros, de la capacidad de aprender; del valor de la cultura; de la capacidad de explicitar las propias demandas y de escuchar la explicitación de las demandas ajenas; de la capacidad de argumentar; de la capacidad de buscar información y de ser capaz de rentabilizarla; de la importancia de aceptar la presencia de los otros, nos impone también el captar y tolerar, formas y planes de vida diferentes.

De allí que el tipo de decisiones públicas que surgen de las personas que desconocen lo anteriormente señalado es preocupante porque ese tipo de ignorantes es presa fácil de la demagogia, de la violencia, de los integristas y de las actitudes extremas.

De modo que la democracia educa en defensa propia. No es una cuestión privada, no es una cuestión individual de los padres con sus hijos; es un problema social, un problema público, porque si la democracia no educa, no funciona.

Cuando se hace referencia a la educación pública o a la educación privada, lo primero que hay que señalar es que, al menos como problema, la educación es siempre un problema público.

No se trata de una cuestión privada de padres e hijos; es un problema público que tiene que ser afrontado por la colectividad.

Que posteriormente las demandas de la educación se implementen utilizando recursos estatales o se haga utilizando recursos privados o con instituciones privadas concertadas con lo público, eso, en cada

ocasión, y según lo que parezca deseable, práctico, etcétera, se puede resolver.

Lo que no deja de tener primacía es que la educación tiene que ser un problema a resolverse socialmente; que el Estado y la autoridad social no pueden desentenderse de la educación. No puede simplemente entregarse al mercado; no puede dejarse a la oferta y demanda para que cada cual se las arregle como pueda.

El problema del que va a ser educado es que, quizá, aquellas personas responsables de su educación, por razones históricas, sociales o económicas, no valoran las posibilidades que la educación le brinda a cada persona.

Tiene que ser la sociedad la que se preocupe de que, quieran o no los padres, la valoren o no, cada persona obtenga la mejor educación posible.

No se trata de una cuestión de puro altruismo, sino de un acto de defensa propia del funcionamiento de la democracia.

La educación no puede ser dejada al albur, al azar o a la casualidad.

Tampoco se puede entregar a cada persona al destino de su familia, de su estrato social, entre otros, porque precisamente la educación es la antifatalidad.

La educación es lo que sirve para combatir la fatalidad. La educación es lo que rompe la necesidad de que los hijos de los ignorantes sean siempre ignorantes, de que los hijos de los pobres sean siempre pobres.

Gracias a la educación es que precisamente se rompe este tipo de fatalidad y esta continuidad en la reproducción de lo establecido.

Por lo tanto, y aunque la educación no puede resolver todos los problemas, no se pueden resolver los problemas sociales sin otorgarle la debida importancia a la educación.

Allí donde la educación está reservada a unos pocos pudientes, a un grupo de personas que puede utilizar los mejores recursos y los más sofisticados medios de información y donde, en cambio, el resto de la población queda confinada en una especie de educación basura, no puede uno quejarse de las situaciones de violencia y de enfrentamiento.

Del mismo modo como se habla de alimentación basura, también puede hablarse de una especie de educación basura, en la que alguien es educado exclusivamente para ser siervo, para reproducir simplemente la servidumbre a la que ya de antemano se le destina.

Thomas Jefferson decía que hay algunos que creen que ciertas personas nacen con una silla de montar en la espalda para que otros se suban encima; y es importante demostrar que nadie nace con una silla de montar para que los demás se suban encima.

La educación es la que lucha contra esa silla de montar que la necesidad, el designio social, la limitación de la familia, etcétera, imponen sobre las personas. Si se deja la educación simplemente como un producto del mercado, como un producto sometido a la oferta y a la demanda y no como educación pública, vamos a condenar a muchas personas a llevar sillas de montar para que otros se suban encima.

Estoy convencido de que, efectivamente, en el siglo entrante también existirán diferencias de clases, diferencias radicales entre poseedores y desposeídos, pero también que no se van a parecer tanto a las tradicionales.

La separación entre los que poseen información y los que no la poseen, entre los que son capaces de investigar, de obtener información de primera mano y de rentabilizarla, entre los que dependerán o no de otros para obtener información, no va a resultar tanto del enfrentamiento tradicional de clases.

La forma de luchar contra esa fatalidad es, evidentemente, a través del proceso educativo. De ahí la importancia social de la educación. Posteriormente podremos discutir si vamos a implementarla de una forma u otra; si vamos a satisfacer las demandas educativas de una forma u otra.

El primer secreto que tienen que aceptar todos los pueblos que tratan de afrontar la educación de forma radical es que la buena educación es muy cara. Se trata de un secreto muy ingenuo, si ustedes quieren, pero básico.

La educación de calidad es algo muy caro; y el hecho de garantizarla para toda la población, es algo que exige de un gran esfuerzo social.

Por eso es importante que no solamente los políticos se comprometan a ella, sino que nosotros como políticos exijamos a nuestros representantes políticos que se le dé primacía a los gastos destinados a la educación.

En todo caso, si se nos dice “Bueno, es que eso cuesta mucho dinero”, habría que preguntarse: ¿Para qué otra cosa mejor se va a guardar?; ¿qué otra cosa

mejor se puede hacer con el dinero que crear ciudadanos capaces de valerse por sí mismos?

Es decir, ciudadanos que aprendan a aprender, no que aprendan tal o cual cosa, porque los conocimientos van moviéndose de una manera cada vez más vertiginosa.

Lo que hay que crear son personas capaces de aprender, capaces de reciclar sus conocimientos, capaces de seguir educándose a sí mismos, de seguir investigando e informándose permanentemente.

Evidentemente, crear ese tipo de persona es algo caro; es algo que no se consigue simplemente con buena voluntad; y que si no se logra extender de manera suficiente, si no llega a la población, evidentemente va a constituir un gravísimo problema para cualquier verdadera concepción de una democracia no retórica.

Es retórica una democracia en la cual si bien todo el mundo puede participar, la capacidad intelectual, la capacidad de información, la capacidad de decisión, de juicio y de maduración personal sólo la tienen unos pocos.

Se trata de un problema central que empieza a verse cada vez más. Cada vez es más frecuente ver que se ha dejado la educación a las pantallas de televisión, a programas frente a los cuales los niños se pasan horas y días, sustituyéndose el contacto de persona a persona y el compromiso de educar; es decir, el compromiso de que alguien se responsabilice del mundo ante los niños, de que alguien transmita el aprecio por lo humano.

El amor intelectual por lo humano debe ser transmitido a los niños no solamente como teoría, sino también como práctica.

Hay que transmitir el fervor intelectual por lo humano, por el conocimiento, por los valores compartidos y por los valores humanistas. No se puede simplemente esperar que por impregnación llegue a los niños. Uno tampoco puede quejarse señalando simplemente que el mundo es muy malo y que para qué se va a educar a nadie en un mundo malo.

El mundo será mucho peor si no educamos a la gente.

De modo que ahí hay una cuestión que poco a poco se va abriendo paso, porque de lo contrario estamos dejando crecer un mundo de salvajismo, un mundo de postergación que tarde o temprano va a caer sobre nuestras cabezas.

La educación moderna plantea muchos problemas nuevos. El primero de ellos es la propia concepción de lo que significa la infancia. Una infancia, como la vejez o como cualquier otra, es una categoría histórica; es decir, no es lo mismo un niño en el siglo XII que un niño en el siglo XX. No es lo mismo un anciano en el siglo VI que un anciano hoy. Son categorías históricas diferentes.

En el caso del niño, evidentemente, la televisión es un elemento que ha servido para introducir una gran ruptura con lo que era antes la infancia.

Durante mucho tiempo, la infancia estuvo caracterizada por la ignorancia, por una serie de velos, de ocultamientos, de oscurantismos voluntarios que le negaban saber al niño lo que eran, por ejemplo, las verdades del sexo y de la carne, las verdades de la enfermedad y de la muerte, las verdades de la violencia, las verdades de los errores y de las ambiciones de los gobernantes. Es decir, vivían en un mundo en el que todo eso estaba tamizado, oscurecido.



El niño no tenía forma de informarse por sí mismo, porque para informarse debía saber leer, y saber leer es precisamente una técnica que se recibía en la escuela. La infancia era pues el momento en el que el niño no sabía. De hecho, la palabra infancia viene de *infantia*. El que no sabe hablar, tampoco sabe leer y tampoco puede saber por sí mismo. De allí que las personas adultas se convertían en quienes le revelaban paulatinamente a los niños las verdades de la carne, las verdades de la violencia, las verdades del poder, etcétera, y ese acceso gradual significaba la maduración del niño y su entrada en el mundo adulto.

Hoy, eso ya no existe. A finales de los años 60, Neil Postman, sociólogo norteamericano, escribió un libro que se llamaba *El final de la infancia* y señaló que el final de la infancia es precisamente ese gran elemento desmitificador que es la televisión.

La televisión crea todo tipo de mitos. Probablemente no favorece elevados procesos intelectuales, pero tiene una virtud, y es que acaba con esos oscurantismos sumergiendo a los niños en revelaciones súbitas de todo tipo de cosas que antes se guardaban los adultos, de alguna manera, secretamente.

Los niños aprenden observando el más elemental programa de televisión todo aquello que normalmente les estaba vedado.

De alguna manera, antes estaban oscurecidos por la ignorancia; hoy están deslumbrados.

Lo importante, en todo caso, es reconocer que en ninguna de las dos situaciones, puede ver bien: algunas veces por falta de información y otras por una información abrumadora en la que se mezcla lo verdadero, lo falso, lo mitológico y lo cierto.

Hace poco una amiga, madre de una niña de cinco años, me contó que su hija le había dicho: “Mamá, cuando yo sea mayor no quiero tener niños”. Ante esta proclama la madre se quedó un poco preocupada, enterándose de que, en un programa de televisión, la menor había visto un parto y, claro, había concluido, con bastante lógica, que no era una experiencia precisamente entretenida y que quería librarse de ella.

No se trata tampoco de empezar a maldecir a la televisión. En fin, en esta época nos fascina tanto que le atribuimos todo tipo de poderes taumátúrgicos.

Hay quien cree que la violencia o los horrores que se ven en televisión conducen inmediatamente a las personas a cometer las mismas cosas; es decir, que alguien que ve en la televisión un asalto o una violación, sale corriendo de su cuarto a practicar lo que acaba de ver, lo cual, si fuera cierto, lo sería en todos los casos. Es decir que bastaría con proyectar la vida de San Francisco de Asís o de Ghandi por televisión todos los días, para que el mundo estuviera habitado por personas pacíficas y solidarias. Ello también es algo que nadie se cree. Nunca he entendido por qué no creemos que alguien vaya a imitar las buenas acciones que ve en la televisión y, en cambio, suponemos que va a imitar las malas.

El problema de los niños no es que vean mucha o poca televisión, sino que la vean solos. Es decir, que la televisión se convierta en sustituto de las personas que deberían estar con ellos; que la televisión se convierte en el único elemento familiar estable.

En Europa, porque no sé si es válido en otros países, nadie quiere ser viejo, porque vivimos en un mundo en el que todo el que no es joven está enfermo.

Ser padre o ser madre implica un cierto grado de senectud, implica ser mayor que el hijo.

El sueño de todo padre moderno es ser el mejor amigo de su hijo en vez de ser su padre, cosa que tampoco está mal, porque los hijos pueden tener muchos amigos pero padre y madre sólo pueden tener uno.

Entonces, está presente la obsesión por ser el mejor amigo de su hijo, la obsesión por no representar el grado frustrante que necesita el niño para crecer. El niño necesita una autoridad, es decir, algo que le ofrezca resistencia adelante. No debe olvidarse que todos crecemos como la hiedra, apoyándonos en aquello que nos ofrece resistencia; y la autoridad —que no es igual que la tiranía— viene del verbo latino *auctoritas* que significa ayudar a crecer, hacer crecer. De allí que la autoridad —que no es tiranía, que no es despotismo, que no es coacción infundada—, es aquello que ayuda a hacer crecer; y eso que ayuda a hacer crecer en el terreno intelectual, afectivo y humano, en general, lo necesitamos todos.

Antes se obtenía eso en la familia. Las familias llevaban a cabo lo que se llamaba la socialización primaria; es decir, otorgaban aquellas primeras normas que enseñan al niño a respetar, a tolerar, a compartir, a no ser brutal con los pequeños, a asumir ciertas órdenes o ciertas instrucciones, etcétera.

Esta socialización primaria es hoy, por muchas razones, rara vez cumplida por las familias.

Existe una encuesta muy curiosa realizada por sociólogos italianos de la educación, y aplicada entre padres italianos de entre 35 y 45 años, a quienes se les preguntó si querían ser para sus hijos los padres que

sus padres habían sido para ellos. Todos contestaron que no. A continuación se les preguntó cómo querían ser y dijeron que querían ser como sus madres habían sido para ellos. Es decir, hay una “maternización” de la figura del padre, porque la figura del padre parece efectivamente antipática y sumamente rígida. Los padres no quieren cargar con la obligación de tener que decir algo concreto y explícito.

Cuando escribí *Ética para Amador y Política para Amador*, lo hice un poco a solicitud de muchos padres de mi generación que me decían “Bueno, yo no sé, algo habrá que decirles. Pero, ¿qué se les dice? Yo no quiero ser...”. Habíamos crecido en una dictadura, en un ambiente dictatorial, clerical, reaccionario y no queríamos reproducir esos mismos mecanismos. Bueno, decían “¿Qué se les dice?”. Yo sostenía que algo habría que decirles; por ejemplo, que la antropofagia no es una variedad gastronómica, y que hay cosas que nos parecen bien y cosas que nos parecen mal.

Siendo mi hijo muy pequeño, aprendí con él una teoría basada en no hacer explícito ningún tipo de opinión sobre ningún campo, sino darle siempre el pro y el contra, lo blanco y lo negro, para que él optara por su cuenta, lo cual lo debía sumir al pobre en una confusión permanente.

De allí que, en una ocasión, cuando tenía seis o siete años, vino a casa y me dijo: “Papá, me han dicho en el colegio que los Reyes Magos son los padres”. Bueno, yo no había entrado nunca en cuestiones tan espinosas y le contesté: “Bueno, hay diversas escuelas de pensamiento. Mientras que algunos creen que efectivamente son los padres, otros creen que...”. Él me escuchó muy atento y me dijo: “¿Sabes? Creo que eres el único papá de mi colegio que cree en los Reyes Magos”.

A partir de ese momento me di cuenta de que me estaba equivocando en el exceso de inconcreción. No cabe duda de que, en ciertas ocasiones, hay que aclarar si uno cree, o no, en los Reyes Magos; si cree en determinados valores o no cree en determinados valores. Esta función la realizaba antes la familia.

Antes, el niño llevaba a cabo la socialización primaria en la familia e iba a la escuela para realizar la socialización secundaria. Es decir, para aprender a leer, aprender a contar, aprender a escribir, aprender geografía.

Hoy el niño va a la escuela sin haber obtenido la socialización primaria y el maestro tiene, a la vez, que socializarlo tanto en el primer nivel como en el segundo. Es decir, se sobrecarga a la escuela con una demanda que antes llevaba a cabo la familia, con lo cual, cada vez más, la escuela se convierte en un punto central, exigiéndosele cada vez más, sin que ello signifique mayor reconocimiento, ni apoyo social.

Creo que este es un punto importante que cada vez empieza a ser más explícito.

En una sociedad democrática no es sólo la escuela la que educa. No se puede educar sin la escuela, sin el paso por un responsable técnico de la enseñanza. La escuela es el primer contacto con el mundo social, el primer momento de participación social del niño, durante el cual se encuentra con personas a las que debe respetar. Por lo tanto, si bien esa socialización es imprescindible, no es exclusiva.

Ni la familia, ni la sociedad pueden desentenderse. Los medios de comunicación, los propios políticos, cuya función también tiene una dimensión educativa, por no hablar de las personas que tienen responsabilidades en el arte, la literatura,

en tantas cosas, y la sociedad entera, se convierten en un permanente esfuerzo de educación mutua.

Aunque me parecen más importantes los casos básicos inferiores, ese punto técnico —porque las otras cosas están más sujetas a la viabilidad—, ese momento de la educación oficial, es decir, de la escuela, del instituto y, llegado el caso, de la universidad, es algo que hay que mimar y cuidar. Yo creo que una sociedad se valora en gran medida por la calidad de su educación, por la importancia que sus ciudadanos le conceden a la educación y por los sacrificios, presupuestales y de concreción para con los gobernantes, que están dispuestos a hacer para que la educación alcance a todos.

No basta con decir que la enseñanza pública es mala. Si un sistema es malo, habrá que mejorarlo. Si un sistema no sirve, habrá que variarlo. Lo que no se puede es dejar que gran parte de la educación quede al azar y en manos de los privilegiados.

Creo que una educación general básica no es un logro ni de la derecha ni de la izquierda, sino que es un logro de la civilización y, atentar contra la educación general, obligatoria, básica, de primera calidad, es atentar contra los principios de la civilización democrática en la que nos movemos y eso, antes o después, se paga.

En fin, hasta acá llega lo que yo les quería exponer. En el libro que les he comentado anteriormente, procuro hacer un recorrido un poco más exhaustivo.

Quisiera agradecer muy sinceramente la generosidad, paciencia y hospitalidad de la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, así como la compañía de todos ustedes. Agradezco también a

quienes han compartido cada una de las mesas conmigo.

Muchas gracias.

## **Recientes publicaciones de la Editorial UPC**

### **2018**

Pulgar Vidal, Jaime

*De golpes y goles. Los políticos y la selección peruana de fútbol (1911-1939)*

Mangelinckx, Jérôme y Parrilla, Milagros Nataly

*Mujeres y delitos de drogas en el Perú. Protocolo de atención a mujeres vinculadas a casos por tráfico de drogas*

Herz, Jeannette

*Apuntes de contabilidad financiera. Tercera edición*

Maguiña Pardo, Ricardo y Arias Ureta, Piero

*Alertas para cuidar la reputación de tu marca. Una selección de casos analizados por CONAR*

Krajnik, Franz

*Uchuraccay*

### **2017**

Restrepo, Javier Darío

*El futuro del periodismo*

Valdivia Pareja, Álvaro

*Retos clínicos y sociales del suicidólogo. Casos, ejercicios e historias para enfrentar el desafío profesional*

Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas – ANDA

*Mejores prácticas de marketing en el Perú. Una selección de casos ganadores del Premio ANDA 2017*



Cáceres Álvarez, Luis  
*La Catedral del Criollismo. Guardia Vieja del siglo XXI*

Calero, Joel  
*La última tarde. Guion cinematográfico*

Galagarza, Brenda y Seclén, Eloy  
*La primera cita. Guía para el registro de referencias y citación en textos académicos*

Editorial UPC  
*Manual de estilo de la Editorial UPC*

Loyola Angeles, Fernando  
*Diseña tu carrera. Una guía para aprovechar las oportunidades del mercado laboral*

Luna García, Rosa y Monteagudo Medina, Mary Ann  
*Diccionario para profesionales de la traducción. Terminología básica que todo traductor debe aprender*

Chu Rubio, Manuel  
*Mis finanzas personales. Tercera edición*

Sánchez Benavides, Oscar (comp.)  
*La inevitable globalización. Enfoque cultural y económico del escenario mundial*

Mangelinckx, Jérôme  
*Lucha contra las drogas en el Perú: una batalla perdida*

Biondi Shaw, Juan y Zapata Saldaña, Eduardo  
*Nómades electronales. Lo que dicen las escrituras de los jóvenes: había que echarse a andar nuevamente*

Merino Amand, Francisco

*Ética para la función pública. De la indiferencia al reconocimiento*

Encuentre más publicaciones de Editorial UPC,  
en versión impresa y digital, ingresando a:  
**[editorial.upc.edu.pe](http://editorial.upc.edu.pe)**

Visite la página de Facebook Editorial UPC:  
**[www.facebook.com/EditorialUPC](https://www.facebook.com/EditorialUPC)**