

que añadir una cuarta (¿qué *estoy haciendo*, queriendo o sin querer?), capaz de cuestionar las consecuencias intencionadas y no intencionadas, sobre mí y los demás, de mis propios actos, a fin de responsabilizarme libremente de todas ellas.

Y aún hay más, pues, por lo general, lo que más se quiere es, precisamente, lo que *no puede ser querido*, es decir, aquello que sólo puede obtenerse sin querer: el amor, la amistad, la espontaneidad, la felicidad, la creatividad, la propia fuerza de voluntad. Éste es el dilema de los *subproductos*, definidos por Elster como aquellos estados futuros que sólo pueden obtenerse *sin intención alguna de lograrlo*, es decir, como una consecuencia no querida de los actos. Al igual que para conciliar el sueño hay que *dejar en suspenso la voluntad*, pues el excesivo voluntarismo amenaza con arruinar cualquier esperanza de dormirse, también hay muchos otros estados físicos, emocionales o sociales, que sólo pueden obtenerse como *subproductos* inesperados, causados por otros actos independientes; y, por tanto, para obtenerlos, hay que *dejar de quererlos* o, por lo menos, *suspender la fuerza de voluntad*, dejando de fijarla en ellos. Pero el excesivo voluntarismo de la ética de Savater no logra dar buena cuenta de los *subproductos*, lo cual parece grave, pues, como afirma Elster (en *Uvas amargas*) *: «Todas las cosas buenas de la vida son *subproductos*». Al igual que antaño se discutía si la Revolución exigía *espontaneísmo* o *voluntarismo*, también la mayor parte de las cosas éticamente buenas (es decir, *deseables*) de la vida son *subproductos*, que no pueden obtenerse mediante el voluntarismo (pues, al contrario, de darse éste, podrían arruinarse sus esperanzas de obtención) sino sólo *por sorpresa* inesperada, mediante la espontaneidad más radical.

Queda, en fin, la cuestión del Sujeto, que por sí sola merecería todo el espacio disponible: pero aquí sólo cabe resumir y apuntar. En efecto, tras los dilemas del objeto, planteados por *lo querido* (cómo se elige lo que se quiere y cómo se quiere lo que se quiere), vienen después los dilemas del sujeto, planteados por *el que quiere* (¿o más bien por *lo que quiere?*). Savater parece presuponer a veces un Sujeto Autoconstituido que puede resultar inconsistente o contradictorio en sus términos: pero así lo requiere la tarea del héroe savateriano que se hace a sí mismo, *refinando y depurando* constantemente su capacidad de *acción excelente*. Y esta inconsistencia procede de un cierto dualismo subyacente, ya que el Sujeto aparece desgarrado entre su *autocentrismo* (paradoja de *autorreferencia*: el sujeto es tanto *el que quiere* como *el que se quiere*) y su necesidad de *reciprocidad*, es decir, de *reconocimiento externo*.

Por ello, este sujeto aparece doblemente fundado (o doblemente *armado*, en tanto que *héroe*): se funda *endógenamente* (al ser sujeto de sus actos) y se funda *exógenamente* (al estar sujeto a sus actos de búsqueda y encuen-

* *Uvas amargas*, Jon Elster, Ed. Península, Barcelona.

tro de reciprocidad y reconocimiento). Por tanto, la discusión se establece en torno a la *autonomía* o *heteronomía* del sujeto. Por ejemplo, en la cuestión de la *responsabilidad*: ¿ante *quién* es responsable el sujeto de sus actos, sólo ante *sí mismo* o también ante *los otros*? De nuevo reaparece el dualismo, si bien la autonomía prima sobre la heteronomía, pues parece que es el sujeto quien decide qué grado de heteronomía está dispuesto a soportar libremente, al ser él quien elige a *los otros* cuya reciprocidad y reconocimiento *quiere* buscar.

No obstante, hay al menos dos fuentes de heteronomía irreductibles a la voluntad autónoma del sujeto, cuyo poder constituyente (o *co-fundador* del propio sujeto) no parece ser del todo apreciado por Savater. Una, muy obvia, es la del propio *orden social* (sustentado por un *Poder* soberano, hobbesianamente obligatorio), sin cuya previa existencia, garante de la necesaria y suficiente *certidumbre de futuro*, no hay posibilidad alguna de que los sujetos confíen en cumplir su voluntad, ni *puedan* por tanto *querer* hacerlo. El dilema de Dostoievski-Nietzsche (*si Dios ha muerto todo está permitido*) explica mejor que cualquier otra cosa la necesaria primacía lógica de algún *orden social* sobre el hobbesiano *estado de naturaleza* que compondrían los *sujetos autónomos* si sólo estuvieran entregados a su *libre voluntad* irrestricta.

Pero, por supuesto, ese *orden social*, necesariamente *heterónimo*, no es *trascendente* sino *inmanente*, pues no consiste en un Dios (la Naturaleza, la Historia, la Sociedad) ni en un Nosotros (la Clase Social, el Estado, la Nación), sino en un Los Otros: el control social formal e informal que los unos ejercemos respecto a los demás, hecho tanto de normas convencionales o contractuales, explícitamente consentidas como tales (los códigos penales, las reglas de cortesía, las monedas, los cubiertos o los semáforos), como de hábitos institucionales espontáneamente asumidos sin consentimiento ni deliberación (los códigos semánticos, las reglas gramaticales y de parentesco, los sentimientos, los gustos o los afectos); y, desde luego en este último caso, la heteronomía con la que se imponen a los sujetos escapa por completo del control de su libre voluntad.

Todo lo cual es, por supuesto, reconocido por Savater, aunque prefiera fijarse sobre todo en cómo cada sujeto *gestiona autónomamente* la heteronomía de la que es objeto, a costa de no tomar suficientemente en consideración dos cosas: que todo *gestor* fue antes *gestado* y *gestionado* durante su formación (la educación, sobre todo la sentimental, presupone la heteronomía indefectiblemente) y que hacemos no sólo *lo querido* por nosotros sino también *lo requerido* por los otros (*coacción* que obedecemos mucho más por la *autoridad moral* del amor, propio o ajeno, que por el *poder material* del interés o del temor). Y es así cómo del *amor propio* se pasa

al *amor prestado*: el que nos atribuye el público de espectadores de nuestra actuación, ante el que representamos los *papeles* más deseables que los demás nos escriben *sin querer* a nosotros por si *queremos* aprender a interpretarlos espontáneamente.

¿Qué queda, pues, del Sujeto Autoconstituido? Una mera ficción, es decir, una hipóstasis trascendental contra la que puede oponerse la acción ética del héroe transgresor. La tarea de Prometeo es *rebelarse contra el Todo*: también contra *sí mismo*, es decir, contra el concepto mismo de Sujeto *obligado a autoconstituirse*. Pues si prescindimos de este melodramático Sujeto, retóricamente obligado a representar el papel del que *se hace a sí mismo*, nos quedaremos tan sólo con lo más precioso: sus roles, sus acciones, sus hechos, sus actos. Es decir, la acción humana en estado puro, sin la coartada justificatoria de un Sujeto Trascendente, a la vez Autor y Actor de sus propios actos. Así, muerto, por fin, *el Héroe*, nos quedan, huérfanos e inciertos, *los heroísmos*: la materia misma de la ética inmanente.

En efecto, postular la inmanencia de los actos parece la mejor solución para resolver los dilemas del individualismo metodológico, ya aludidos antes, superando así las contradicciones tanto del *objeto del querer* (intencionalismo, voluntarismo) como del *sujeto del querer* (autocentrismo): en lugar de *trascender* al individuo, concibiendo sus actos como dependientes de entidades supraindividuales (Dios, la Sociedad, la Historia, Nosotros, el Sujeto), ¿por qué no *dissolver* al propio individuo en tanto que Sujeto Trascendental de sus Actos (como propone Elster con su concepto de *yo dividido* o *yo múltiple*), reduciéndolo al papel de mera *memoria de continuidad* de unos *actos individuales* que son sucesivos, sí, pero también *objetivamente discontinuos* en sí mismos?

Como afirma Nietzsche en *La Gaya Ciencia* (citado por Savater en la página 73 de *Invitación a la ética*) *no hay acciones semejantes y no puede haberlas, pues toda acción que ha sido ejecutada lo ha sido de manera única e irreparable*. Y el propio Savater reconoce (en la página 295 de *Ética como amor propio*) que *la condición misma de la ética nada tiene que ver con el futuro sino con el uso actual de la libertad; la ética trata de la intervención oportuna en el momento crítico (kairós), de la elección que calibra y decide entre las propuestas del presente, no para ganar el mañana sino para dar sentido al hoy: lo que cuenta no es lo que más tarde se tendrá sino lo que ahora se quiere*.

Nada, pues, de un sujeto que, mediante sus actos, se va construyendo a sí mismo; sino, más bien, *actos autónomos* que, si se quieren éticos, se autodeterminan libremente a sí mismos (sean cuales fueren las consecuencias para su sujeto). Sigue habiendo, por supuesto, individualismo metodológico (pues los actos son corporales, no grupales), deseo de ambición insa-

ciable (pues los actos son carnales, no angélicos), libertad responsable (pues cada acto se autodetermina cargando con las consecuencias de cuanto elige) y reconocimiento recíproco (pues los actos son escénicos y espectaculares, impresionando a aquéllos ante quienes se expresan, y desencadenando en consecuencia cascadas de interacciones de estímulo y respuesta). Luego hay ética prometeica. Pero ya no hay un sujeto fáustico, obligado a presentarse al Juicio Final para rendir cuentas como encausado por el balance contable de todos los actos *heroicos* o *culpables* que cometió a lo largo de su vida. Ya no hay *pasión del héroe* sino *acción del discreto*, que *desea expresar* como una apasionante *obra maestra* cada singular *acto discreto* que *(se)* va agregando a su vida (sea cual fuere el sentido último o el destino manifiesto que vaya adoptando ésta, cuya representación acabada no distará demasiado del diagnóstico shakespeariano: una *ficción absurda, fortuita y caótica, llena de ruido y de furia, que carece de significado*).

Enrique Gil Calvo

Bibliografía

- FERNANDO SAVATER: *La tarea del héroe*, Taurus, Madrid, 1981.
 ———: *Invitación a la ética*, Anagrama, Barcelona, 1981.
 ———: *Ética como amor propio*, Mondadori, Madrid, 1988.