

Educación y cosmopolitismo

JAVIER SÁDABA*

Resumen: El artículo consta de cuatro partes. En la primera nos fijamos en la dimensión histórico-política del problema. En la segunda distinguiremos tres esferas: la genética, la cultural y la de los derechos universales; se trata de avanzar hacia el cosmopolitismo. En la tercera mostraremos, concretamente, sus pasos: individuo, los próximos y la comunidad humana. Finalmente sacaremos alguna consecuencia respecto a la vivencia cotidiana de una democracia cosmopolita.

Palabras clave: Estado de Derecho Universal, Cosmopolitismo transcultural, Multiculturalismo *versus* homogeneismo, Educación, Racialismo, Democracia cosmopolita

Abstract: This paper is divided into four parts. Part one opens with the historical and political dimensions of the issue. In the second section, a crucial distinction is made between three spheres: the genetic, the cultural and the universal rights one in order to deal with cosmopolitanism closely. Third part shows, basically, its main steps: the individual, the neighbours and the human community. At last, we undertake the task of making some conclusions on the everyday living in a cosmopolitan democracy.

Key words: Universal Rights State, Transcultural Cosmopolitanism, Multiculturalism *vs.* Homogeneity, Education, Racism/Racialism, Cosmopolitan Democracy

El escrito consta de cuatro partes. En la primera voy a fijarme en las dimensiones histórico-políticas del problema. Me limitaré a señalarlas. En la segunda voy a distinguir las tres esferas o niveles que muestran lo que es el cosmopolitismo. En la tercera concretaré dicho cosmopolitismo en varias etapas. Y, finalmente, sacaré alguna consecuencia respecto a una educación que procure una democracia cosmopolita.

I

El cosmopolitismo o ser ciudadano del mundo encuentra tal vez su primera expresión en Diógenes el Cínico. Diógenes afirma que es un ciudadano del mundo y nada más. Con los estoicos, y sobre todo por boca de Zenón, encontramos ya la definición de una ciudadanía universal bajo una ley común a todos los hombres. Pero si damos una zancada en el tiempo, y al margen de otros momentos menos decisivos, nos topamos con Kant. En algunos de sus textos considerados menores, y especialmente en los ensayos «Si el género humano se halla en progreso constante hacia lo

Fecha de recepción: 5 de enero de 2004. Fecha de aceptación:

* Dirección: Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma, Ciudad Universitaria de Canto Blanco, 28049 Madrid. Javier Sádaba, Catedrático de Ética de la Universidad Autónoma de Madrid. Dirección electrónica: j.sadaba@uam.es Entre sus libros destacamos *Saber vivir*, *La Filosofía analítica de Wittgenstein a Tugendhat* y *La vida en nuestras manos*.

mejor» (1798) y en *La paz perpetua* (1795), Kant nos habría ofrecido las bases para construir el ideal de una República Mundial o Estado de Derecho Universal. De esta manera, frente a la estrechez romántica que liga la humanidad a la lengua o a la nación, se abriría la meta de un humanismo cosmopolita y transcultural en el que el pacto entre las naciones nos otorgaría una hasta ahora inexistente paz. Mucho se ha discutido y discute sobre el alcance real de las propuestas kantianas. Para algunos Kant seguiría aún preso de un concepto de ciudadanía estrecho por nacional. Para otros, por el contrario y como acabo de indicar, estamos ante un defensor del cosmopolitismo *tout court*. Ahora bien, y más allá de las disputas, ¿qué es el cosmopolitismo? ¿Cuál es el significado de una democracia cosmopolita? ¿A qué se opone y cómo se logra? Es ésta la nuez del problema. Es éste el núcleo del problema. Y en ese núcleo han hurgado y hurgan doctrinas políticas que van del multiculturalismo al homogeneísmo. Pero de nuevo nos encontramos con palabras que exigirían una definición que evite que nos perdamos en un inmenso laberinto. Es cierto que podemos, tipificando mucho, establecer dos actitudes o tendencias contrapuestas en torno a los debates actuales sobre el cosmopolitismo. En un lugar se situarían los que, por encima de todo, desean destacar la uniformidad de los humanos. En el lado opuesto se colocarían los que, por encima de todo, destacan las diferencias entre los humanos. Lo que sucede es que, en medio, mezcladas o combinadas, nos encontramos con una serie de doctrinas que, según los casos, miran hacia uno u otro de los extremos del segmento. Por no hablar de los autores. ¿Es tan fácil delimitar cuánto tienen de universalistas o de localistas conocidos filósofos como Walzer o Kymlicka? Además, las orillas se juzgan mutuamente muchas veces según conveniencia y, por tanto, caen en la vieja falacia conocida como *ignoratio elenchi*. O, por decirlo en términos agustinianos, las definiciones las hacen los enemigos. Y, así, no es inusual escuchar a unos y despectivamente que un comunitarista se expresa culturalmente como relativista y políticamente como nacionalista. O, desde otro ángulo, que un liberal es puro uniformismo incapaz de reconocer la variedad de las comunidades humanas. En estas disputas es probable que las culpas o los méritos estén muy repartidos y que sólo un observador imparcial y extraterrestre podría encajar todas las piezas del puzzle hasta darnos una figura que representara con exactitud las distintas posturas. Tengo la impresión, y ya desde la tierra, que en las polémicas actuales en donde la universalidad-globalidad económica esconde la carencia real de los derechos para todos (*erga omnes*) y en donde cualquiera puede pasar por pensador serio, a pesar de las vulgaridades que diga, con tal de criticar al multiculturalismo¹, hay mucho juego de palabras. Un juego de palabras muy propio de la jerga académica que, de esta manera, se desahoga comentando textos en vez de comprometiendo un pensamiento hasta el final. Por mi parte creo, e independientemente de lo importantes que hayan sido y sean ciertas aportaciones en el campo de la construcción teórica de nuestra vida en común, que los defectos apuntados tendrían que curarse con estas dos terapias. Por un lado, un acercamiento mayor a las ciencias empíricas y, más concretamente, a los avances que la biología molecular pone a nuestra disposición. La genética de poblaciones, y es sólo un ejemplo, puede enseñarnos más sobre pueblos y lenguas que las mil y una elucubraciones de un neoromántico o de un neoliberal. Y, por otro lado, una cierta modestia intelectual de forma que lo pensado se encarne, siquiera mínimamente, en alguna acción política determinada. Nunca olvidaré lo que me contestó un filósofo que indagaba insistentemente por mi opinión acerca de un libro suyo en el que intentaba defender el compromiso político republicano frente a las teorías más liberales.

1 Nada digamos las posibilidades de éxito que da el arremeter contra ese concepto oscuro, en palabras de Weber o de Durkheim, que es el nacionalismo; especialmente cuando aquellos que lo denuncian o bien lo hacen desde su propio nacionalismo o son incapaces de, una vez establecida la definición de nacionalismo, aplicarla en todas las direcciones.

Cuando le pregunté en qué programa político o en qué acción concreta encauzaba él su pensamiento, me contestó que nunca había pensado en ello. A lo que parece sólo pensaba en una buena recensión. Y en lo que ésta trajera consigo. La filosofía, que es desde donde hablo, ha de hacerse vida. La vida teórica se extiende hasta la práctica como un recorrido casi canónico para el filósofo. Por eso, y en lo que sigue, voy a intentar referirme a lo que una aproximación en contacto con los hechos nos entrega para, así, poder insertarnos, dentro de nuestras posibilidades, en el mundo de las necesidades cotidianas.

Antes de acabar esta breve introducción, me gustaría también decir algo sobre el concepto de educación. Naturalmente no voy a remontarme a la *paideia* griega. La educación, o desarrollo de los humanos, pertenece al campo de la cultura. De ahí que hablaré de ella, al menos indirectamente, cuando me refiera a la cultura. De momento no quisiera pasar por alto estas conocidas palabras de Kant: «Sólo por la educación puede llegar el hombre a ser hombre». La frase suena bien y se puede aceptar con buena voluntad. Un análisis detallado, sin embargo, sería más crítico con lo que afirma Kant. ¿Por qué? Porque la biología del comportamiento ha puesto de manifiesto que las determinaciones genéticas son tan decisivas como lo es el condicionamiento ambiental. Estudios con gemelos monocigóticos parecen mostrar que el genetismo y el ambientalismo se reparten en un cincuenta por ciento sus reclamaciones. Otros amplían en una u otra dirección el poder de la naturaleza o de la cultura. En cualquier caso, lo que es evidente a la altura de nuestro tiempo es que no es verdad que la cultura, como cierto pensamiento supuestamente progresista ha sostenido, lo es todo. Autores de la izquierda radical o emancipatoria, tipo Chomsky o P. Singer, han tenido la valentía suficiente como para reconocer la estabilidad de lo natural sin dimitir de una transformación total de nuestra sociedad. Y, dentro ya de la transmisión social de habilidades en lo que fundamentalmente consiste la cultura (las diversas culturas), insistiré en la mimesis o ejemplo y en la formación de los sentimientos. Pero eso será al final. Ahora paso a la segunda parte.

II

Si tuviera que dar un título a lo que deseo exponer en esta segunda parte sería el siguiente: *indiferencia genética, variabilidad cultural e igualdad de derechos*. Dicho de otra forma, se trata de mostrar que la genética es indiferente a la hora de contabilizar diferencias en los humanos, que las culturas, por el contrario, son muy diferentes y que los derechos deben alcanzar a todos por igual. La tesis no es original aunque la considero de una importancia capital. De ahí que haya que detenerse, con cuidado, en ella. Comencemos por lo que llamo *indiferencia genética*. Lo que quiero decir es que las semejanzas genéticas entre los humanos son tales que se ha convertido en científicamente absurdo cualquier discriminación por naturaleza (*fisei*, dicho aristotélicamente). Somos genéticamente cosmopolitas. La reciente secuenciación del genoma humano ha mostrado que somos casi clónicos. Cosa, por otro lado, que ya era bien sabida. No existen marcadores puros. O, lo que es lo mismo, los polimorfismos (más conocidos en el argot genético como *riffips* o *slang*) y que sirven para detectar mutaciones en la herencia, ponen de manifiesto que la mezcla de genes entre los yorubas, finlandeses, bereberes, bosquimanos, malayos o ainús es tal que está de sobra cualquier racismo basado en el genotipo (Aunque, permítaseme señalar entre paréntesis, en puridad, a los que han querido teorizar —desde Rosemberg a los psicómetras como Burt, Herrestein o Murray— sobre subespecies humanas habría que llamarles *racialistas*, frente a los racistas que son aquellos que se comportan, sin aparato teórico, discriminando racialmente a otros). Como observaba Lewontin, si después de un cataclismo sólo quedaran supervivientes africanos, la «especie humana» conservaría

el noventa y tres por ciento de la variación genética total. Nada extraña, por tanto, esta frase del recientemente fallecido J. Gould: «La variedad humana existe, la de las razas pasó a la historia». Es éste un hecho bien establecido en el que no quisiera detenerme más. Sí me gustaría añadir que, en vista de lo expuesto, la repetida tesis sobre la bondad del *mestizaje* biológico la encuentro un tanto trivial. La noción de mestizaje comenzó aplicándose a Latinoamérica para convertirse después en una especie de eslogan a la hora de hablarnos de un deseado universalismo. No es extraño, por eso, oír atacar los excesos del nacionalismo o del eurocentrismo apelando al mestizaje. Repito que me parece una trivialidad. Y es que, por un lado y como vimos, biológicamente todos somos iguales, luego está de sobra recurrir a una metáfora que poco aclara. Y, por otro lado, no hay evidencia empírica de que el mestizaje en el fenotipo vaya a traer grandes bienes. Los bienes, como más adelante veremos, tienen que ver con los derechos y no con diferencias accidentales. Veámoslo con algún ejemplo. Los islandeses son sumamente endogámicos debido a su situación geográfica. Tanto es así que están vendiendo su árbol genético para el estudio de enfermedades hereditarias. Los norteamericanos o los países balcánicos, por el contrario, son fruto de pueblos distintos. Sería insensato concluir que los segundos, mucho más mestizos en el sentido popular del término, son mejores en cualquiera de los significados relevantes del concepto *mejor*. Por eso creo que lo más correcto es dejar a la genética en paz. Todos somos, al menos hasta el momento (otra cosa es lo que pueda deparrarnos el desarrollo, admirable y peligroso, de las nuevas biotecnologías) genéticamente iguales. Y, en consecuencia, la genética es indiferente en la construcción de una democracia cosmopolita.

Pasemos de los genes a los *memes*. Porque voy a entender por cultura, dejando de lado las mil distinciones que ahora no hacen al caso, el conjunto de memes de una forma de vida o comunidad humana. Sabemos que los humanos poseemos dos sistemas para procesar la información. Uno es el genético, al que me he referido antes, y el otro es el cultural (cerebral), al que me refiero ahora. Este segundo está compuesto por las unidades mínimas de información y que han sido bautizadas por Dawkins como memes. Desde lo que Dawkins simplemente insinuó en el último capítulo de su libro *El gen egoísta*, la memética se ha convertido en una importante disciplina que abarca desde la educación a la moda. Y tales productos culturales que transmitimos de generación en generación (con las famosas tres efes: fabulando, fabricando y fonetizando) a través de la estructura social, son lo que, con sus reglas e instituciones, dan lugar a la ciencia, a la religión, a la política, al deporte y a todo aquello que materializamos con el poder de la libertad. Es obvio que unas culturas, precisamente por sus memes, son muy distintas a otras. En este punto la memética se aleja de la genética. A mí me hacen mucha gracia los chistes españoles con Jaimito como protagonista pero me dejan indiferente los chistes talmúdicos de los judíos o la pretenciosa ironía británica (que cuando es imitada por algunos españoles cae en el ridículo). Y si de los chistes o de todo aquello que genera risa o sonrisa pasamos a las lenguas, la diversidad toma unas dimensiones extraordinarias. Parece mentira que con el mismo cerebro podamos construir tantas lenguas, algunas de las cuales nos llevaría toda la vida aprenderlas (entre paréntesis, definición de español: persona que pasa su vida intentando aprender inglés). Se supone, por cierto, que existen unas seis mil en la actualidad aunque algunas están en proceso de extinción. El acervo cultural, en suma, es inmenso y es desde ahí desde donde se puede hablar de, por ejemplo, cultura unánime, carencia de difusión cultural, deriva cultural y todo ese conjunto de nociones que componen el estudio de los memes. Ahora bien, tengo también la impresión de que existe en nosotros un cierto *horror differentiae*. La pluralidad nos suele resultar incómoda. No hay más remedio, sin embargo, que reconocer que las formas de vida, por utilizar la terminología wittgensteiniana, son innumerables.

Y en este punto creo que se cae, a la hora de intentar romper la exclusividad cultural, en un error que lo considero análogo al del mestizaje mal usado. Y es que se insiste en que hay que gustar cualquier forma o modo cultural. No creo que ésa sea la solución. Si no me gusta la sardana o el flamenco (no hablo de los toros, puesto que éstos no son, según mi opinión, un simple conjunto de memes sino que incorporan alguna inmoralidad) no tengo por qué esforzarme en recibir clases folklóricas para que acaben gustándome. Y es que la cultura no es como la moral. En moral se me exige ponerme en la piel del otro mientras que en la cultura lo que debo hacer es *respetar*, sin más, las costumbres de los otros. No se trata, por eso, de entender las culturas sino, más bien, de respetar lo que no se entiende. Lo dicho no niega que existan universales culturales. Es verdad, por ejemplo, que el modelo chino de familia es el de cinco generaciones o que los lobi de Burkina-Faso han decidido no tener contacto alguno con la ciudad pero, no obstante, parece un hecho universal el núcleo familiar y contactar con otras personas. Por no hablar de la sexualidad, de los celos, etc. Al hablar de la universalidad surge, como no puede ser de otra manera, la eterna pregunta: ¿En dónde está el límite entre la mera costumbre y el juicio moral con sus correspondientes derechos? ¿Por qué no es aceptable moralmente que se practique la ablación del clítoris o que los holandeses se comieran a los bosquimanos? La respuesta es fácil y difícil. Es fácil si nos fijamos en los principios y es difícil si descendemos a su aplicación. Como principio firme podemos establecer que a nadie se le debe dañar. En su aplicación media siempre, sin embargo, el conocimiento empírico y éste, en ocasiones, se sitúa en umbrales casi imposibles de precisar. Nada nuevo bajo el sol, desde luego. Pero que en las relaciones humanas nos muestra la parte desagradable de nuestra imperfección. En cualquier caso, el respeto a la diversidad cultural es esencial. Conformamos un universo con muchos colores y con reglas cambiantes. Por eso la supuesta liberalidad que mira al mundo desde un solo punto de vista, más que liberación es opresión. Educar, en fin, en el respeto a la diferencia cultural es el primer paso a una vida moral. De lo dicho no se sigue, por cierto, que todo fragmento de memes sea digno de mantenerse. Y es que, al margen ya del contenido ético o no de un modo cultural de ser, hay costumbres que se conservan inertes, que poco aportan y que muestran el rostro de la tiranía de la tradición, en vez de la gracia de lo que ayuda a vivir. De la misma manera que un conjunto de trazos no se convierte, sin más, en una obra de arte, cantar desafinando, v. g., no merece admiración alguna ni hay por qué apoyar que siga perteneciendo al mundo de los valores culturales. Y es que lo que se defiende, cuando se parte del reconocimiento de la variabilidad cultural, no es la bondad de tontería alguna sino la necesidad de respetar y hasta promover la creatividad de las formas de vida humanas. Formas de vida que conforman el contexto de nuestra existencia. Permitidme, en consecuencia, que remate lo que vengo diciendo con estas palabras del escritor Kapucinski: «La cultura es el mayor tesoro de cada pueblo. Es ésa una verdad de siempre. La gente no puede vivir sin cultura, porque la cultura es una forma de vivir del ser humano. La posición que ocupa un pueblo en el mundo, la aceptación, el respeto que inspira dependen del valor de su cultura, de la influencia que ejerce, de la fuerza de su radiación, de la manera que es protegida y de la forma en que se cuidan su espíritu y bienes materiales, de cómo se vela por su modernidad y apertura... La cultura no sólo es una riqueza nacional de valor incalculable. Es también una riqueza constantemente multiplicada, incrementada pero también transformada. Es un valor que jamás tendrá principio ni fin, un valor en permanente desarrollo, en proceso de constante enriquecimiento y diversificación, gracias a la participación en ella de todos. Es un sembrado que no se puede abandonar a su suerte en ni un solo momento».

Pero por indiferente que nos sea la genética y variable la cultura, lo que en verdad nos importa, lo que da el sello moral a las relaciones humanas, es la *igualdad en los derechos*. Dicho de manera

sencilla: el negro, el blanco, el amarillo, el mongol, el batusi, el pelotari o el «bailaor» son sujetos de derechos; de unos derechos que nos hemos ido dando, mutuamente, los humanos en nuestro recorrido histórico. Es lo que recibe el nombre —a veces polémico nombre— de derechos morales, que en su expresión institucionalizada se llaman Derechos Humanos. Y aquí se inscribe el cosmopolitismo en su sentido fuerte. Los derechos necesitan, sin duda, delimitarse y fundamentarse. Es ésa una labor teórica de importancia. Pero en una visión educativa y didáctica de los derechos interesa más señalar su aspecto dinámico. Los derechos miran a su cumplimiento y exigen su materialización. En este punto surge la pregunta sobre si la ciudadanía que se extiende dentro de un Estado concreto es una ayuda o, por el contrario, un obstáculo en orden a alcanzar una democracia universal, cosmopolita. Se trata de la sabida contraposición entre los muy genéricos Derechos del Hombre y los Derechos del Ciudadano (autores como Bourdieu o, entre nosotros, García Calvo han señalado que, en esta contraposición, se evidencia el cinismo de la abstracción «Derechos Humanos»: sólo servirían para cumplirlos teóricamente y negarlos en la práctica. Y si no que se mire al inmigrante. Por cierto, muchos de los que se desgañitan contra los supuestos o reales nacionalismos internos al Estado se desprecupan totalmente de los que, viniendo de otros Estados, malviven como inmigrantes. Tal vez nos encontramos aquí ante un nacionalismo cínico). Por mi parte, y al margen de los servicios que el Estado Nacional haya podido otorgar a la humanidad, no creo que hoy sirva para mucho en la lucha por una democracia planetaria. Es tanto su afán de frontera, su monopolio legal y su autosuficiencia general que no predispone a la llamada *ecumene jurídica*. Nada tiene de extraño que los Movimientos Sociales estén prolongando el civismo más allá de los estrechos límites estatales. Y es que la ciudadanía tiende a convertirse en un círculo cerrado, en una fortaleza que otorga a los demás, como dijimos, unos derechos que luego no practica. No está dentro de mis posibilidades, ni teóricas ni prácticas, delinear un movimiento que vaya mostrando cómo llegar a unas reales Naciones Unidas o a un internacionalismo que garantice los derechos de todos dentro de la multiplicidad cultural de las distintas formas de vida o comunidades del mundo (entre paréntesis, sí me gustaría indicar que una deseable Unión Europea que no sea residuo *glocalizado* o *balkamundializado* tendría, en una especie de gran conversación, usando las palabras de Gadamer, que conjuntar los bienes locales con unos derechos políticos comunes). Por los derechos, en suma, somos iguales y los derechos, a su vez, deben igualarnos. Es eso lo que importa y el resto es cosa accidental; accidental, al menos en orden a la distribución de bienes y tareas entre los humanos. El resto es asunto que cada uno gozará con la comunidad que elija, o le toque en suerte, a su antojo. Pero esto nos lleva, más allá de estudios concretos y especializados sobre la interculturalidad y sus posibles adversarios, a un punto clave en la educación cosmopolita: el que hace que nos consideremos dentro de un todo común en el que crecemos. Es ésta la parte tercera.

III

El antes citado P. Singer ha puesto en circulación el concepto de *expanding circle*, concepto que en nuestro país ha desarrollado J. Mosterín. Según dicha concepción, debemos comprendernos dentro de un universo ligado y entrelazado. No en vano todos procedemos de una bacteria y todo procede de una estrella. Y somos, como es bien conocido, el resultado del proceso fractal de la evolución. Esta concepción gradual, antiesencialista, continuista y que ve las cosas como los eslabones de una cadena, es de suma importancia si queremos acercarnos, pedagógicamente, a la democracia cosmopolita. Las metáforas de las esferas, los peldaños, las escaleras y las de «las capas de cebolla» son, sin duda, meras metáforas. Pero ayudan a concebimos en ese juego de autonomía

y solidaridad que es la esencia de la vida moral. Por eso, y como plasmación de lo que hemos dicho en las dos partes anteriores, vamos a fijarnos en tres momentos que servirían, en su recorrido, para ir formando la conciencia cosmopolita que buscamos. Serán tres, de manera especial, los descansillos o capas que una vez alcanzados nos dan fuerza para continuar hasta el final. Aunque, luego los remataré con dos peldaños, esta vez descendentes, más. Comencemos por el primero. Tiene que ver con la relación con uno mismo. En palabras consagradas, se trata del *cuidado de sí*. Lejos de un burdo egoísmo, estamos hablando de la construcción de una rica individualidad. Y esa riqueza sólo se logra con experiencias y vivencias propias. En caso contrario acabaríamos en una universalidad vacía. Personalmente desconfío de todos aquellos que se hacen cosmopolitas o por decreto o automáticamente. No hay ascensores mágicos que eleven a ningún Himalaya universal. Esto, que es claro desde un punto de vista psicológico, se olvida con frecuencia cuando nos enfrentamos con la tarea de dar la vuelta al mundo para, así, retornar con conciencia llena a nosotros mismos. Pero la preocupación por uno mismo, en fin, se desborda en el instante preciso en que nos vamos reconociendo en esferas, capas o peldaños más amplios. Y eso nos lleva al segundo nivel o estrato. Aquí la relación atañe a los próximos, a aquellos con los que nos unen afectos especiales en razón de su cercanía natural. Estaríamos ante un altruismo todavía muy condicionado por nuestros genes o por un limitado entorno cultural. Pero no por eso deja de ser un momento esencial para la vida en común puesto que es ahí en donde se generan los afectos que, luego, darán lugar a los sentimientos morales. Como es bien sabido, quien fracasa en esta primera socialización de los sentimientos suele ser una persona con graves defectos en sus relaciones con los demás. Como han insistido algunos —pienso en concreto en E. Tugendhat—, la mejor introducción a la moral es, precisamente, ese núcleo que, de modo especial en la infancia, pone en marcha los sentimientos que nos preparan al reconocimiento mutuo universal. Tal vez una exagerada crítica al nacionalismo sea culpable de tales olvidos. Porque una cosa es rechazar el nacionalismo egoísta y otra muy distinta, no reparar en que no hay sinfonía total si cada uno no toca su propio instrumento. Y, en un tercer nivel, hace su aparición la moral en cuanto tal. En este caso establecemos exigencias recíprocas o deberes compartidos con los correspondientes sentimientos de respeto y estima con todos los humanos, sean más o menos idénticos genéticamente y muy poco o muy distintos culturalmente. Es aquí en donde adquiere toda su relevancia el cosmopolitismo. Porque es aquí en donde se puede edificar, de verdad, un Derecho Universal. Tal vez un error tradicional ha consistido en contemplar el nivel en cuestión sin sus precedentes, aislado o sencillamente sin tener en cuenta el valor constructivo de los anteriores. Más aún, ese orden no puede invertirse (si queremos ponernos pedantes podríamos llamarlo orden lexicográfico y a los puristas ofrecerles la fórmula). Somos de esta manera y no de otra. De ahí la importancia de ir rellenando los diversos estadios o peldaños hasta alcanzar aquel en el que resplandece la humanidad en cuanto tal. La educación cosmopolita, en suma, parte de la base genética compartida, se admira, es curiosa o modestamente participativa en la multiculturalidad (si es que la diferenciamos, como creo que debe hacerse, del multiculturalismo) y se abre a los derechos universales. Tales derechos no son sólo referencias o normas según las cuales hemos de comportarnos. Una educación para el cosmopolitismo insistirá en la obligación de hacer vida los derechos. Y desde ahí, como *feed-back*, se podrá valorar mejor la variedad de las formas culturales o las semejanzas y desemejanzas, siempre mínimas, en el genoma.

Anuncié antes que no me iba a parar en las tres esferas que acabo de exponer y que añadiría dos más. Efectivamente, en un cuarto paso, nivel o círculo concéntrico, deberíamos colocar a aquellos seres vivientes que por su proximidad con nosotros muestran rasgos, si no idénticos sí muy parecidos a los humanos. Son seres vivientes que padecen, como es el caso de los mamíferos superiores,

o tienen una rica afectividad, como sucede con los primates y, muy especialmente, con aquellos —los chimpancés, por ejemplo— de los que nos separamos de un tronco común todavía hace pocos millones de años. Se trata de animales (animal, recordémoslo, viene de *anima*, animado y no es justo traducirlo como bruto o carente de cualquier animación) que han conseguido desarrollar sus propias pautas culturales en el sentido en el que venimos hablando de cultura. Afortunadamente serios representantes del Movimiento de Liberación Animal están razonando acerca de sus derechos y exigiendo de las instituciones un trato para con los animales, para con algunos al menos, que rompan nuestro dominio indiscriminado sobre ellos. Un dominio que les priva, a nuestro antojo, de libertad, los tortura y los mata. Una tradición académica excesivamente ligada a disputas internas nos ha alejado de una visión más real de nuestro puesto en el universo. Tal vez la incipiente presencia de lo que denominamos Ética Práctica sirva para romper el aislamiento en el enfoque de todo lo que nos rodea. Y como último nivel, ahora descendente, se sitúa la relación con el mundo entero (a no ser que estableciéramos contacto con seres de otros planetas, cuestión, a lo que parece, remota pero que no es extraña a la astrofísica y no sólo a Aramís o Rapel). Es lo que habitualmente se entiende por ecología, una vieja disciplina que exige hoy, en sus mejores exponentes, el respeto por todas las formas de vida y las condiciones que la hacen posible. El pacifismo oriental, dicho de paso, y de manera destacada la radicalización del budismo que es el jainismo, serían una excelente ayuda para completar una racionalidad excesivamente inclinada a despreciar lo que no se circunscribe, en una marcada tendencia al androcentrismo, dentro de las relaciones estrictamente humanas. Con esta forma limitada de racionalidad nos privamos del contexto real en el que nos movemos. De ahí que una educación completa en el cosmopolitismo, teniendo siempre presente que el momento culminante es el de los derechos humanos iguales para todos, sepa entrelazar tanto los peldaños que nos conducen a ellos como los otros peldaños o escalas que los amplían en una dimensión planetaria. En este último punto no estará de más recordar aquella célebre expresión de Marx según la cual si el trabajo es nuestro padre, la naturaleza es nuestra madre.

IV

Acabo ya. Y voy a sacar alguna conclusión de lo expuesto hasta el momento. Aunque más que de conclusiones se trata de rematar lo visto anteriormente. En primer lugar, desearía retomar el concepto de *mimética* o imitación. La cultura se trasmite por medio de la enseñanza que recibimos y damos en sociedad. La mimesis tiene un puesto importante en el arte como lo tiene en la infancia. También debería ocupar un puesto en la educación. Educar no es sólo hacer que se desarrolle autónomamente un individuo. Exige también que se le ofrezcan posibles modos de ser. Contaba Wittgenstein que si tuviera que dar clases de ética se limitaría a leer novelas en las que se manifestaran caracteres ejemplares. Es, desde luego, una reducción excesiva del campo de la ética. Pero señala el importante hecho de que sin experiencias morales la transmisión puede ser vacía. Y tales experiencias requieren la visión de lo que se está teorizando. Un cosmopolitismo pleno, en consecuencia, supone que el que va a ser educado vea cómo es la conducta cosmopolita. Y eso pide, a su vez, ejemplos, casos dignos de seguirse y la propia implicación del educador y el educando en la tarea cosmopolita. Cada uno sabrá cuál es el mejor canal para realizar la tarea en cuestión. Pero, de nuevo, hay que decir que sin una praxis adecuada los conceptos penden del aire. O, como también decía Wittgenstein, los conceptos que no se aplican no son tales, sólo lo parecen. En segundo lugar, la educación de los sentimientos es esencial. Cuando hablo de sentimientos los diferencio, naturalmente, de la pura emotividad reactiva. Los sentimientos son referenciales, tienen enfrente a

los hechos y, así, se expresan en proposiciones. En lo que hace al cosmopolitismo, la educación de los sentimientos significa que éste hay que interiorizarlo. Esto no es nada fácil en una formación casi completamente intelectualizada (que esté intelectualizada no quiere decir, desde luego, que sea teóricamente aceptable) y en la que los momentos de contacto, de intercambio de experiencias, de exposición real a otro tipo de comportamiento no abundan. En cualquier caso, la revitalización del cosmopolitismo pasa, como no podía ser de otra manera, por la implicación de la persona entera en la aceptación del cosmopolitismo. Y eso debe construirse desde la infancia. No es de recibo comprender al extranjero como si se tratara de un habitante de la selva primitiva, de un país que sólo existe en la imaginación o simplemente como un enemigo. Los impresionantes medios de comunicación de los que nos servimos en la actualidad deberían ser instrumentos no de mero consumo de lo extraño (de lo que los griegos llamaban *lo paradójico*) sino visiones de posibilidades humanas. Dicho de otra forma, de posibilidades que se podían haber concretado en nosotros como se han concretado en ellos. Finalmente, la educación cosmopolita, y en relación con lo anterior, exige no sólo ampliar los límites de nuestro mundo sino tener el oído atento a los cambios que se producen dentro de nuestro entorno. Una concepción estrecha de la democracia y una inerte observación de las normas nos suelen imposibilitar escuchar ecos de lo que puja por ofrecer un rostro menos rígido de la vida social. Hice referencia al comienzo a los Nuevos Movimientos Sociales. No es cuestión de sacralizarlos. Pero en los márgenes, en la desobediencia sensata, en los grupos solidarios, en los críticos de la globalización economizante, en los pacifistas que luchan coherentemente contra todas las guerras se gesta también el jugo de un cosmopolitismo igualitario. Y, acabo ya, ser cosmopolita no se logra sólo viajando de Madrid a Pekín, a Tegucigalpa o a Nigeria. Es la misma ciudad la que tiene que ser ya cosmopolita. Hablo de la ciudad porque más de la mitad de la población mundial vive en ciudades (como reza el motto, «Dios hizo el campo y el hombre la ciudad»). Y porque, como señalan encuestas recientes, aumenta, ante una globalización abstracta, el peligro de la identidad pequeña y cerrada. En la ciudad misma tenemos la oportunidad de ser cosmopolitas. Y hoy el reto al cosmopolitismo ciudadano lo pone, de manera especial, la inmigración. Es ahí en donde se prueba nuestro cosmopolitismo: reconociendo los derechos —y los deberes— de todos. Pero el problema de la inmigración supera ya este texto. No me queda más que decir, para acabar, que si Bergamín escribió que la mejor manera de ser universal es ser particular, yo añadiría que la mejor educación universal pasa por saber llegar a ella desde lo particular.

Bibliografía:

- Dawkins, R.: *The selfish Gene*, O. U. P., Oxford, 1976.
 Fukuyama, F.: *El fin del hombre*, Ediciones B, Madrid, 2002.
 Kant, I.: *Sobre la paz perpetua*, Alianza Editorial, Madrid, 2002.
 Kymlicka, W.: *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1995.
 Lewontin, R.: *La diversidad humana*, Labor, Barcelona, 1984.
 Mulhall, S., & Swift, A.: *El individuo frente a la comunidad*, Temas de Hoy, Madrid, 1996.
 Walzer, M.: *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, Barcelona, 1998.