

Reseñas de libros

SENNETT, Richard (2013): *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*, Anagrama, Barcelona, ISBN: 978-84-339-6348-2. Reseñado por Albert Muñoz Miralles, Universitat Jaume I. Reseña recibida: 30 julio 2013. Reseña aceptada: 12 octubre 2013.

En su último libro, *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*, el sociólogo estadounidense Richard Sennett nos invita a reflexionar sobre las posibilidades y retos que ofrecen las distintas modalidades de cooperación para el desarrollo humano y social. Adentrarse en esta temática le sirve además como ocasión para poner de relieve las carencias que detecta en la sociedad actual a la hora de promover la activación de nuestras capacidades cooperativas, así como para seguir profundizando en las complejidades propias de la vida social.

Para elaborar su exposición, Sennett se sirve de fuentes documentales diversas, desde elementos autobiográficos, investigaciones etnográficas del propio autor –con obreros manuales en los años 70, o en tiempos recientes con empleados de la nueva economía–, experimentos sociales que se han desarrollado en el terreno de la cooperación –propiciados desde la izquierda social o desde organizaciones católicas–, o estudios y reflexiones realizados por autores de ámbitos variados del saber –filosofía, psicología, biología–, en la medida en que

ayudan a iluminar distintos aspectos vinculados a las prácticas cooperativas, buscando siempre la proximidad con el lector.

De manera genérica, Sennett observa que la cooperación es una forma de intercambio que beneficia de algún modo a los participantes, permitiendo superar las limitaciones o carencias de la acción individual para el logro de determinados objetivos. El resultado de la cooperación para cada individuo puede variar en función de su posición inicial, sus expectativas, sus habilidades, o las relaciones previas que mantuviera con los demás participantes. Así, aunque admite que brota de manera más espontánea la posibilidad de actuar conjuntamente con miembros de nuestro propio grupo, a Sennett le interesan más aquellas formas de cooperación que se dan entre las personas que forman parte de grupos distintos o incluso enfrentados entre sí, ya que la puesta en acción de prácticas cooperativas aparece a menudo como una necesidad impuesta por la conflictividad inherente a la vida social. Se trata, así pues, de una forma de interacción más exigente, ya que su mayor complejidad requiere

re un esfuerzo e implicación más elevados, pudiendo servir por ello como ocasión para poner a prueba nuestras capacidades sociales, e invitándonos a cuestionar las ideas asimiladas.

En los animales sociales, y de manera notoria en los seres humanos, puede observarse una tensión entre la tendencia hacia la cooperación con otros miembros de su especie y las conductas de orientación competitiva o que responden más claramente a propósitos egoístas –si bien, en la mayor parte de interacciones sociales suelen aparecer entremezcladas ambas tendencias–. Pero, hacia dónde se vaya a inclinar la balanza depende en gran medida de la educación que se transmita a los sujetos, la cual a su vez forma parte de un amplio marco social e institucional, que puede impulsar el desarrollo socio-cognitivo de sus miembros en direcciones variadas. La conducta cooperativa, observa Sennett siguiendo los estudios de psicólogos como Erikson, precede y posibilita la propia formación del yo. Así, la necesidad de comunicarse que manifiestan los bebés emergería como el primer motor que impulsaría la exploración de formas productivas de cooperación. Los juegos infantiles actuarían, algunos años después, como espacio privilegiado para la formación de conductas cooperativas más elaboradas.

Sin embargo, la riqueza conductual que manifiestan los niños puede desvanecerse con el tiempo si la so-

cialidad no estimula adecuadamente su desarrollo posterior. Para ello es preciso mantener viva la curiosidad, aspecto que Sennett considera clave a la hora de implicarse en una actividad social compleja, ya que supone una predisposición a interactuar con extraños, personas de las que tenemos un conocimiento incompleto o que representan intereses distintos a los nuestros. El niño es especialmente sensible a las influencias del ambiente socio-institucional en el que crece, por lo que puede ir interiorizando actitudes de recelo u hostilidad hacia los diferentes, al desarrollar una solidaridad limitada a los semejantes o próximos, o bien ser presa de la desconfianza hacia sí mismo, que se alimenta en la comparación envidiosa.

El contexto actual, según el diagnóstico que ofrece Sennett, no sería muy propicio para el desarrollo de las capacidades cooperativas. Continuando con el análisis de los efectos de la nueva economía sobre la vida de la gente –al que ya dedicó algunos de sus libros, como *La corrosión del carácter* (2000) o *La cultura del Nuevo capitalismo* (2006)–, la temática abordada en este último trabajo le permite incidir en cómo la progresiva introducción de un nuevo modelo organizativo, fenómeno impulsado desde los sectores punteros de la economía, estaría diluyendo los cimientos sobre los que se construye la cooperación. El principio que guía el proceso de reestructura-

ción institucional –y que no se limitaría ya al ámbito de la empresa, pues estaría inspirando también los cambios producidos en la administración del Estado del bienestar o en la legislación laboral– es la flexibilidad, y su horizonte temporal estaría limitado al corto plazo. La consecuente precarización del trabajo conlleva un debilitamiento de los vínculos que ligaban a los trabajadores con las empresas, de manera que hoy raramente ofrecen la posibilidad de desarrollar una carrera profesional sostenida. Los trabajadores han de adaptarse a las necesidades del momento, mostrándose disponibles a cambiar de lugar de trabajo, de función, o de compañeros, sin que obtengan a cambio unas garantías mínimas acerca de su porvenir. Y aunque estas empresas fomentan el trabajo en grupo, según observa Sennett, se trata de una colaboración superficial y efímera, que únicamente genera una forma fingida de solidaridad, pues el nuevo orden abandona cada individuo a su propia suerte.

El efecto combinado de la creciente desigualdad económica y de las nuevas formas de trabajo estaría propiciando la emergencia de un tipo de carácter reactivo a la cooperación, indiferente a las necesidades de los demás, y proclive a aislarse en sí mismo ante la perspectiva de un orden social inseguro y escasamente fiable. Sin embargo, el autor de este libro evita abandonarse a la resignación o la nostalgia, esforzándose por

explorar entre las variadas dimensiones de la vida social, lugares en los que se manifiestan las potencialidades cooperativas de los seres humanos.

La singularidad del análisis de Sennett reside en su enfoque artesanal de las capacidades sociales. Es decir, este autor las concibe como habilidades susceptibles de perfeccionarse a través de una práctica continuada, comprometida y reflexiva. Su noción de artesanía –que desarrolló en su anterior trabajo, *El Artesano* (2009)– no se restringe al ámbito del trabajo remunerado, otorgándole un alcance mucho más amplio, pudiéndose aplicar a las distintas facetas de la vida, y de manera notoria a las relaciones sociales, tratándose de un tipo de actividad definitoria de lo humano. En ese sentido, se hace eco de las aspiraciones de Diderot o Jefferson –remontables incluso a Platón o Confucio– de formar artesanos-ciudadanos, trasladando el compromiso fundamental que adquiere el artesano con el desarrollo de su oficio al ámbito de la *res publica*, donde se ejerce la ciudadanía.

Sennett, por su parte, siempre se ha distinguido por su pretensión de superar la división que se produce recurrentemente, en el ámbito del saber, entre lo material y lo mental –*la mano y la mente*–, entre lo físico y lo social, entre el contacto sensorial y la relación social, para defender en este caso que la profundización

en el dominio de una habilidad técnica puede ayudar, cuanto menos, a lograr una mejor comprensión de las relaciones sociales. El autor apuesta así por una visión integradora de lo humano, encarnada en la idea del hombre como productor de sí mismo, y que se ejemplifica en esa concepción artesanal del desarrollo de nuestras capacidades básicas, que permita una formación adecuada del carácter, preparando de esta manera a los individuos para afrontar positivamente los retos que impone la participación en la vida social compleja.

La interacción social –que suele requerir algún tipo de cooperación– resulta beneficiosa de diversas maneras para los individuos, según la exposición que desarrolla Sennett en este libro. Así, la compañía de los otros –incluso cuando son extraños– puede resultar placentera, lo que puede impulsar a los individuos a buscarla cuando las condiciones del entorno son propicias. Además, involucrarse en los problemas y desafíos que plantea la vida social compleja, puede ayudar a adquirir distancia respecto a uno mismo, aliviando la ansiedad provocada por las propias contradicciones del yo. La combinación de beneficios que aporta la cooperación al individuo y a la sociedad se ejemplifica en el logro de la *civilidad*. Así, la elaboración de unos códigos compartidos hace factible la convivencia y la comunicación entre las diferentes personas que se en-

cuentran en un mismo espacio, y permite sobrellevar el conflicto de intereses y evitar la amenaza de la fragmentación. El desarrollo de la civilidad permite a los individuos sentirse cómodos en el trato cotidiano con extraños, situación que se alcanza mediante el desarrollo de ciertas habilidades vinculadas al fomento de la sociabilidad.

En su libro, Sennett no pretende aproximarse al establecimiento de un modelo crítico desde el que fundamentar los derechos o principios básicos que rijan una comunidad política justa, sino que focaliza su atención precisamente en cómo en la vida cotidiana la gente va estableciendo los pequeños equilibrios que permiten mantener vivo un espacio social compartido, y cómo se plantean y afrontan las disputas o negociaciones entre los diversos actores. No se trataría de llegar a resultados definitivos en forma de consensos, ni de pretender superar la conflictividad inherente a una vida social compleja mediante soluciones armoniosas, sino más bien de fomentar nuestro interés por interactuar con los otros, aunque no se alcance una plena comprensión mutua, y se mantengan latentes las diferencias. Pero el esfuerzo por abrirse a los otros, a los que son extraños a mi ámbito social más próximo, permite al yo liberarse –al menos en parte– de sus propios laberintos, así como le invita a ir más allá de la comodidad que ofrece lo semejante, al tiempo que

posibilita un enriquecimiento personal, mediante el fortalecimiento del carácter. Paralelamente, la exploración conjunta de nuevas formas de interacción puede servir para cues-

tionar la desigualdad o las injusticias existentes, o cuanto menos, abrir nuevas vías que permitan renovar la vida social.

BOURDIEU, Pierre (2010): *El sentido social del gusto. Elementos de una sociología de la cultura*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores [Traducido por Alicia Gutiérrez], ISBN: 978-987-629-123-1. Reseñado por Cristian Alfredo Osal López, Universidad Católica Andrés Bello. Reseña recibida: 31 julio 2013. Reseña aceptada: 18 octubre 2013.

El libro *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, es un compendio de trabajos de Pierre Bourdieu que han sido traducidos al castellano por Alicia Gutiérrez. El autor francés, nacido en Denguin en 1930, estudió diferentes temáticas de manera interdisciplinar a lo largo de toda su vida. Desde 1981 hasta su muerte en 2002, fue profesor titular de Sociología en el Collège de France.

Para lograr una mejor comprensión de su planteamiento, Bourdieu seleccionó y ordenó, de manera muy atinada, los once textos que conforman este ejemplar, provenientes de entrevistas, conferencias y artículos. Cada uno se enfoca particularmente en un aspecto del mercado de los bienes culturales. El objetivo principal de este libro es mostrar cómo funciona el *campo* artístico y sus problemáticas, haciendo hincapié en que las obras de arte son como otros objetos so-

ciales, que su *purificación* con respecto al mundo cotidiano es básicamente el producto de las relaciones del universo social donde se producen, se distribuyen, se consumen y se genera la *creencia* de su valor.

El libro contiene una introducción realizada por la traductora, donde pretende aclarar las nociones centrales que fundamentan la sociología de la cultura; ésta es desarrollada por el autor desde lo que él denomina estructuralismo constructivista. *Campo, capital, illusio, creencia, habitus, estrategia*, etc. son retomadas en la introducción para que el lector recuerde que la relación dialéctica entre ellas permite explicar y comprender los distintos ámbitos de la realidad social la artística en nuestro caso. Una realidad sumamente compleja.

El primer texto, «Cuestiones sobre el arte a partir de una escuela de arte cuestionada», recoge una

conferencia dictada en la Escuela de Bellas Artes de Nîmes en 1999. Bourdieu trata de mantener un diálogo con los estudiantes acerca de la situación de incomprensión que sufre esa escuela, respondiendo a preguntas como ¿cuál es la diferencia entre un aprendiz de artista (o un artista) y un ciudadano común?, ¿quién tiene derecho a juzgar en materia de arte?, ¿qué es un artista?, ¿existe una mirada sensible a priori?, entre otras. El sociólogo francés apunta que el campo, en este caso el artístico, tiene una autonomía con formas específicas que no existen necesariamente en otros campos, como las luchas de acumulación de capital simbólico. De este modo, el artista y el valor del artista lo hace el campo, y el valor de la obra lo hace el juego en el que participa el agente condicionado por las disposiciones, esquemas y trayectorias, es decir por el *habitus* y la *illusio*.

«Los museos y su público» es el segundo escrito de este compendio. Por medio de estudios estadísticos, el autor revela que el acceso a las obras culturales es un privilegio de la clase culta; indica que la mayoría de los museos tiene dos clases de públicos, uno local conformado por individuos de clases bajas y uno de turistas de clases medias y altas; demuestra, a través de la relación entre la instrucción educativa y la frecuentación de los museos, que solo la escuela puede crear o desarrollar

la aspiración a la cultura; también habla sobre las personas desplazadas debido a la inaccesibilidad de las obras por su naturaleza y montaje; y expone aspectos y consecuencias a tomar en cuenta por el aumento en la frecuentación de los museos.

El tercer artículo se denomina «El campesino y la fotografía», escrito por Pierre Bourdieu y su esposa, Marie-Claire Bourdieu. La fotografía en la sociedad campesina es comprendida como un medio para eternizar y solemnizar momentos sociales importantes en los que se reafirma la unidad del grupo, particularmente para fijar conductas socialmente aprobadas y regladas, mostrando lo que el grupo espera dar de sí en cuanto grupo, acen tuando los roles sociales de las personas que los conforman. Así, como fue muy bien aceptada en la comunidad campesina como consagración de los rituales sociales, la fotografía fue rechazada en cuanto práctica por aficionados miembros de la burguesía aldeana, considerándose un lujo, una expresión de distinción, singularización y humillación a los otros, una innovación que amenaza la moral campesina. La supuesta tolerancia del campesino hacia el uso de cámaras fotográficas por parte de los turistas, extranjeros, y «ciudadanos auténticos», dice mucho más sobre sus valores que su rechazo hacia los aficionados; la

tolerancia es una forma de rechazar identificarse con esos individuos.

En el cuarto capítulo del libro el autor aborda la «Sociología de la percepción estética». Según él, en la observación de las obras de arte pueden existir dos tipos de percepciones: la propiamente artística y la que no se diferencia de la que se aplica en la vida cotidiana a los objetos cotidianos. Bourdieu explica que las percepciones son producto de una historia particular en una sociedad particular. Por lo tanto, la intención del individuo que observa la obra es el producto de las normas y convenciones sociales; éstas definen la frontera incierta y cambiante entre los objetos técnicos y los objetos de arte. La acción pedagógica viene a ser la legitimadora de las intenciones o gustos sobre las obras, ¿cómo? Generando a su vez la necesidad de crearlos y la manera adecuada de satisfacer esta necesidad: inculcando códigos para descifrar los productos artísticos. Pero esos códigos han de ser sentidos como algo natural, como el «don» del buen gusto, de ver, sentir, valorar o rechazar piezas, ocultando así todo lo arbitrario que hay en tales códigos. Así, una estética que otorga el peso a la percepción, en vez de dárselo a la cosa percibida, proporciona recursos inagotables para la búsqueda de la distinción, que es el objetivo central del campo de producción restringida. Sólo existe obra de arte para aquel que

posee los medios para apropiársela mediante el desciframiento. Quienes carecen de la percepción «pura», harán lecturas desde los intereses y las expectativas que soportan su percepción cotidiana, desde su *ethos* de clase.

«El mercado de los bienes simbólicos» y «La producción de la creencia» son los dos textos protagonistas de este libro. Ambos describen el funcionamiento del campo artístico, sus estructuras y relaciones; en ellos se sintetizan la mayoría de las ideas que son desarrolladas en el conjunto del libro. El autor revela los componentes del mercado: el campo de producción restringida, el campo de gran producción, el campo de instancias de producción y de conservación, y el gran público; descubre las relaciones que se mantienen en esa estructura conformada por los campos, las posiciones, la toma de esas posiciones entre los agentes, la negación de la «economía», el círculo de creencia alrededor del creador, los sacrilegios rituales, el desconocimiento colectivo, el juego de espejos, entre otros aspectos del campo artístico. Todo ello muestra la lógica del funcionamiento de dicho campo, que realmente es un juego de intereses, de poderes que se oculta y se descubre, agentes jugando a excluirse en nombre de la convicción de que existe el buen o el mal arte, creando la apuesta y, al mismo tiempo, el motor del campo.

El séptimo escrito trata sobre el «Consumo cultural». Bourdieu dedica este apartado a la lógica específica que rige la economía de los bienes culturales; aquí explicita las condiciones en las que se producen los consumidores de bienes culturales y su gusto, así como las formas de apropiación de los bienes considerados como obras de arte y las circunstancias que determinan el modo legitimado de apropiación.

El capítulo siguiente, titulado «La génesis social de la mirada» se centra en el tema de la interpretación de las obras de arte. El conocimiento de las condiciones y condicionamientos propiamente históricos de los placeres de una mirada, como la del *Quattrocento* –periodo que utiliza el autor para sus explicaciones–, puede conducir a la constitución del principio invariante de la satisfacción estética, un encuentro entre un *habitus* histórico y el mundo histórico que lo rodea y que habita. Por este *habitus*, la experiencia estética se convierte en un asunto de sentido y sentimiento, y no de desciframiento y razonamiento, porque la dialéctica entre el acto constituyente y el objeto se establece en un nivel pre-consciente y prerreflexivo de las prácticas generadas por la relación entre el *habitus* y el mundo.

«Sobre el relativismo cultural» es el noveno texto, constituido sobre la base de notas de trabajo para una entrevista sobre *La distinción*. Bourdieu trata de responder a la pregunta de si hay algo intrínseco

que hace la superioridad del gran arte. Comienza aclarando que siempre ha elegido no responder a ese problema, que todo su trabajo no habrá servido para nada si les deja «una puerta de salida» a los intelectuales, y que, en general, quien se hace esa pregunta sólo quiere ver reforzada su creencia. Habla sobre lo universal en la cultura según Durkheim y sobre los gustos, la condición acumulativa histórica de las obras, el objetivo liberador de la sociología de la cultura, y por último sobre el gusto como producto histórico y su monopolización.

El décimo apartado, «La lectura: una práctica cultural», es un diálogo entre Pierre Bourdieu y el historiador Roger Chartier mantenido en un Simposio sobre La Lectura, en el Colegio de Intercambio Contemporáneo en Saint-Maximin, en 1982. Discuten el uso de la lectura como herramienta de descripción de prácticas que no están hechas para ser leídas, la posición universalizante de los lectores, la reflexión histórica de la lectura para relativizar la propia práctica, el desciframiento de los textos y el estatus social del documento, la transmisión de información sobre el modo de empleo de un texto a través de su presentación, el análisis sociológico e histórico sobre qué y cómo se lee, la necesidad y el derecho de lectura y cómo interviene la escuela en ello, además de otros muchos aspectos.

A propósito de *Retrospective IV* una exposición de Patrick Saytour, exhibida en Montpellier en 1991, Inès Champey le hace a nuestro autor una entrevista que conforma el undécimo y último capítulo de este compendio, titulado «Resistencia». Bourdieu responde a preguntas sobre el trabajo anterior de Saytour, pero especialmente sobre *Retrospective IV* como expresión de subversión, de autodesacralización, así como de cuestiones acerca de las reglas del juego del campo artístico.

Con estos once textos recopilados en «El sentido social del gus-

to», Pierre Bourdieu busca mostrar cómo funciona el campo artístico y sus problemáticas. Si bien su trabajo se extiende a lo largo de 35 años de investigación sociológica, se concentran en este libro las herramientas y argumentos básicos para comprender su concepción de las obras de arte como objetos sociales, purificados mediante los juegos sociales desde donde se producen, distribuyen y consumen; en resumen, una propuesta de fundamentación sociológica del valor artístico.

CORTINA, Adela (2013): *¿Para qué sirve realmente... la ética?*, Barcelona, Paidós, ISBN: 978-84-493-2877-0. Reseñado por Mikel Arteta Arilla, Universidad de Valencia. Reseña recibida: 24 julio 2013. Reseña aceptada: 16 octubre 2013.

Quizás lo más propio de nuestro ser sea nuestro ser éticos; una condición de la que no podemos escapar jamás, ni con modificaciones genéticas ni con operaciones estéticas. La posibilidad de ser morales o inmorales, pero nunca amorales, es la base desde la cual la autora reivindica en esta obra nuestra irrenunciable tarea de reflexionar sobre aquello que nos constituye como seres morales, para potenciar lo mejor de nuestros dispares condicionamientos al tiempo que aplacamos los más bajos instintos. En eso consiste la tarea crítica que hay que exigir a individuos e instituciones: a los primeros porque

por naturaleza (la de ser seres de cultura) estamos abocados al trato con el otro; y a las segundas porque, encarnando y promoviendo a la vez nuestra conciencia social, son las encargadas de regular y regir del mejor modo posible nuestra convivencia.

Ahondando en el método hermenéutico-crítico que abandera la Escuela de Valencia, la profesora Cortina aprovecha en esta obra para repasar exhaustivamente las bases de que la vida humana dispone para, a continuación, poder guiar correctamente nuestra irreductible vida ética. Una vida que, en su profundidad ética, deberá preocuparse de forjar

un carácter *virtuoso*, de *deliberar* en busca de lo justo, de proporcionarse una existencia *feliz* y por ello digna, de cuidar de los propios *sentimientos*, de conducirse de forma *autónoma* y de *valorar* lo que de verdad merece la pena.

El lector se ve atraído por un esclarecedor y muy estimulante itinerario intelectual en el que múltiples estudios, experimentos, y atinadísimas referencias cinematográficas y literarias, tratan de mostrarnos y demostrarnos, persuadirnos y convencernos, de que estamos biológicamente preparados para cuidar y cooperar, para realizar acciones altruistas o para conmovernos. ¿Para qué sirve la ética? Tras leer el libro dan ganas de responder que para no sucumbir a quienes tratan de retratarnos (y determinarnos) como meros egoístas racionales, aislados de nuestros congéneres, y para potenciar las mejores predisposiciones a las que está abierta nuestra vida, desde el resquicio de libertad que siempre le quedará a nuestro ser condicionado.

Comenzamos el libro con un llamamiento al valor de la integridad, que es lo que deberemos exigir a personas e instituciones si queremos apuntalar la base moral por antonomasia: la confianza. Mantener alta la moral de la sociedad requiere individuos que actúen como es debido, generando así un *feedback* de confianza e integridad que nos granjeará sustanciosos beneficios: si antes de la

crisis nos hubiéramos comportado íntegramente (sobre todos aquellos que ostentaron cargos de mayor responsabilidad), habríamos abaratado costes en dinero y sufrimiento, invirtiéndolo en lo que vale la pena, sabiendo priorizar.

Nos adentramos luego en cómo sería posible forjar ese carácter íntegro que la confianza social demanda y que llevaría a quienes ostentan responsabilidades públicas a no conducirse con intereses espurios sino con valores. Si ser felices es estar altos de moral, será más fácil conducirnos íntegramente cuando seamos felices. De ahí que forjar un buen carácter, sobreponiéndose en lo posible a condicionamientos genéticos y sociales, sea la más noble empresa que un individuo (o una institución) pueda realizar. Desde la libertad consciente y la *cordura*, deberemos reconocer y potenciar las virtudes que necesita quien desea vivir bien y, si la fortuna acompaña, ser feliz.

A continuación, Cortina echará mano de las ciencias para contrarrestar la antropológica caracterización del egoísta inteligente: no somos simples egoístas racionales como describía Hobbes; somos, además, seres sociales evolucionados, genéticamente propensos al cuidado de los nuestros. La ética del cuidado, o la virtud del cuidador, parece el mejor remedio para los desmanes mercantilistas y burocratizadores de esa razón técnica orientada al dominio de las cosas. Una razón que olvida nuestro

más profundo ser social y nos desgarrará día a día. Pero, desveladas las bases biológicas que nos empujan a cuidar de nuestros seres más queridos –oxitocinas mediante– o a afrontar de distinta forma los dilemas personales y los impersonales, Cortina, apelando a ese resquicio de libertad consciente que nos convierte en seres capaces de valorar, preferir y escoger, advertirá críticamente que nuestro deber de compasión puede y debe trascender el círculo íntimo «biológicamente encomendado» (p. 66). Eso es lo que demanda el nivel postconvencional de la teoría del desarrollo moral de Kohlberg, revisada y complementada por Gilligan.

Para extender el cuidado urgirá en seguida «transitar del egoísmo estúpido a la cooperación inteligente» o prudencial, la propia del «hombre reciprocador» que llevamos dentro (como muestran diversos ejemplos de altruismo recíproco). Aquí, las reflexiones filosóficas, sociológicas y científicas, por las que la autora nos conduce con finura, muestran que los lazos sociales que conforman a la persona desmienten las ensoñaciones del individualismo posesivo. Somos siempre con el otro. Por ello, si queremos apostar por lo más inteligente y salir ganando siempre, más nos valdría cooperar, generando confianza mutua y «capital social». No es inteligente, como demuestra la crisis y como ya advirtió Kant al «pueblo de demonios», tratar de sacar provecho, «caiga quien caiga». Integrar esta

idea, más allá de la coacción de la ley, sería más que conveniente para evitar la corrupción de quien no es vigilado. Pero al tiempo convendrá estar vigilantes al conformismo al que propenden los grupos cooperantes: la dejación del espíritu crítico y la exclusión de quien no puede reciprocarnos son dos riesgos moralmente inasumibles.

Por ello, aunque biológicamente no dejemos de ser «seres vinculados a nuestros antecesores por nuestra radical vulnerabilidad, y a aquellos de los que debemos cuidarnos, por el compromiso» (p. 65), la ética tiene también la fundamental tarea de enseñorearnos, es decir, de enseñarnos a cada uno a conquistar nuestra autonomía. De ese vínculo, lo que se deriva es nuestro deber de conquistar *solidariamente* la libertad. Y es que, aunque conquistemos la libertad gracias a los otros (a sus aportaciones, a su mirada) y a la experiencia de la vida en común, será la toma de decisiones libres y conscientes lo que brinda a los humanos la autorrealización y la felicidad. La libertad ya no puede ser reducida al romo individualismo liberal de la no-interferencia (independencia), pero tampoco a la simple participación pública de presupuestos comunitaristas (más o menos velados). Ambas facetas son fundamentales, como se recuerda con Constant: sin libertades jamás podríamos escrutar el camino de la felicidad y sin participación acabaremos perdiendo las estructuras políticas que

garantizan nuestras libertades. Ambas, juntas, deberán sintetizar el ideal republicano de la no-dominación. Ésa es la línea que conduce al «reino de fines» kantiano, donde al ser humano se le reconoce dignidad y por ello valor, pero no precio. «En semejante reino los costes de transacción serían bajísimos y las relaciones estarían presididas por la confianza en que nadie propone dañar, sino ayudar» (p. 112), dice la autora, tratando de mostrarnos la brújula a seguir.

Hacernos a nosotros mismos, como muestra la historia del monstruo de *Frankenstein* y demuestran los experimentos de Piaget o la psicología social de G. H. Mead, es una tarea que no podemos desarrollar por nosotros mismos sino algo que requiere de la mirada y reconocimiento de los demás: un *otro generalizado* que cada vez debe ser más amplio y abstracto. El adquirido sentido de dignidad, cuando no es respetado por los otros, produce la humillación que impele al *homo reciprocante* a luchar por el reconocimiento. Una posición de dependencia y vulnerabilidad que debe despertar de una vez el valor y la virtud de la compasión. Más allá de la archimentada empatía, instrumento neutro, la autora de una *Ética de la razón cordial* vindica la compasión desde la cordura, una virtud que englobaría prudencia, justicia y *kardía* o «virtud del corazón lúcido» (p. 126).

Una aplicación buena y necesaria de ese carácter virtuoso, cuyas múltiples facetas la autora viene desgranando capítulo a capítulo (en el orden en que lo exponemos), es la que recae en la formación de los buenos profesionales, elemento nuclear de la sociedad civil. Frente a los adalides de la cultura científico-técnica, Adela Cortina recuerda, con Aristóteles, que la cultura está formada de fines y valores que deben enmarcar ciencia y técnica. Y sólo la reflexión e integración de esos fines y valores puede evitar que sigamos incidiendo en la deriva formativa de esos simples técnicos, quienes, teniendo atrofiada su capacidad de valorar, defendieron alegremente los ciegos, cortoplacistas e injustos intereses de sus empresas, sumergiéndonos en la actual la crisis. Aprenderemos que la sincera preocupación por los «bienes internos» de las actividades «prácticas» (las que nos ofrecen con su buen hacer los profesionales) será el mejor modo de combatir las constricciones que arrostra nuestra libertad, desveladas por la teoría de sistemas, y sus perturbaciones sobre la confianza mutua y la justicia social. En realidad, sólo si coinciden con la meta de mi profesión los *motivos* se convierten realmente en *razones* que, por lo tanto, puedan ser legítimamente secundadas. Si pretendemos universalizar la excelencia deberemos tener esto en cuenta: extender la educación o la formación no pue-

de entenderse sin una mejora de la calidad ciudadana; y viceversa.

Llegando al final de este itinerario que pretende desvelarnos la utilidad de la ética, descubrimos cómo el buen ciudadano, el íntegro, el cuerdo, el compasivo, etc., será también el que sepa indignarse cuando la situación lo requiera. El que se indigna ante la injusticia para tratar de reestablecer la justicia. Sólo con ciudadanos virtuosos de este calibre podrá la autora enfrentarse a la democracia representativa de mercado (o *agregativa*) ofrecida en su día por un Schumpeter que pretendía analizar con realismo nuestra autoorganización política y cuadrar fácilmente representación y autonomía ciudadana (entendida, sesgadamente, como no-interferencia). Bastaba con que unos partidos políticos amalgamasen a los votantes en torno a unos programas. Desechar este modelo conservador y elitista sin encantarse tampoco con el ideal de democracia directa (donde el pueblo es pasto para demagogos que buscan mover los sentimientos más que las razones), conduce inexorablemente a un tercer modelo que supera a ambos: la democracia deliberativa y crítica, que sea gobierno del pueblo. Un cuerpo ciudadano, en el que la confianza funcionaría como «mano intangible» que promueve la amistad cívica, es el compuesto por quienes conforman socialmente sus intereses y deliberan para tender hacia una especie de «voluntad común» ideal

antes de votar (como requiere la regla mayoritaria que necesariamente caracteriza a la democracia) por lo que acaban creyendo que es justo. No obstante, puesto que no todos los ciudadanos participarán en el debate, apremia centrarse en mejorar las instituciones (prioritariamente la representación política) y, al mismo tiempo, fomentar una vívida sociedad civil que delibere en comisiones o comités institucionalizados de acuerdo con la simetría que refleja la «situación ideal de diálogo».

En el último capítulo descubrimos que no se puede llamar justo a un sistema que impida a la gente desarrollar una vida plena y que difícilmente los ciudadanos pueden ser felices en un sistema injusto. De ahí que la función del gobierno (y de las instituciones del sistema democrático mismo) sea siempre la de promover la justicia. Tras rechazar por totalitaria a toda propuesta política que hable de hacernos «felices», la profesora Cortina prefiere exigir al Estado que garantice las condiciones materiales básicas (la justicia a la que apela con su famosa *Ética mínima*, compuesta principalmente por los derechos fundamentales) para proporcionar a la ciudadanía un bienestar básico, más o menos objetivable, que empodere a cada cual para escrutar su camino a la felicidad, su *ética de máximos*. Una felicidad de la que deberemos encargarnos críticamente nosotros mismos, sin sucumbir al hipnotismo mercantilista de quienes, para salvaguardar sus inte-

reses, pretenden que confundamos con el culto al consumo.

Para promover «el florecimiento de todas nuestras mejores potencialidades y capacidades» (p. 176) y para

salir así de esta rueda autodestructiva en la que nos encontramos; para eso sirve la ética. Y el libro, para aprender esto y mucho más; y para disfrutar.