

LA CIUDADANÍA Y SUS MÁRGENES

REYES MATE, *Luces en la ciudad democrática*, Alambra Logman, Madrid, 2007.

En la respuesta a las interpelaciones que vienen de la ética y la política, el trabajo filosófico de Reyes Mate es hoy un referente imprescindible. Así lo muestra de nuevo su último libro, *Luces en la ciudad democrática* (Alhambra, 2007), en el que toca el fondo de los problemas centrales de la vida en común y del futuro del mundo en que vivimos. Y lo hace con un tono cuidadosamente pedagógico, invitando a cualquiera a compartir este breve e iluminador tratado de ética, especialmente a los educadores. Su indagación en el «tema de nuestro tiempo» se organiza a partir de cuatro ideas principales: la ciudadanía, la responsabilidad, la tolerancia y la paz.

Esta «guía del buen ciudadano», como se subtitula el libro, comienza delimitando la noción de «ciudadanía». Y esto en un doble sentido: acercarnos al itinerario histórico de este concepto y establecer sus límites. La democracia de la Grecia antigua nos ofrece la primera referencia de la ciudadanía presentada como la igualdad ante la ley y la igualdad en el uso de la palabra. El alto sentido de la política residía en la certeza de que el hombre está hecho para vivir con los demás, por eso llamaban «idiotas» a quienes se desentendían de la suerte común de la *polis* y sólo «iban a lo suyo». La participación y la implicación en el bien común eran sagradas. Aquí no había duda de que el hombre aislado y egoísta pierde su razón de ser.

Ahora bien, esta ciudadanía ateniense realmente era un ideal engañoso. A poco que se observe más de cerca vemos en ella dos limitaciones inaceptables, que arruinan su presunta aureola civilizada. Primero, el hecho de que ciudadanos libres e iguales eran en realidad muy pocos, pues esclavos, mujeres y forasteros quedaban perfectamente excluidos de la toma de decisiones. Y, segundo, la imposibilidad de criticar o enfrentarse, en nombre de la justicia, a la ley de la ciudad, consagrada por la tradición y la voluntad de preservar el orden establecido. Piénsese en la condena de Sócrates y en su propia decisión de acatar la ley, aunque fuera injusta.

En el xviii, la Ilustración tratará precisamente de abolir estas dos limitaciones con los principios de autonomía y universalidad. Si en el tiempo ilustrado el hombre es mayor de edad para usar libremente la razón, entonces no necesita someterse a tutelas. Puede darse a sí mismo la ley, una ley que debe ser reconocida universalmente por todos los hombres. La diferencia entre señores y siervos estaría lista entonces, al menos en la filosofía, para desaparecer. Si cada hombre se reconoce, gracias a la razón, como su único legislador, y la razón nos iguala y conecta con todos los hombres, no habría manera ya de justificar la exclusión.

Todas estas ideas contribuyeron a dar sentido y dirección a la Revolución Francesa, como queda expresado en la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano* (1789). Sin embargo, la ambigüedad que recoge el título, que diferencia ya entre «hombre» y «ciudadano», retrata y anticipa el declive histórico del proceso revolucionario mismo, que acaba por bloquear la búsqueda de una convivencia sin exclusiones. Como es visible hoy, la aplicación de los *Derechos del Hombre* sólo es posible si éste pertenece a un Estado-Nación. Los apátridas, los refugiados y los inmigrantes han mostrado la cara oscura de la «ciudadanía»: la división entre nacionales (e inmigrantes regulares, autorizados), por un lado, y los «sin papeles», por otro. Estos últimos, reducidos a ser nombrados por lo que les falta, la legalidad, se ven abocados a la total desprotección y la anomia, la reclusión en un centro de internamiento o la expulsión.

Ya entonces la historia mostró cómo las fuerzas burguesas de la reacción volvían a restringir la concesión de ciudadanía efectiva a unos pocos, a los propietarios. Por eso quiso Robespierre introducir, junto a la *libertad* y la *igualdad*, el emblema de la *fraternidad* (de origen indudablemente cristiano): la diferencia entre pobres y ricos no podía repetir una sociedad de señores y siervos. La igualdad ante la ley estaba a un paso de la ideología y la diferencia entre quien hereda fortunas y el pobre, en el origen de la división real de la sociedad. El «eclipse de la fraternidad», como dice A. Doménech, expresa la continuidad histórica de la exclusión social tras el final del Antiguo Régimen. Es el mismo eclip-



se, por ejemplo, que está detrás de las políticas enemigas de cualquier procedimiento fiscal para redistribuir la riqueza.

Contra esta reformulación de la exclusión en la ciudadanía se dirigen las luchas por la igualdad material y las conquistas sociales de los dos últimos siglos. Los Derechos Humanos de 1948 recogen, en cierta medida, esa herencia. Y también lo que se ha llamado «tercera generación de derechos», entre los que figura el derecho medioambiental, y que pone a la vista que el problema de fondo es nuestra destructiva concepción del progreso, al que se supone deben subordinarse el hombre y la naturaleza, y que funciona como justificación de los sufrimientos presentes y pasados.

Alcanzar la aplicación real de estos derechos lleva a la segunda idea: la *responsabilidad*. Afirmar la universalidad de los Derechos Humanos y aspirar a su realización implica también una responsabilidad compartida universal. Dicho de otro modo, si todos estamos implicados en defender esos derechos, hay que aceptar que no sólo somos responsables de nuestros actos, como piensa el individualismo liberal, sino también de aquello que no hemos cometido. Podríamos decir que esa responsabilidad que me hace cómplice de la suerte de cualquier otro es responsabilidad por la vida de todos. No obstante, ante esto caben dos posturas, una de rechazo y otra de profundización.

La primera, defendida por un frente de intelectuales europeos, consiste, al estilo de Nietzsche, en desenmascarar los Derechos Humanos y su pretensión universal como una traducción laica de la fe y la ética monoteístas, según afirma H. M. Enzensberger, una supervivencia de la responsabilidad y la culpa judeo-cristianas. Para este autor, lo mejor sería olvidar todo ello de una vez. La postura que defiende Reyes Mate, en cambio, es la de una radicalización del sentido de la responsabilidad; la acción que busca justicia funda lo humano mismo. Lo explica con una interpretación de la parábola del buen samaritano (Lucas 10, 13-37). El prójimo no sería exactamente el caído al borde del camino, sino quien decide hacerse cargo de él y levantarlo de la miseria. Se hace prójimo quien se *aproxima*. Sólo así surge el sujeto moral.

La responsabilidad afecta también al pasado, no hay diques que puedan contener la exigencia de justicia encendida en la memoria. Por ello se impone hoy la cuestión de la responsabilidad histórica. La memoria mantiene pendiente de reparación lo que la historia de los vencedores trata de olvidar y reprimir. Por ejemplo, el recuerdo del expolio colonial en África toma hoy la palabra ante la inmigración africana a Europa. Esta responsabilidad debe orientar las decisiones políticas presentes.

Esta relación entre responsabilidad, memoria y justicia se pone en juego también en el tercer de los temas elegidos, la *tolerancia*, especialmente en su relación con la religión. La tolerancia moderna, paradigmáticamente expuesta en la pieza teatral *Natán el sabio* (1778) de Lessing, afirma que, por encima de las diferencias culturales o religiosas, lo que importa es la condición humana, el respeto al hombre por serlo, el reconocimiento de su dignidad es prioritario respecto de cualquier otra consideración, especialmente religiosa. Ahora bien, esto significa que, cuando se tolera (como sucede en el Estado laico) a judíos, musulmanes o cristianos, se tolera en ellos al *hombre* y punto. Se rebaja así la presencia de lo religioso en esos hombres *en cuestión*. Ante esto, la lectura del *Natán* que plantea el filósofo Franz Rosenzweig da un giro crítico al que es preciso atender. Este hombre del que habla Lessing es demasiado abstracto, se le ha amputado su tradición, su lengua y, lo peor, la historia de sus padecimientos. La verdadera tolerancia pasa por encontrar en él no sólo al *Hombre* en mayúscula, sino también y especialmente el recuerdo de aquellas situaciones en las que se le intentó disputar su humanidad. Y esto porque sólo en esa respuesta tiene sentido mi propia tradición e identidad. La tolerancia desemboca en responsabilidad. La universalidad entonces no remite a lo abstracto, sino a la intercesión por el forastero, el diferente.

Y esto es posible rastrearlo en el meollo de las tres religiones monoteístas, en la hospitalidad musulmana, en el amor judío al extranjero y en la compasión cristiana. Los valores de la sociedad democrática no deberían hacernos olvidar la relación que mantienen con esa herencia religiosa, pues la laicidad misma y la secula-



rización, pese a muchos prejuicios, tienen un trasfondo bíblico. Sin la desmitificación del mundo (distinto de Dios, según la ilustración bíblica) y la consecuente desacralización del Estado, difícilmente podrían pensarse nuestras sociedades. La opción no sería reconocer ese pasado sin más y dejarlo sin relación con el presente, sino atender a esa fuente religiosa, que en cualquier momento puede proporcionar recursos para mejorar y reinventar nuestra vida en común, como sucedió con la introducción en política, hoy escamoteada (al menos en Europa), de la «fraternidad».

Y también la posibilidad de comprender la paz de otro modo, distinto al que ha primado en la historia y en la filosofía, es decir, como resultado o contrapunto necesario de la guerra, consecuencia de una nueva relación entre dominador y dominado. Esa otra racionalidad de la paz debe desmontar una trampa mortal: la filosofía de la historia. Ésta asegura descubrir en los sufrimientos, las guerras y las catástrofes alguna lógica oculta necesaria para la realización

del bien. Dicho de otro modo, los males de la historia serían imprescindibles para el bien presente y futuro. Atención, esto no es sólo un asunto para filósofos. El discurso sobre la globalización o el progreso y su visión de la modernidad, que nos incumbe a todos, hacen exactamente lo mismo: justifican la catástrofe.

Lo central es que este subterfugio significa el olvido de las víctimas. Y ése es, según Reyes Mate, el «tema de nuestro tiempo», como expresan un nuevo concepto de derecho penal y sobre todo una nueva comprensión de la memoria. Un derecho «reconstructivo», que no piensa la justicia en primer término como castigo o venganza, sino como reparación de la víctima. Y una concepción de la memoria que busca quebrar la persistencia del crimen hermenéutico, es decir, la ignominia causada a la víctima. La paz de una política sin violencia es impensable sin la justicia a las víctimas, en la que, si bien no basta en absoluto, la memoria es imprescindible.

Daniel BARRETO

