



- ◆ Trabajo realizado por el equipo de la Biblioteca Digital de la Fundación Universitaria San Pablo-CEU
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 del T.R.L.P.I. (Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 12 abril 1996)

II. REGLAS ÉTICAS Y NORMAS MORALES

1. *Morales comunitarias*

La idea de que el orden es un instrumento necesario para *aumentar* la libertad y no para *limitarla* remite, en última síntesis, a dos explicaciones distintas. A una la llamamos *comunitaria* y a otra *individualista*. Según la explicación comunitaria las reglas de la comunidad son anteriores a los individuos, y éstos están obligados a cumplirlas porque su personalidad social se ha podido formar gracias a que otros individuos cumplieron reglas que les preexistieron. El cumplimiento de las reglas preexistentes que constituyen el orden social no limita sino que contribuye a aumentar la libertad de los sometidos a las reglas. Sandel insiste en que el individuo no sabría inventar si no viviera en sociedad, si no conviviera, por lo que se puede asegurar que hasta la invención individual tiene una dependencia social y que todo individuo está obligado a cooperar porque es deudor de una herencia transmitida socialmente. Esa obligación se concreta como acatamiento de las normas sociales *comunitarias*, lo que Taylor denomina *hiperbienes* o bienes fundamentales de los que depende la identidad de una comunidad. Se trata del principio que da sentido a una agrupación humana y del que emana la coherencia interna del conjunto de normas que, constituyéndola en una comunidad de convivencia por compartir un mismo estilo de vida, la distingue de cualquier otra agrupación.

Las normas comunitarias, como el lenguaje, por ejemplo, y las tradiciones, la forma de vida, la educación espontánea y familiar, la

regulación social de la vida afectiva y de las relaciones sexuales, no son producidas por los individuos sino aprendidas en comunidad. Por eso son *comunitarias*, distinguiéndose de las que ya Tönnies llamó asociativas (las procedentes de obligaciones pactadas o contraídas por adhesión individual negociada). Las normas comunitarias, al contrario de lo que decía Hobbes y con él gran parte de la tradición ilustrada europea incluido el psicoanálisis freudiano, el neocontractualismo y el comunitarismo habermasiano, no tienen por función principal restringir la libertad individual si no delimitarla para fomentar ámbitos de cooperación social. Por eso, el incumplimiento de las normas es un estímulo a la desintegración social.

La función de estas normas es equilibrar los derechos individuales con las obligaciones personales. La norma comunitaria obliga al individuo a que adopte un determinado tipo de conducta. El origen de la idea remonta a las morales clásicas aristotélica y estoica. Sin orden personal no es posible el orden en la convivencia. De aquí que las reglas de la moral personal sean simultáneamente reglas de orden social. El personalismo es a la vez individualismo y comunitarismo. El mantenimiento del orden social requiere el orden personal y el orden personal es imprescindible para el orden común. Lo que resulta más difícil de advertir a una mentalidad post-ilustrada es que las normas morales no siempre tienen por función limitar la libertad sino potenciarla, no sólo tienen sentido como frenos de la libertad, sino que puede interpretárselas como estímulos de solidaridad. Ciertamente que las normas distinguen lo que se puede de lo que no se puede hacer. Si no hubiera normas cada individuo podría hacer más cosas de las que se le permite ya que no habría prohibiciones. Sin embargo, no es sólo esa la cuestión, sino también esta otra: si la persona no fuera moralmente disciplinada su capacidad para cumplir compromisos morales estables, sería muy limitada¹. El borracho no puede hacer tanto como el sobrio, el

¹ Los ejemplos típicos son el borracho, el glotón y el lujurioso. Para el *comunitario* la supeditación de las pasiones a la voluntad es necesaria para la cohesión social. El *quid* de la crítica se basa en mostrar que no siempre lo son y que, en todo caso, no hay que identificar la obligación moral con lo socialmente exigible. Para el *individualismo* las reglas de cohesión son represivas si no se justifican por motivos

lascivo no puede dominar sus apetitos, el imprudente no controla su voluntad, el glotón queda sometido al dictado de la gula, pero el que sacrifica estas inclinaciones ejercita su voluntad para afrontar las desventuras de la vida. La templanza tiene, pues, una función personal y simultáneamente comunitaria. El dominio de los impulsos aumenta la capacidad de obrar y contribuye a estabilizar el orden social.

La idea de restablecer principios comunitaristas puede interpretarse como un intento de fundir la tradición liberal en la clásica, de sintetizar el individualismo ilustrado con el comunitarismo aristotélico. Esta intención es explícita en el ex marxista MacIntyre, quien, más que una síntesis, pretende sustituir la crítica marxista del capitalismo que antaño profesó, a la que considera agotada por su impotencia para generar una alternativa capaz de competir con la democracia general, por la crítica basada en el aristotelismo, a la que considera más potente porque estima que, si se recupera en la sociedad vigente el sentido de la virtud aristotélica, podría suscitarse un nuevo tipo de sociedad distinta de —o regenerarse el tejido de— la sociedad neoliberal.

No es éste el punto de vista que voy a defender, sino este otro: el *liberalismo político* en que se basa la democracia moderna, y el *económico* en que se funda el mercado, son formas de vida que, una vez arraigadas, son imprescindibles. El primero porque es el que mejor garantiza el control popular del poder político y la rectificación no violenta de sus errores o de sus excesos; y el segundo porque, además de ser el más acorde a la libertad individual, es el único capaz de proveer de los medios materiales para la subsistencia y transformación de una sociedad tan compleja como la sociedad industrial avanzada. Sin embargo, hay un aspecto de la actitud comunitarista que es irreductible a cualquier formulación basada en un individualismo radical de inspiración rusioniana: la imposibilidad de universalizarlo, es decir, de que sea tan individualista como los pos-

utilitarios. O sea, el borracho o el lujurioso son agresores potenciales, pero no son inmorales mientras no violenten la voluntad ajena. El *quid* crítico ha de mostrar que la virtud es un instrumento de autodomínio que amplía la capacidad de relación con los demás.

trusionianos presumen que son. En efecto, puesto que no todo individuo humano es capaz de negociar, ningún pacto social puede representar a todos los miembros de la especie humana. Siempre quedará reservado como un privilegio ejercido por un grupo elegido que se arroga injustificadamente la representación de la especie en cuyo nombre presumen negociar. De ahí procede la incapacidad del individualismo ético, o liberalismo filosófico, de generar una sociedad solidaria, la imposibilidad de fundar una moral sobre el principio individualista del contrato social, es decir, de que una ética pactada o asociativa pueda servir de fundamento a una comunidad moral.

Simplificaré esta exposición tratando, como si fuera un mismo sistema de moralidad comunitaria, la diversidad de sistemas posibles transmitidos por las diversas tradiciones culturales, incluidas las morales propiamente clásica y cristiana. Explicaré por qué creo que este ardid no afecta al fondo de lo que me propongo afrontar. A mi juicio, la diferencia entre las morales clásicas y tradicionales o preclásicas no impide que se puedan contraponer como un bloque conjunto a la moral postclásica o ilustrada ya que el fundamento de ésta es excluyente, único y oponible al de todas las demás. De hecho, la ética aristotélica pretendía ser tanto prescriptiva como descriptiva: describía el tipo de moral establecida y la proponía como imperativa. Hasta el advenimiento de la modernidad ningún pueblo ha criticado las normas morales que le identificaron como pueblo. La crítica moral de los clásicos y la reflexión filosófica moral cristiana se basaba en la confianza en el sistema de normas heredado. Sólo la modernidad pone en cuestión y critica, no el modo de cumplir las normas, como hacen Sócrates, Platón y Aristóteles, sino el sistema de normas morales comunitariamente establecido. En mi criterio esta es la diferencia principal que permite oponer la crítica ilustrada de la moral a cualquier otra teoría moral antecesora cuyo rasgo distintivo es que la voluntad de la persona se subordina a las normas previas que rigen en la comunidad.

Pero podríamos distinguir en las morales preilustradas, entre morales comunitarias *no personalistas* y morales comunitarias *personalistas*. Las primeras no toman en cuenta reflexivamente el as-

pecto personal de las normas morales. Las segundas insisten explícitamente en que las normas morales tienen un fin personal además de servir de instrumento de cohesión social. Las morales clásica, como la estoica, la epicúrea y la cristiana son morales a la vez comunitarias y personalistas. El resto de las morales que, por simplificar, denominaré comunitarias no son expresamente personalistas, aunque esta afirmación habría probablemente de matizarse si se considerasen a fondo, en especial las más clásicas de las morales orientales, asunto que, en cualquier caso, excede a mis conocimientos pero también a la utilidad de este comentario cuyo principal fin es mostrar por qué el *personalismo moral* es imprescindible, y por qué su exclusión o su relegación a la condición de *moral privada* o particular, constituye una limitación de los postrusonianismos ilustrados.

Veamos ahora en qué consiste el aspecto personalista de las morales comunitarias en las versiones más elaboradas, que son las morales clásicas y la cristiana. Según este modo de pensar, la persona necesita comportarse moralmente no sólo para no perjudicar a las otras personas, ni tampoco sólo porque de comportarse bien con las demás espere obtener un beneficio ya que de ese modo hace más probable que los otros también se comporten bien con ella, que es el principio de las éticas instrumentales o utilitarias. Tal principio es insuficiente para fundar una ética. Para que un fundamento sea válido tiene que explicar que *el comportamiento moral es útil y beneficioso para la persona misma independientemente de que esa conducta le procure o no un provecho personal*. El kantismo interpretó que esta exigencia sólo podría satisfacerse mediante una moral formalista del deber por el deber. Pero tal supuesto es inhumano. Hay que encontrar un argumento material que explique por qué la persona se hace mejor persona cuando se comporta moralmente, y que el fin de las normas morales sea, ante todo, hacer que las personas sean mejores de lo que son, independientemente de que su conducta moral beneficie o no beneficie socialmente a otras. No se trata solamente de que haya distintos proyectos de vida feliz sino de que, cualquiera que sea el proyecto de vida feliz que se proponga, ha de tener un contenido irreductiblemente moral para que no resul-

te un proyecto personal socialmente insolidario. Para que un proyecto de vida buena sea socialmente válido no puede ser insolidario sino que ha de facilitar la solidaridad, es decir, ha de ser constitutivamente moral.

La conducta personal tiene una proyección social. El cumplimiento de las normas morales asegura la estabilidad personal, el dominio de los impulsos afectivos, la sujeción del instinto a cualquier criterio estable de coherencia existencial, la proyección en cada acto de *un principio que integre las variaciones de la personalidad en la unidad de sentido de una vida plena*. De la fuerza de la voluntad por disciplinar las afecciones depende que cada hombre pueda organizar su vida adaptándola a un fin unificador que sintetice cada uno de sus actos en la unidad de sentido del conjunto. Sócrates sabe que esa adaptación no está asegurada de antemano. Es más, encuentra dificultades que, a veces, son insuperables. Nuestra inteligencia puede ver con claridad cuál es el fin, lo que da sentido de conjunto a nuestra diversidad existencial. Socráticamente hablando, el fin es la armonía moral, tratar de ser mejor de lo que se es, llegar a conocerse a uno mismo de modo que el conocimiento de nuestras veleidades nos permita superarlas. Nos conocemos cuando sabemos qué debemos hacer para orientar nuestras acciones a la perfección moral. Pero nuestra voluntad tropieza con obstáculos.

Nosotros mismos, nuestra sensibilidad, que está dominada por afanes transitorios, es el principal obstáculo². Nuestros sentimientos, por ser pasajeros, no armonizan con lo que la inteligencia nos presenta como función, fin y sentido permanente. Ser moral consiste en doblegar, dominar, enderezar el sentimiento, adaptarlo a un fin constante, una orientación que da sentido a la identificación con nosotros mismos. Sócrates lo denomina *gnosce te ipsum*. La adaptación de los sentimientos a ese fin global del que depende el sentido de cada uno de los actos conscientes es un imperativo racional. Por eso la vida es un drama para la razón: no podemos asegurar el

² Esto es lo que resulta difícil de captar a una mentalidad postilustrada habituada a justificar sus transitorios cambios morales o a considerar transitoria cualquier decisión basada en un criterio moral.

triunfo del yo permanente sobre sus afecciones transitorias. Pero sólo el yo permanente puede dar sentido coherente a cada uno de nuestros actos aislados. La vida no es una acumulación de actos sino un modo de adaptar cada acción a una intención global que da coherencia, o sea sentido racional, a su conjunto. Ese sentido unificador es el esfuerzo por integrar la acción moral del yo en criterios morales que le identifican consigo mismo, el *gnosce te ipsum* socrático. Nadie puede llegar socráticamente a conocerse si sus criterios cambian, oscilan, pasan, quedan a merced de conveniencias o intereses pasajeros.

Esta idea del sentido moral de la vida impregnó dos milenios de cultura occidental y a distintas estructuras y organizaciones sociales. La moral personal podía ser simultáneamente instrumento de cohesión de la organización social. Mi punto de vista es que este proyecto vital puede desgajarse de esos sistemas sociales, pero, en sí mismo, es válido, más denso, consistente y *racional* que el propuesto por la ilustración autodenominada racionalista. Con ello no quiero decir que el sistema de organización social surgido de la ilustración, que puede resumirse en la expresión de "Estado democrático de Derecho", haya de sustituirse por formas de organización social precedentes. Es el sentido final del proyecto moral socrático, estoico y cristiano y no el orden social helénico, romano o feudal lo que interesa retener, no para oponerse a un sistema de convivencia, sino para compensar el positivismo ético, el nihilismo sociológico y el sentimentalismo evanescente de nuestras sociedades postmodernas, sin que ello signifique que haya que impugnar la organización democrática de la sociedad.

En la tradición de la moral clásica el orden personal de los fines se integra en la organización social de las funciones. Por esa razón la moral personalista era a la vez un instrumento de cohesión de la organización comunitaria. Así, las normas morales suelen ser, simultáneamente, personales y sociales. Como su función es inscribir a la persona en el orden del conjunto, su efecto no es la limitación de la libertad de hacer cosas sino el fortalecimiento de la voluntad para hacer cosas de utilidad común que, si no mediara el control moral de nuestros cuerpos, instintos y afecciones, no po-

dríamos realizar plenamente. Como la moral personal no queda separada de la moral social, el orden personal queda también vinculado al social. El cumplimiento personal de la moral es requisito del orden del conjunto, y el quebranto personal de las normas morales acaba teniendo como efecto la alteración del orden colectivo.

Evidentemente este criterio de moralidad está basado en una predisposición a confiar en el sistema institucional. Como el orden moral tiene por fin asegurar la cohesión del orden institucional, esa confianza no puede disociarse, abarca a ambos. La infracción de la norma se castiga socialmente pero tiene efectos personales. Lo que se castiga es el incumplimiento, mas la cohesión social estimula al cumplimiento. De aquí que se pudiera decir que el bien personal había de ordenarse al bien común. La norma tiene, pues, dos aspectos porque su cumplimiento es graduable. Con relación a las normas podemos comportarnos peor, regular, bien o mejor. Por debajo de cierto umbral, que separa la licitud de la ilicitud, se castiga la infracción. Dentro de ese umbral se vigila el cumplimiento y se estimula la ejemplaridad virtuosa. Ahora bien, el cumplimiento y la ejemplaridad pueden ser aparentes, fingidos. La misma eficacia de la norma facilita que pueda disociarse su cumplimiento de su simulación. La propia rigidez normativa de la sociedad facilita esa farsaica posibilidad, siempre abierta a quienes cuidan o tienen por función principal asegurar la conservación del orden, el cuidado de las normas y su adecuación práctica. Ellos pueden, mejor que nadie, aparentar que cumplen ante todos lo que en realidad no cumplen. Lo que importa es preservar la ley, respetar su letra.

La sociedad es una rígida organización de funciones normativamente reguladas. Cada individuo está adscrito inseparablemente a un *status*. Las relaciones de interacción son también fijas, y las hay de mando y de obediencia, de poder y de servidumbre, de dominio y de sumisión. Como lo que socialmente interesa es que la norma mantenga su eficacia social, la apariencia del cumplimiento puede prevalecer sobre el cumplimiento mismo, y la hipocresía puede convertirse en una actitud enmascarada en la manifestación virtuosa. La necesidad de asegurar el orden puede ser más importante que la vivencia del orden asegurado. Si se producen con fre-

cuencia estos efectos entonces el orden moral que garantiza la estabilidad del orden social, se transforma en un instrumento de control social que, en la práctica, convierte a la necesidad objetiva de que el orden se mantenga en cobertura institucional que legitima la supremacía social de unos hombres sobre otros. El interés subjetivo de predominio se vale de la necesidad objetiva del orden sin que esa relación jerárquica se vea compensada por la satisfacción de las obligaciones correlativas correspondientes a esa situación de supremacía social. Tales son las perversiones típicas de ese sistema de moralidad, a la vez personalista y comunitario. Juzgando que la tergiversación de su sentido aparente era tan frecuente o más que su adecuación, la Ilustración sustituyó la confianza en el sistema normativo por desconfianza, y criticó la función de muchas de esas normas y de las tradiciones e instituciones sociales en que cristalizaban. El individualismo moderno alteró tan profundamente los criterios de la moral clásica que acabó ocultando, tras la crítica, el auténtico sentido de sus motivaciones profundas.

Pero el orden personal no tiene fin. La persona siempre puede ser más ordenada de lo que es. El orden perfecto sería el de la persona perfecta. Para el griego, la persona está llamada a la perfección moral, de aquí que no todos los individuos humanos sean personas. Para serlo hay que ejercer una función social de orden superior. Una función no se define como superior porque sitúe a quien la desempeñe en una situación de ventaja sobre los demás (aunque, obviamente, quien la ejerce está objetivamente en situación de ventaja), sino porque queda comprometido por el conjunto de prescripciones y obligaciones sociales que distinguen a cada función social específica del resto de funciones sociales. La explicación personalista o clásica es también comunitarista y orgánica. Quienes critican el orden tradicional suelen detenerse en que sirve de base a una organización orgánicamente impersonal de las funciones sociales, ya que la persona queda definida por la función que socialmente realiza y difícilmente puede una persona dejar de ejercer una función para pasar a ejercer otra. Esos críticos no advierten, sin embargo, que esa distribución orgánica de funciones tiene también una base personal y se olvida que exige de cada indi-

viduo una conducta normativa. De aquí que el orden social clásico sea personalista si se lo enjuicia con criterios morales, aunque sea orgánico si sólo se trata de describir los procesos de organización social³.

En la distribución orgánica de las funciones sociales a algunos individuos corresponde ejercer por principio las responsabilidades de supremacía social. Los individuos que se encuentran en esas circunstancias no son meramente privilegiados. Donde, si aplicáramos criterios interpretativos postmodernos, encontraríamos las características de una situación privilegiada, un clásico interpretaría esos rasgos no sólo como propios de un privilegio sino como indicativos de un conjunto de obligaciones de naturaleza moral. Un aristócrata, o un ciudadano, no es solamente alguien que esté socialmente por encima del plebeyo o del ilota, sino alguien que está obligado, para ser ciudadano o aristócrata, a cumplir un conjunto de normas que los ilotas, los esclavos o los plebeyos no tienen obligación de cumplir. Ocupar una función superior es *eo ipso* quedar *personalmente* obligado a ser moralmente superior, porque la sociedad tiene derecho a esperar que se muestre la superioridad social mediante un determinado tipo de conducta personal (no exigible jurídicamente, diríamos en lenguaje moderno). Y si esa conducta no se produce el que ocupa un puesto superior se convierte en indigno de ocuparlo y merece el oprobio social. Un buen ciudadano tiene que ser ante todo, como dice Platón en *La República*, "un gobernador de sí mismo en cuanto a placeres de comidas, venéros y de bebidas" (389 e). Y como la norma social es vivida socialmente, el ciudadano que no es bueno porque no cumple satisfactoriamente ese código al que responde su función, es tenido socialmente por mal ciudadano, es decir, corre el riesgo de quedar excluido de la compensación inherente al cumplimiento de las obligaciones que definen su situación en la sociedad. Las principales de estas obligaciones son las relati-

El derecho romano dio un avance considerable a la fluidez de la organización orgánica al institucionalizar la *manumisión* y procedimientos para la adquisición de la *ciudadanía*. Hasta el Derecho Romano, y después en la sociedad estamental, la función del individuo quedaba definida por su rígida adscripción orgánica desde el nacimiento.

vas al modo personal como ha de manifestarse la función social que a cada uno corresponde ejercer.

2. *Reglas y normas de conducta*

Combinando el organicismo con el personalismo, el griego clásico transmitió una respuesta a esta pregunta que la modernidad ha dejado pendiente: ¿por qué, pudiendo ser cada uno mejor de lo que es, no somos mejores de lo que somos? A veces, no hay demérito moral en no ser mejor de lo que se es, sino desventaja física o social. Algunos no son mejores porque no pueden serlo a causa de sus impedimentos físicos o de sus limitaciones sociales; otros, porque no saben, les falta el conocimiento necesario o la conciencia de mejora. Pero, con frecuencia, no son mejores de lo que pueden ser no porque no puedan física o socialmente serlo sino porque no tienen el empeño, la voluntad, la capacidad de sacrificio que deben tener para mejorar. Entonces, la razón de que no sean mejores es de índole moral. Es uno mismo el responsable de no ser lo que puede llegar a ser en la función social que le corresponde realizar. Por eso, ser mejor que los demás en el ejercicio de la profesión o de la función, tiene mérito: en eso consiste no ser vulgarmente común, no ser gregario o no ser plebeyo. Las normas que obligan a hacer mejor lo que hacemos son las mismas para todos los que están socialmente obligados a hacer las mismas cosas. Cumplir la norma requiere esfuerzo, lo fácil es no cumplirla. Por eso, cumplir las normas es meritorio. La sociedad recompensa el mérito cuando reconoce que los que se esfuerzan en cumplir las normas son mejores que los que no se esfuerzan en ello.

La virtud consiste en el esfuerzo por cumplir lo que hemos de hacer para hacer mejor lo que debemos hacer. Como las cosas siempre pueden hacerse mejor de lo que se hacen, el esfuerzo por mejorarse es en sí mismo selectivo. La mayoría las hace regular, una minoría las hace mal y otra minoría las hace mejor. Sólo muy pocas las hacen muy bien o muy mal. Lo que interesa retener es que la norma no es la regla de la mayoría sino lo que nos permite distin-

guirnos de la mayoría siendo mejores de lo que seríamos si nuestra conducta adoptara como regla hacer las cosas como las hace la mayoría. Si llamamos *regla* al modo más frecuente de hacer las cosas, la *norma* se distingue de la regla en que ésta describen el modo ordinario, común o genérico de comportarse, mientras que las normas indican el modo de hacer lo que hacemos mejor de como venimos haciéndolo. Las *reglas* son, en un sentido nietzscheano y orteguiano masificadoras, vulgares o plebeyas, democráticas. Las *normas* son, en un sentido nietzscheano y orteguiano, aristocráticas, selectivas, autoexigentes. El cristianismo introdujo un elemento igualitarista sin precedentes históricos cuando universalizó la moral, es decir, cuando sometió a todos los individuos, independientemente de cual fuera su rango social a las mismas normas morales. A partir de entonces los hombres son iguales por estar obligados a cumplir las mismas normas morales, y moralmente desiguales porque las cumplen de modos muy distintos. Esta es la pauta principal para distinguir un hombre bueno de un hombre malo, cualquiera que sea su rango social. La dignidad humana deja de quedar vinculada a un estatuto social o privilegio de clase para poder ser compartida por cualquier persona, cualquiera que sea su posición social. Su dignidad más profunda procede de que, estando sometida a la misma norma moral que las demás, puede cumplirla mejor que ninguna. Es el cumplimiento de la norma, y no ninguna otra cosa, lo que hace a una persona, íntegramente, mejor persona que otra. Somos moralmente selectos cuando cumplimos bien las normas, somos plebeyos o vulgares cuando, como la mayoría, las cumplimos regular, las convertimos en reglas de frecuencia. Somos perversos cuando las incumplimos perjudicando a los demás o cuando el incumplimiento impide que podamos prestar auxilio. El hombre gregario se limita a cumplir reglas, y el selecto se esfuerza en ser normativo.

El proceso de la democratización ilustrada regularizó ese igualitarismo normativo o selectivo de la igualdad moral cristiana. Ser ciudadano no consiste en esforzarse por cumplir mejor las normas sino en cumplir todas las reglas que los demás tienen también que cumplir. El hombre virtuoso del contrato social cumple reglas. Como las reglas son democráticamente pactadas, cuantas más re-

glas se cumplan más democrática e igualitaria será la sociedad. Las versiones socialistas y marxistas del rusionianismo trataron de regularizar los distintos ámbitos de la vida social, no sólo el moral, pero fracasaron en su empeño. El hombre sometido a reglas pierde su libertad más que el hombre que se esfuerza en cumplir normas, porque la regla planifica algo de su vida, y a cuantas más reglas se someta más planificada será su pregonada libertad.

El malestar de la sociedad postilustrada procede de que habiendo diluido el sentido moral de la distinción entre comportamiento regularizado y comportamiento normativo no ha podido dejar de aplicar esta distinción entre regla y norma a todos los demás órdenes de la conducta social. La diferencia entre lo *normal*, entendido como regla, y lo *normativo*, entendido como obligación de actuar conforme a normas, se aplica a todos los ámbitos en que algún tipo de mérito ha de ser reconocido socialmente, como ocurre en las actividades deportivas, en las tareas intelectuales, en las ocupaciones artísticas y en los trabajos profesionales. Incluso se acepta un criterio canónico, normativo, para enjuiciar la belleza o la salud corporales. Podemos decidir democráticamente quién es la actriz más bella, pero el número de las actrices bellas será inevitablemente selectivo. Como en la moral cristiana, la norma de la belleza es la misma para todos, pero muy pocas la satisfacen. Las modelos o las actrices más cotizadas por su belleza no reproducen con su silueta física la silueta más común o frecuente. Lo *bueno* o lo *bello* no es, en este ni en ningún otro supuesto, lo más *común*. Ser uno más en cualquier actividad no expresa un valor ejemplar, proporciona un dato para la descripción de un rasgo sociológicamente uniforme.

Lo anodino, lo regular, lo frecuente no es que las personas sean bellas ni gocen de una salud naturalmente correcta, sino que una persona es bella o goza de plena salud cuando reúne todas las perfecciones que, una a una, suelen aparecer regularmente diseminadas en la mayoría de las personas. Lo regular es tener algún defecto. lo normativo es no tener ninguno. El *canon* o modelo ejemplar, en cualquier caso, es la aglutinación en un solo individuo de cada uno de los rasgos que consideramos mejores que aparecen desigualmente distribuidos entre todos los demás. Cada rasgo puede considerar-

se aisladamente regular porque aparece en la mayor parte de los individuos; lo irregular, ejemplar o distintivo es que todos esos diseminados rasgos regulares sean poseídos por uno sólo. Lo incongruente de la sociedad moralmente permisiva es que, obligada a mantener esta distinción entre lo regular y lo normativo en todos los órdenes de la actividad humana, el intelectual, el estético, el biológico y el corporal, haya prescindido de aplicar esta misma distinción a la conducta moral, o no disponga de una compensación social para el tipo de conducta que la exprese.

También en el uso lingüístico se distingue entre el uso regular o generalizado del lenguaje y el uso normativo: una cosa es hablar como todos hablan y otra cosa es hablar mejor de como hablan todos. La regla del uso más frecuente sólo permite describir cómo habla la mayoría en cada caso o cuál es el uso más generalizado de cada expresión concreta. Pero al igual que ocurre con la salud y la belleza el uso del lenguaje se distingue porque la mayoría comete algún defecto al usar alguna expresión. Son, por tanto, muy pocos los que pueden considerarse ejemplares en su hablar, es decir, aquellos cuyo hablar se distingue porque usan adecuadamente *todas* las expresiones y no una mayoría de ellas. Usar bien una lengua es usar correctamente todos los elementos que la componen, y no algunos o la mayor parte. Generalmente, los hablantes no cometen errores al hablar, pero tampoco aciertan con el mejor modo de comunicarse. Un lenguaje usado sin ningún defecto o normativo sería aquel que sólo seleccionara los aciertos de los hablantes y prescindiera de cualquier giro expresivo que fuera menos acertado.

El uso más frecuente del lenguaje no suele ser el mejor posible. Por definición, lo mejor es escaso y minoritario. El ejercicio de la virtud requiere el empeño por adaptarse a la *norma*. La norma tiene una función: su cumplimiento asegura que hacemos lo *mejor* en lugar de lo *común*. Lo común es la regla general, lo mejor adaptarse a la ideal. Pero hay muchas clases de normas. Las gramaticales se refieren específicamente al uso lingüístico, las profesionales a determinadas actividades humanas, las artísticas tienen sus propios fines, las corporales se concretan por su función, la salud o la belleza corporal. Todas estas normas especifican al-

gún aspecto de la personalidad o alguna faceta de la existencia o de la actividad humanas.

3. Normas poiéticas y morales

Pero hay un grupo de normas que no se definen por ningún fin o función concreta sino que se refieren al hombre en su integridad existencial. Son normas morales. Las diferencias entre unos y otros tipos de normas, técnicas, artísticas, gramaticales, literarias, políticas, retóricas, por un lado —a estas las llamaremos *poiéticas*—, y *morales*, por otro, es el tipo de diferencia que permite distinguir entre *hacer* o *tener* algo mejor que la mayoría y *ser* una persona mejor. No ser mejor que las demás personas en la apreciación social de alguna cualidad sino ser con los demás mejor persona de lo que esa persona sería si no cumpliera la norma que está obligada a cumplir para ser mejor de lo que se es.

Veamos en qué consisten las normas pragmáticas y poiéticas: las cosas no se hacen bien sólo porque nos ocupemos en hacerlas. Para que algo esté bien hecho tiene que adaptarse a la norma que define lo bueno. No es lo mismo un zapato bueno que uno malo. Cualquier artesano puede hacer un zapato mediocre, pero no todos hacen buenos zapatos. No todos los escultores son Fidias, ni todos los poetas, Homero, ni todos los pintores, Zeús. Sin embargo, la norma que aplicamos para distinguir un buen par de zapatos de un par mediocre es la misma. Lo que difiere es la manera de aplicarla de cada artesano. Norma de conducta no es regla de conducta. La norma es una *ratio ideal*, no algo que haya que hacer porque los demás lo hagan de un modo o de otro; tampoco una regla que haya de cumplirse regularmente por todos, como las de tráfico, o una orden que se nos impone, aunque no veamos ventaja en cumplirla, como las de Hacienda.

Nadie va a ser ni puede ser ni debe ser castigado por no comportarse normativamente. Corresponde a la sociedad apreciar, distinguir y reconocer el valor de las normas. Si la sociedad no lo hace, sólo queda uno mismo. Ese reconocimiento ante sí mismo del

valor de uno mismo puede tener un valor moral aún mayor que el reconocimiento social. Pero lo normal en una sociedad que aprecie las normas será que quien cumpla bien las de su oficio sea reconocido como bueno, y que quienes no las cumplen no puedan presumir de que sus productos lo sean. Los productos regulares no son socialmente aceptados como los productos buenos. Pero como hacer lo bueno implica cumplir bien las normas y cumplir bien las normas implica esforzarse en cumplirlas, en hacer mejor que los demás lo que los demás saben hacer, lo bueno escasea, lo mejor es lo menos frecuente, y *lo común es lo vulgar*. De aquí que lo general no sea lo mismo que lo normativo. Lo normativo es lo acorde a la norma, lo general es el modo más frecuente de cumplir una norma que sólo cumplen bien los que están mejor dotados o los que se esfuerzan en cumplirla del modo mejor.

Parte de la modernidad entendió que la regularidad sociológica, que es la regla descriptiva de la conducta más frecuente, debería ser efecto de *reglas jurídicas*, es decir, reglas que distinguen el tipo de conducta socialmente adecuado del incorrecto, y éstas, a su vez, expresión de *reglas políticas*, reglas de decisión adoptadas por la mayoría de los miembros de una sociedad. La regulación democrática de la sociedad moderna se basó en esos criterios porque supuso que la igualdad humana era la expresión de un valor regularizable, es decir, gobernable por reglas. Pero de esa manera despojó de valor moral a los criterios socializados de diferenciación de las conductas e igualó, al someterlas a un ordenamiento regular, las diferencias morales de los distintos tipos de conducta. Igualó los juicios sobre la conducta moral pero no pudo igualar, por resultar antinatural a los efectos de la consideración social, las diferencias normativas que distinguen los demás tipos de conducta. De hecho, sólo democratizó, regularizó, los puntos de vista morales, y, al hacerlo, relativizó los criterios de moralidad —todos valen lo mismo— y las conductas morales —cualquier conducta es socialmente igual de válida mientras no perjudique a los demás—, pero no democratizó ni regularizó ningún otro punto de vista porque no es posible hacerlo. La caída del *muro de Berlín* y las rectificaciones del socialismo democrático que culminan en la aceptación del laborismo británico de

la transformación thatcheriana del Reino Unido, muestran el fracaso estrepitoso de los intentos de regularizar las actividades económicas —es decir, de someter el mercado a un plan regulativo que iguale económicamente a los participantes.

A diferencia de la norma, la *regla* no incita a la superación, tiene por fin que se evite la infracción. La modernidad ha sustituido el sentido de las normas por la subordinación a las reglas. Una regla no estimula a cumplir mejor lo que se debe, sino a evitar el incumplimiento de lo regulado. Nadie presume de cumplir mejor de lo que debe la regla que le obliga a mantener sus compromisos con la Hacienda, en todo caso puede exhibir que cumple todas las prescripciones pero no aportará al erario más de lo que se le exige. Cumplir lo mejor que se pueda las reglas de tráfico es evitar en lo posible infringirlas, pero no somos un buen conductor de automóviles porque lo hagamos como la mayoría sino porque procuramos hacerlo mejor que nadie. Cumplir con las reglas de tráfico no es excedernos en su cumplimiento sino procurar no salirnos de ellas. El mejor conductor puede ser un gran infractor de reglas. La regla se cumple porque la desobediencia se castiga. No se castiga, sin embargo, el incumplimiento de la norma. En rigor, el incumplimiento de la norma no puede castigarse porque la norma no se infringe parcialmente sino que su conjunto normativo se cumple en un grado u otro, peor o mejor. Por eso, aunque la modernidad haya perdido el valor inherente al cumplimiento de las normas y se haya obsesionado por la obediencia a las reglas, en la organización pragmática de la vida social sigue manifestándose una jerarquía normativa.

La regla sólo puede distinguir entre la conducta socialmente válida y la que no lo es, la aceptable como mínimo común y la socialmente inaceptable por situarse por debajo del mínimo colectivamente exigible. En la vida práctica la conducta regular es normada. Todas las profesiones son normativas, incluso todas las actividades prácticas, porque la norma es el criterio que implícitamente aplicamos para distinguir entre lo mejor, lo regular y lo peor en cualquier orden de actividades. Hay buenos, regulares y malos cocineros; buenos, regulares y malos profesores; buenos, regulares y malos periodistas; buenos, regulares y malos artistas; buenos, regulares y

malos atletas; buenos, regulares y malos arquitectos. Si hemos de exponernos a una operación quirúrgica de importancia no nos es igual un cirujano que otro, ni un sanatorio que otro. Ninguna regla puede llevarnos a hacer mejor lo que sabemos hacer.

Una cosa es conducir bien y otra circular según las reglas. Cabalga mejor quien domina el corcel más plenamente. En la norma siempre hay un *más*, un *altius*, *fortior*, *citius*. Las reglas señalan límites que diferencian lo idóneo de lo que no lo es. Las normas son ilimitadas: algo que hacemos muy bien siempre puede hacerse todavía mejor. La regla indica el umbral de velocidad permitida. Cualquiera que sea el conductor que rebese ese umbral, infringe la regla. Sin embargo, desde el punto de vista de la norma no es lo mismo que se exceda un automovilista experto que uno principiante. Es mucho más peligroso para el orden circulatorio lo primero que lo segundo. Al medirnos por reglas se pierde socialmente la gradación de la diferencia selectiva. Como la sociedad no puede obligar el cumplimiento normativo, ha de asegurarse un cumplimiento mínimo de numerosas actividades cuya transgresión se convierte en dañina para las relaciones mutuas. De aquí que castigue la infracción de la regla, sea quien sea y cuales sean las cualidades de quién la incumpla. El castigo no es un estímulo para hacer las cosas mejor sino una garantía para que se hagan del modo menos malo. Sin embargo, los criterios sociales de selección no pueden limitarse a medir el cumplimiento de las reglas. Son normativos, porque no puede ser de otro modo.

La modernidad perdió el sentido de la diferencia entre regla y norma porque creyó que la moral podía reducirse al cumplimiento de reglas. Son diferenciables, así como también lo es la necesidad práctica de ajustar nuestra conducta a ambos tipos de exigencias. De hecho, aunque la postmodernidad, por haber concebido la democracia política como un proceso de regulación de la desigualdad social, haya perdido en buena parte la conciencia de la distinción entre regla y norma, el orden social sigue siendo tan normativo como lo era en la más tradicional de las sociedades. Lo paradójico es que resulta normativo en todos los ámbitos de la vida práctica. menos, justamente, en el moral. Al adoptarse como criterio de regu-

lación social el principio de que la convivencia se ajuste únicamente a reglas, la modernidad se encamina por una dirección que conduce a situaciones incoherentes porque es imposible que la convivencia se organice por aplicación de ese único principio de organización democratizadora o igualitarista. De aquí los desajustes, las controversias, el rechazo de situaciones que, según ese principio, resultan inaceptables pero que no pueden evitarse, porque la desigualdad de los méritos exige la desigualdad de las recompensas sociales. De aquí los resentimientos, la confusión entre lo que se considera un privilegio cuando sólo es el reconocimiento de una diferencia normativa. Los hay mejores y peores en todos los ámbitos de la actividad, y espontáneamente, si queremos que un cirujano nos opere, tratamos de buscar el mejor porque no todos son iguales. Pero si eso es lo que buscamos, es inevitable que el cirujano excelente resulte socialmente mejor compensado que el que no lo sea tanto.

De acuerdo con las reglas de colegiación todos los profesionales son iguales. Pero en la sociedad no todos somos iguales, algunos son mejores escritores que otros. Y a la hora de la verdad, aunque predicamos que aplicamos el principio de igualdad legal, nunca aplicamos en la práctica personal ni en la social *solamente* ese principio. Los magistrados del Tribunal Constitucional no son iguales a los otros magistrados. Y lo que es más importante: es muy aconsejable que no lo sean. De aquí que el principio de igualdad institucionalice la diferencia. Los diputados no son iguales a los ciudadanos, aunque todos seamos iguales ante la ley. Las leyes introducen en el principio de igualdad la regularización de diferencias estableciendo diferencias regulares. Pero dentro de esa regularidad de las diferencias surge, a su vez, las selecciones socialmente normativas. El principio de legalidad que se inspira en la regla de igualación no puede evitar que la sociedad se organice de acuerdo con normas de selección. Ser igual ante la ley no es lo mismo que ser igual ante la norma y la propia ley tiende a regularizar diferencias normativas. Excepto, curiosamente, en asuntos morales.

Son tantas las reglas, que es difícil cumplir todas a la vez, de aquí que siempre infrinjamos alguna. Nadie paga más impuestos de

los que la Hacienda le reclama, pero todo el mundo puede ser más caritativo de lo que es. Para cumplir bien con Hacienda basta con *no infringir* una obligación impuesta por una regla ajena o *externa*. Podemos cumplir bien con la Hacienda a la vez que tratamos de pagar lo menos posible al erario. Para cumplir bien con la obligación determinada por una regla no sólo no es necesario excederse en el cumplimiento sino que puede ser compatible con confiar a un asesor fiscal que estudie el modo de cómo reducir nuestra contribución al mínimo. La situación derivada de la aplicación de la regla puede resultar extravagantemente paradójica. El *mejor* asesor fiscal —es decir, el mejor según la norma que permite distinguir a mejores y peores dentro de la regla que delimita entre quiénes son y quiénes no pueden ejercer como asesores fiscales— es el que consiga que contribuyamos el mínimo a la Hacienda sin infringir ningún disposición fiscal. Pero cumplir con la piedad o con la caridad no es infringir una regla sino *excederse* en el cumplimiento de una obligación. No se trata de no infringir una ley sino de cómo realizar del mejor modo posible una obligación *personal* que nunca puede ser satisfecha de un modo pleno. Cumplir bien una norma obliga al esmero. Homero, Fidias, Zeusis se exceden en la poesía, la escultura y la pintura. Pero esas no son normas morales sino poiéticas, son normas relativas al *hacer*. El *Discóbolo* expresa un canon de belleza, pero ésa es una norma relativa al *tener*. Nuestra moderna sociedad igualitaria constituye un tumulto de normas poiéticas y estéticas. El programado igualitarismo social y político sólo ha conseguido igualar los criterios de normatividad moral. Para el punto de vista postmoderno no hay diferencias morales en las conductas reguladas pero es inevitable convivir con toda suerte de diferencias normativas en la jerarquización social de todo otro tipo de conducta.

Una importante tendencia de la modernidad estimó que las normas, por ser selectivas, no eran igualitarias y que la extensión de la igualdad a los ámbitos sociales dependía únicamente de la ampliación de la aplicación del principio de igualdad legal al reparto de los productos de la actividad económica. Pero no se comprendió que la diferencia entre conducta reglada y conducta normativa tam-

bién se aplica a la actividad productiva, y que la igualación de las expectativas de conductas de efectos tan distintos como la acorde a reglas y la orientada por normas tendría consecuencias sociales indeseadas. Al tratar de imponer artificiosamente una sola medida donde la libre expectativa social reclama una distinción, al eliminar los motivos y estímulos que alientan una conducta normativa en las actividades económicamente productivas como si la valoración social de estas fuera segregable de la valoración social del resto de las actividades, se ahogaron los alicientes que la alientan. De esta manera, la sociedad postmoderna ha institucionalizado un sistema de reglas que institucionaliza diferencias normativas y ha dejado sin regular la jerarquización normativa en los ámbitos de desaplicación de las reglas. Sólo los valores normativos relativos a la conducta moral son objeto de un tratamiento regularizado.

4. *La función selectiva de las normas*

Es difícil cumplir bien las normas. Solo los mejores las cumplen del mejor modo posible. Por eso son mejores, no porque obedezcan normas distintas. *Ser mejor es cumplir mejor las mismas normas que obligan a los demás.* Se es normativamente igual a los otros porque todos están obligados a cumplir *las mismas normas*. Para el clásico hay cierta correlación entre ocupar un puesto socialmente mejor y ser personalmente mejor. En cualquier actividad, los mejores siempre son pocos. La regla general define el nivel común. Por debajo quedan los mediocres. Por encima, los mejores. No hay modo de ser mejor siendo uno más. Si hacemos lo que hacen los demás, no seremos mejores sino iguales a ellos. Ser igual no tiene mérito. Lo meritorio es distinguirse, esforzarse en ser mejor donde los demás no se esfuerzan o se conforman con no serlo. Pero *ser mejor no es tampoco ser distinto*. No se trata, como pretendían los románticos, de no ser como los demás son, de no estar sometido a las normas que obligan a la colectividad, de descenderse de las obligaciones comunes, de ser diferentes, sino de hacer mejor que los demás lo que los demás también pueden hacer mejor: sólo so-

mos mejores cuando cumplimos las normas que obligan a quienes realizan la misma actividad que nosotros realizamos. Es el distinto grado de cumplimiento de la norma común lo que nos hace diferentes sin dejar de ser iguales. Al ser mejores, no nos hacemos desiguales, sino que elevamos la igualdad a un nivel normativo. Ser mejor no es un modo de ser desigual, sino un modo moral de ser igual en la sujeción a la norma. Esto fue lo que no comprendieron Schopenhauer, Nietzsche o los románticos, lo que no comprenden tampoco aún los conservadores radicales de "la nouvelle droit".

La norma obliga a hacer mejor de lo que hacemos las cosas que hacemos, a no contentarnos con el modo genérico o el más frecuente de realizarlas, a exigirnos y a esforzarnos en superar la regla general, la que delimita el mínimo de exigencia aplicable a todos los que realicen un mismo tipo de actividad. Si reflexionamos sobre el sentido del progreso científico, podemos comprender más fácilmente que no puede ser de otra manera: si sólo sabemos lo que todos saben, nuestro conocimiento no añadirá nada nuevo a lo que todos saben, no será creativo. El sabio es el que añade a lo que todos saben algo que sólo él sabe. Hacer una obra mejor que los demás es hacer algo que los demás no sepan hacer y en eso consiste el arte. Justo porque la mayoría tiene mal gusto muy pocos son estetas, justamente porque la mayoría tiene pocos conocimientos, la minoría mejor es la que tiene los conocimientos selectos, y precisamente porque la mayoría es vulgar y mediocre sólo muy pocos son artistas creativos.

En la organización comunitarista de las sociedades tradicionales o premodernas, la distribución de funciones sociales permite que haya también socialmente seleccionada una minoría que tiene asignada la obligación moral de ser integralmente mejor. El privilegio de pertenecer a un grupo social aristocrático se compensa con el aumento de obligaciones morales. La conducta moralmente ejemplar es un valor exigible a y propio de grupos restringidos. Del plebeyo se espera que sea moralmente plebeyo y no se le exige que se comporte moralmente como se le exige a un aristócrata. En las sociedades modernas se igualan las obligaciones morales, rompiéndose el vínculo que subordina la obligación de acatar una moral más

restrictiva a la responsabilidad derivada de desempeñar una función social más selecta y mejor recompensada. El programa de la sociedad ilustrada, al pretender igualar ante la ley a los socialmente privilegiados, se ve forzado a elegir entre acabar también con todo sentido normativo de superación o a aceptar que, aun cuando todos los individuos tengan los mismos derechos, sean ellos mismos, gracias a su esfuerzo o mérito, quienes, mediante la interacción, produzcan los criterios de jerarquización normativa.

La tensión producida por la tendencia a suprimir el reconocimiento social de las diferencias y, de otro lado, por la necesidad de distinguir entre la conducta meritoria o el producto valioso de la conducta ineficaz o el producto inservible, acaba mostrando que no puede haber organización social sin un sistema de jerarquización de valores mediante el que se exprese un proceso intelectual de distinción entre lo válido y lo inválido y una estructura organizativa que recompense los méritos. Se es mejor que otros porque se sabe más, se tiene mejor gusto, se tiene más destreza en uno u otro tipo de actividad. Tales diferencias no son igualables. La sociedad postmoderna cuenta con infinidad de categorías económicas, institucionales, honoríficas, profesionales e intelectuales para organizar una jerarquía funcional de retribución de los méritos. Si así ocurre con todos los ámbitos de la actividad humana es natural pensar que tampoco puedan ser nivelados los criterios de jerarquización del comportamiento moral. De aquí que la moral tenga que disponer de algún punto de vista normativo que concrete el sentido de los poemas que Platón glosa en *La República* :

“La maldad, aun en abundancia, se la puede obtener fácilmente, porque el camino es liso, y habita cerca. Más ante la virtud los dioses pudieron sudor.”

Un problema peculiar de la sociedad postmoderna, tras haber disuelto los procedimientos de valoración moral socialmente sancionados o transmitidos por la tradición, es el no haber encontrado un criterio normativo que sirva de sistema de valoración para distinguir entre la indignidad y la dignidad moral, o haber diluido los

critérios para jerarquizar el mérito moral. No es que falten criterios de valoración moral, es que resulta socialmente aleatorio adoptar uno u otro, y la pluralidad aleatoria de criterios resulta tan inútil como la inexistencia de criterio alguno. Sólo en el ámbito de la moralidad la sociedad postmoderna se inhibe de reconocer el valor o el mérito o de sancionar las diferencias entre conductas. Es natural que otros criterios de distinción, generalmente formales, parciales, rituales o, en fin, materiales, como los premios, el éxito, la fama o la remuneración, se conviertan en sustitutivos del kantiano aprecio de la moralidad por sí misma, porque las expresiones kantianas de "moral en sí misma" o "valor en sí mismo moral" carecen de sentido en una sociedad donde todas las opiniones sobre moralidad compiten por tener la misma aceptación social, o donde la "remuneración económica del mérito" se ha convertido en el exclusivo valor de cambio de todos los valores.