

# ***Fundamentalismo, pluralismo y democracia***

José María Aguirre Oraa\*

**Title:** *Fundamentalism, Pluralism and Democracy*

## **Resumen**

El artículo pretende mostrar la variedad y multiplicidad del amenazador fenómeno socio-político conocido como *fundamentalismo*. Intentando ir más allá de perspectivas superficiales o interesadas, se indican sus características fundamentales, sus diferentes variedades y sus posibles causas de surgimiento y mantenimiento. También se muestra, como en un juego de espejos, lo que denomino *fundamentalismo "democrático"*. Este planteamiento, utilizando interesadamente la amenaza fundamentalista (fundamentalmente islámica), intenta consolidar en sus países y a nivel mundial un dominio económico, político y militar bajo la hegemonía imperial de los Estados Unidos, que vacía a sus sociedades de contenidos profundamente democráticos. La alternativa a esta terrible realidad fundamentalista consiste en una reactivación a escala planetaria de los valores democráticos, del

---

\* Profesor Titular de Filosofía Moral, Universidad de La Rioja. E-mail: [jmagir@euskalnet.net](mailto:jmagir@euskalnet.net)

pluralismo socio-político, de manera que los derechos sociales, económicos y políticos de todos los ciudadanos puedan quedar asegurados.

*Palabras clave:* fundamentalismo, pluralismo, democracia.

## Abstract

The article discusses the variety and multiplicity of the threatening socio-political phenomenon known as *fundamentalism*. Going beyond superficial or biased perspectives, it indicates the basic characteristics, different varieties and possible causes of the emergence and maintenance of that phenomenon. It also shows, like in a mirror game, what the author calls “*democratic*” *fundamentalism*. By using the fundamentalist threat (basically Islamic) in its own interest, this proposal tries to consolidate in each country and at the global level an economic, political and military domination under the hegemony of the United States. In this way it annuls profoundly democratic contents in these countries. The alternative to this terrible fundamentalist reality consists of a reactivation, at the planetary level, of democratic values and socio-political pluralism, in such a way that the social, economic and political rights of all citizens may be guaranteed.

*Key words:* fundamentalism, pluralism democracy.

12

Las sociedades humanas se enfrentan actualmente a grandes desafíos, de índole social, económica y política. Desafíos que es imprescindible escudriñar y analizar con precisión y profundidad para encontrar las respuestas que sean adecuadas a los retos que se presentan. Yo quisiera abordar en este trabajo el desafío que representa el *fundamentalismo político*, recordar toda su complejidad y variedad, y señalar las respuestas que desde una perspectiva democrática es necesario adoptar para contrarrestar una posición ideológica y de acción

política que emerge de manera vertiginosa e impactante en nuestro mundo global. De hecho los atentados del 11 de Septiembre en Nueva York, los del 11 de Marzo en Madrid, y otros que han ocurrido en diferentes países, atribuibles a la organización fundamentalista radical Al-Qaeda, han puesto sobre el escenario del mundo y en primer plano unas acciones inhumanas y terribles.

Sin embargo, bajo el iceberg de estos atentados se encuentra un problema político global mucho más amplio que tiene hondas raíces económicas, sociales, religiosas y culturales. Por ello no es posible etiquetar este complejo fenómeno del fundamentalismo con un sencillo término para después administrar un antídoto simple que, como si se tratara del ungüento amarillo, solucionara la cuestión de un plumazo. La realidad es más compleja de lo que ciertos dirigentes políticos del mundo (todos los que han apoyado la invasión de Irak, pasando por alto los principios básicos de la legalidad internacional) nos quieren hacer creer, en su afán impúdico de encontrar el respaldo de los ciudadanos a sus políticas de dominación económica y de control político.

### *1 - Una perspectiva ético-política*

La persona humana no puede ser concebida de manera aislada, atomística e individualista, en la realización de su existencia. La persona humana es constitutivamente un “ser social” o un “ser político”. La dimensión política es una realidad estructuralmente constitutiva de la existencia humana. Pero la existencia humana también posee una intrínseca dimensión ética. La dimensión ética no es ni un añadido exterior a la existencia biológica humana, ni un lujo de bienpensantes o acomodados, ni un conjunto de obligaciones y deberes inventado por los poderosos y dominantes, aunque de hecho haya funcionado así en la historia humana con cierta frecuencia. La persona humana no tiene un comportamiento “determinado” por su estructura biológica-psíquica, como sucede en el mundo animal, sino que

posee un comportamiento plástico ante las realidades que se le ofrecen, por lo que debe de realizar necesariamente sus actuaciones eligiendo la que mejor le parezca. Por ello no tiene más remedio que elegir según su juicio y su prudencia (aunque en ocasiones sea difícil) lo que crea que es bueno.

Por esta razón mi propósito es reflexionar sobre el ámbito político y sobre sus conexiones con la dimensión ética. A la hora de estructurar nuestra existencia política, hay que hacerlo en consonancia con lo que nos parezca mejor, más adecuado para los seres humanos, para todos los seres humanos. No vale cualquier cosa, no vale cualquier estructuración. Por ello, esta estructuración política debería tener un horizonte de referencia ético, que busque estructuras adecuadas al bien de la persona, de todas las personas. Salvando la autonomía legítima de la ética y de la política, creo que hay puntos de conexión constitutivos entre ambas, aunque vengan negados por los planteamientos políticos “cientistas” o por aquellas concepciones que reducen el campo de lo político al campo de las técnicas de adquisición, mantenimiento o subversión del poder. Estas dos dimensiones, política y ética, están más unidas (o deberían estarlo) de lo que los planteamientos anteriores admiten. Mi perspectiva podría quedar definida gráficamente de esta manera: sin la ética la política es muchas veces ciega en sus planteamientos, sin la política la ética funciona con frecuencia sin manos para una acción eficaz.

## 2 - *Cuando los conceptos se instrumentalizan*

14

Las acertadas reflexiones de un filósofo esloveno, Slavoj Žižek, nos alertan sobre un problema teórico y práctico de enorme magnitud: la *utilización política perniciosa* de determinados términos o conceptos que parecen estar totalmente claros y definidos.

*A lo largo de toda su trayectoria, el “totalitarismo” ha sido una noción ideológica que ha apuntalado la compleja operación*

de “inhibir los radicales libres”, de garantizar la hegemonía demoliberal; ha permitido descalificar la crítica de izquierda a la democracia liberal como el revés, el “gemelo” de las dictaduras fascistas de derechas. [...] La noción de totalitarismo, lejos de ser un concepto teórico efectivo, es una especie de subterfugio que, en lugar de permitirnos pensar y obligarnos a adquirir una nueva visión de la realidad histórica que describe, nos descarga del deber de pensar e, incluso, nos impide activamente que pensemos (Zizek, 2002, p. 13).

De ahí nace, según este autor,

la afirmación neoliberal de que cualquier proyecto político emancipatorio radical desemboca finalmente en alguna de las versiones de la dominación y el control totalitarios. De esta forma, el liberalismo consigue asociar los nuevos fundamentalismos étnicos y (lo que queda de) los proyectos emancipatorios de la izquierda, como si estas dos realidades estuvieran “íntimamente relacionadas” y fueran dos caras de la misma moneda, ya que ambas aspiran al control total ... (esta combinación es la nueva forma de la vieja noción liberal de que el fascismo y el comunismo son dos formas de la misma degeneración “totalitaria” de la democracia) (Zizek, 2002, p. 14-16)

Quizás lo que denuncia Zizek respecto al uso abusivo del concepto de totalitarismo pueda aplicarse al tema del *fundamentalismo*, precisamente por la utilización actual de este último concepto de una manera similar. No hay más que echar un vistazo a la situación actual en el panorama político-social mundial para percatarse de la utilización interesada, y muchas veces falaz, de determinados términos para desprestigiar a los “enemigos políticos” y hasta para atacarlos militarmente, considerándolos como enemigos de la democracia y de la libertad. Si analizamos los conceptos utilizados por el Gobierno de los Estados Unidos en su última “cruzada” militar y política, calificada como guerra preventiva, el enemigo queda perfectamente caracterizado: el eje del mal es el “integrista”, el

15

---

<sup>1</sup> Y yo me pregunto con asombro y con espanto: ¿cuándo una guerra justa ha sido alguna vez preventiva? Quisiera un ejemplo histórico, sólo uno.

“fundamentalista”.<sup>1</sup> Pero es que bajo ese manto del fundamentalismo se incluye toda posición política, sea o no de hecho fundamentalista, que no acepte el orden proyectado por el imperio o se enfrente a él. Pareciera que el dominador mundial, cual prestidigitador de éxito, sacara de su chistera constantemente conejos y conejos fundamentalistas.

Y se proclama sin sonrojo a los cuatro vientos que la cruzada lanzada se hace a favor de la libertad y la democracia. Pero, ¿de qué libertad hablamos?, ¿de la libertad de Estados Unidos para ser el gendarme y el dueño del mundo? ¿Y de qué democracia hablamos?, ¿de la instauración de un poder que sea un satélite de los intereses geopolíticos y económicos de la gran potencia? Después de la Segunda Guerra Mundial, los gobiernos de Estados Unidos han estado involucrados en acciones exteriores político-militares que nunca han supuesto el establecimiento de regímenes democráticos. Un pequeño repaso: guerra del Vietnam, derrocamiento del régimen democrático del presidente Allende en Chile, intervención militar en Panamá, sostenimiento de los regímenes autoritarios de Centroamérica, apoyo a la guerrilla-contra en Nicaragua, ... No hay derecho a mancillar estos dos nombres tan sagrados, tan queridos por los humanos, tan anhelados y tan manipulados al mismo tiempo: libertad y democracia.

En realidad lo que se ha producido es una progresiva “sharonización” de la política exterior de la administración Bush, que responde a una alianza “fundamentalista” y que contiene un componente marcial y otro misionero. Los gobiernos de Estados Unidos e Israel han decidido que sus pueblos son los elegidos para modificar el curso del mundo e imponer sus puntos de vista y sus intereses. Ésta sí que es la tentación “totalitaria” y “fundamentalista” que funde visiones políticas, militares y religiosas y las traduce en acciones sumamente peligrosas para la humanidad y que rompen absolutamente las bases mínimas del derecho internacional adquirido. En este sentido este fundamentalismo

protestante y judío tiene semejanzas con Bin Laden y Al-Quaeda en una lucha apocalíptica por el poderío mundial cumpliendo una misión salvífica divina, que no repara en medios ni en víctimas, aunque sean inocentes, para imponer sus planes.<sup>2</sup>

Nos encontramos aquí, en el caso de los gobiernos de Estados Unidos y de Israel, con planteamientos políticos que se visten con ropaje democrático, pero que encierran de hecho posturas terriblemente autoritarias y “fundamentalistas”. En la lucha política el concepto de fundamentalismo es utilizado de manera muy instrumentalista por la derecha o la extrema derecha “democrática” para caricaturizar cuestiones o problemas complejos y para desprestigiar planteamientos políticos radicales (que no extremistas) y de esta manera asegurarse su predominio social y político. En definitiva, para negar el pluralismo y la tolerancia de hecho. Por ello yo sustentaría que el “fundamentalismo democrático” es una variante más (y actualmente muy real, porque también se da en algunos países europeos) del integrista político y un vampiro destructor de una sociedad democrática. Cuando además se controlan buena parte de los medios de comunicación de masas existentes por vía directa o mediante sutiles coincidencias estratégicas económicas y políticas, la situación se agrava cada vez más y la democracia se ve disminuida y controlada.

### 3 - Variedad de fundamentalismos

Por ello conviene partir de una primera constatación que considero decisiva. Existen integristas y

---

<sup>2</sup> Justo cuando estoy cerrando este trabajo, me he encontrado con un artículo de opinión, que comparte esta misma perspectiva. Iosu Perales señala acertadamente: “Su cristianismo derechista comparte con el judaísmo ultraortodoxo un Dios colérico. ‘Por Dios te despojaré como se descortezca un árbol’. [...] Pero este modo de estar en el mundo no es solamente consecuencia de ser un poder imperial, sino que es también la expresión de quien cumple una misión salvífica ordenada por el Dios de la naturaleza y de las naciones que impone a Estados Unidos altas obligaciones. El fundamentalismo protestante del Gobierno norteamericano comparte con Bin Laden una visión guerrera y apocalíptica que contempla la aniquilación del enemigo e incluso la de multitudes inocentes”. Ver el periódico Gara del 3 de mayo de 2004, p. 11.

fundamentalismos políticos de muy diferentes tipos, ligados a distintas concepciones sociales, ideológicas o religiosas. Como toda definición conceptual, y sobre todo cuando se está abriendo paso en nuestro ideario, el concepto de *fundamentalismo* encierra una significación un tanto vaga y difusa. Yo me atrevería a definir el *fundamentalismo* como aquella posición política que quiere imponer o impone de hecho el establecimiento de una organización social y política de acuerdo a una determinada concepción ideológica, con fuertes elementos religiosos, pero sin contar de manera real y efectiva con la decisión y participación de *todos los ciudadanos* de esa sociedad o atenuándolas gravemente. De esta manera se establece un ordenamiento social y político alejado de los parámetros de una democracia.

Ahora bien, cuando hablamos de fundamentalismo en sentido estricto en el mundo contemporáneo, nos referimos a una serie de movimientos, en diferentes países, que comparten ciertos rasgos comunes y que se caracterizan por la combinación de dos elementos. Un primer elemento es la invocación de un retorno a los textos sagrados, pero leídos de manera literal. El segundo es la aplicación de estas doctrinas a la vida social y política. Estos dos elementos están presentes conjuntamente con mayor o menor peso en el fundamentalismo. Por ello habría que distinguir con claridad el fundamentalismo por un lado de otros movimientos favorables a concepciones políticas autoritarias y por otro lado de otros movimientos que de una manera no fundamentalista o no literal, buscan la incidencia de las doctrinas religiosas en la política (la influencia del catolicismo en el nacionalismo polaco e irlandés o la teología de la liberación y las comunidades de base en el panorama de América Latina).

Esta definición muy general tiene aplicaciones bastante amplias. Podemos pensar primero en el movimiento islámico en Irán que llegó al poder en 1979 y que ha gobernado el país desde entonces. Pero podemos referirnos a los movimientos fundamentalistas de otros países árabes o de mayoría musulmana, Egipto, Argelia, Pakistán, etc. que de manera

similar buscan establecer lo que ellos denominan un Estado islámico. En el caso de los movimientos islámicos, el término francés *intégriste* (integrista), que sugiere la pretensión de legislar toda la actividad social, y el término inglés *islamist* (islamista), que significa la aplicación del Islam a la política, son términos igualmente apropiados.

Pero, aunque se haya puesto excesivo énfasis en ubicar el fundamentalismo en el mundo musulmán, donde tiene evidentemente una gran incidencia, este término tiene una proyección más amplia, que abarca a las diferentes religiones y culturas. Curiosamente el término surgió aplicado a las sectas protestantes evangélicas que aparecieron en los años veinte en Estados Unidos y que pregonaban un retorno a la lectura literal de la Biblia (con una fuerte tendencia a utilizar los textos más duros y crueles del Antiguo Testamento) y a la lucha contra el secularismo de esa sociedad. En el judaísmo también se encuentran corrientes fundamentalistas que representan una combinación semejante de vuelta literal a las Escrituras y programas sociopolíticos integristas. Esto es evidente en los partidos de la derecha religiosa en Israel que buscan extender la autoridad de la ley judaica en Israel e incluso establecer un Estado confesional judío. También en la India ha surgido en las últimas décadas un fuerte fundamentalismo hindú, que busca establecer el Hindutva, un Estado hindú, y el Ramraja, un Estado basado en las enseñanzas del dios Rama.

Al considerar estos movimientos como movimientos sociales y políticos en nuestro mundo contemporáneo puede resultar útil señalar algunas características comunes. En primer lugar todos estos movimientos pretenden hacer derivar su sentido y su autoridad de una vuelta a los textos sagrados, que expresan la voluntad de Dios. Estos textos proporcionan en sí mismos la base para definir una vida correcta. Pero, y esto es lo más pertinente, estos textos proporcionan la base para definir la manera en que la sociedad y el Estado deberían estar organizados. Su segundo rasgo sería que esta vuelta a los “fundamentos” constituye el modelo para el

establecimiento de un Estado perfecto en el mundo actual. Sin embargo, lo que ocurre en la práctica es una lectura de estos textos por parte de autoridades contemporáneas y para usos contemporáneos. De ahí los interminables debates de interpretación de cantidad de reglas sociales.

El tercer rasgo común de estos movimientos es que, a pesar de su aparente espiritualidad, aspiran sobre todo al poder social y político. En el caso de los fundamentalismos cristiano, islámico e hinduista, esta pretensión política está clara: no son movimientos de conversión, ni movimientos de innovación teológica, sino movimientos que aspiran a conquistar el poder, a través de las elecciones, la fuerza o la insurrección y a establecer Estados apropiados. El fundamentalismo es, en este sentido, un medio para alcanzar el poder político y para mantenerlo una vez alcanzado.

La cuarta característica es su dimensión intolerante y su carácter en gran medida antidemocrático. Aunque dicen hablar en nombre del pueblo y perseguir sus metas a través de medios democráticos, son ideológicamente y organizativamente grupos políticos autoritarios y potencialmente dictatoriales. Rechazan premisas de la política democrática, como el pluralismo y los derechos individuales y reivindican una autoridad que no deriva del pueblo; se trata de una autoridad derivada de la voluntad de Dios, inherente a las escrituras e interpretada por líderes autoelegidos. Además incluyen como parte de su ideología la hostilidad hacia aquellos que no comparten su fe e incluso hacia aquellas personas de su propia fe que no comparten su peculiar orientación.

#### 4 - *Algunas consideraciones básicas*

20

En primer lugar hay que señalar un dato importante: el mundo “occidental cristiano” está dando mucha importancia a la agresividad del Islam y a la amenaza que supone para Occidente. Sin embargo, el análisis más elemental de la historia del mundo sugiere que el problema ha estado históricamente en la otra parte, en lo que se suele denominar Occidente, y no en el campo del Islam. Creo que el auge del fundamentalismo

en muchos países del tercer mundo se ha originado fundamentalmente como reacción frente a los fracasos de un Estado secular modernizado que ha caído en la corrupción, con estructuras políticas a menudo dictatoriales e incapaz de resolver los problemas económicos y sociales de sus poblaciones. Esto es válido para el Frente de Liberación Nacional de Argelia, para el Partido del Congreso de la India y para el Irán del Sha de Persia. Asimismo estos movimientos se alzan como respuestas a auténticos problemas a los que se enfrentan estos países: sensación de una dominación extranjera continua, ruptura de la economía tradicional, desempleo, urbanización masiva. Por último, muchos de estos movimientos surgen en países que han experimentado o continúan experimentando la dominación extranjera y pueden incluir elementos nacionalistas y antiimperialistas.

La pregunta surge inmediatamente: ¿cómo responder ante estas situaciones? Políticamente hablando, no hay que ignorar la amenaza que estos movimientos representan. Pero, desarrollar una respuesta adecuada a este complejo fenómeno exige ahondar en sus contextos y en sus causas para acertar en el diagnóstico acertado y en su superación efectiva. En primer lugar, hay que reconocer la legitimidad de ciertas protestas de estos movimientos y tener en cuenta los problemas sociales, económicos y políticos a los que pretenden responder. En muchos casos el auge del fundamentalismo es una contestación a la opresión que sufren estas comunidades y a la inadecuada respuesta que han recibido sus inquietudes por parte de las elites de su país o de las potencias colonizadoras que las han atenazado. En segundo lugar sería necesario que abandonáramos esquemas simplistas y estereotipos que identifican musulmanes con fundamentalistas islámicos. En realidad, la mayoría de los musulmanes no son islámicos, así como la mayoría de los hindúes, judíos o cristianos no son fundamentalistas. El Islam no es, en ningún sentido serio, una amenaza para Occidente, ni militar ni económica. Los Estados islámicos no han sido una amenaza militar desde el siglo XVII. Por ello hay que tener en cuenta la variedad y diversidad de estas religiones, tanto en las posibles lecturas

de sus libros sagrados, como en la cultura y los significados que han estado presentes en ellas.

## 5 - *Democracia, libertades y derechos humanos*

La respuesta a la amenaza real de los fundamentalismos y de las políticas autoritarias implica reactivar socialmente la instauración de los valores de una cultura democrática. La moral cívica está estrechamente ligada a la instauración de una organización política basada estructuralmente en la democracia, en formas de organización política que substituyen el concepto de súbdito por el de *ciudadano*. La tríada de valores aportados por la Revolución Francesa: *Libertad, Igualdad, Fraternidad* quedan como valores de nuestro imaginario moral y político y son después remodelados por los movimientos socialistas posteriores.

El primero de los valores que componen nuestra ética cívica será, por tanto, la *libertad*. Somos ciudadanos, capaces de tomar decisiones de modo moralmente autónomo, y por tanto de tener un conocimiento suficiente de lo que consideramos bueno. En consecuencia somos capaces de tener ideas moralmente adecuadas sobre el modo de organizar nuestra convivencia.

El segundo valor será la *igualdad*. Igualdad significa que todos tengan iguales oportunidades de desarrollo de sus capacidades, corrigiendo las desigualdades naturales y sociales. Además significa ausencia de dominación de unas personas por otras, ya que todos son iguales en cuanto autónomos y en cuanto capacitados para ser ciudadanos.

El tercer valor sería la *fraternidad*, que con el tiempo las tradiciones socialistas transmutaron en *solidaridad*, es decir en libertad, autonomía e igualdad no meramente formales o declamatorias, sino reales, que se plasmen efectivamente en la realidad de las sociedades humanas.

En este sentido yo considero que *los derechos humanos representan la plasmación histórica reconocida* de todo un proceso de reflexión teórica y de empeño práctico de personas y grupos humanos por configurar una organización social caracte-

rizada por el desarrollo de la libertad, de la no represión y de la tolerancia en todos los campos. Frente a la imposición religiosa, libertad de creencias. Frente al absolutismo del Estado, libertad de opinión, de asociación y de acción. Frente al monopolio ético, libertad ética y pluralismo moral. Frente al monopolio cultural, libertad cultural. Frente al eurocentrismo, pluralismo cultural.

La idea de libertad promueve los derechos de *primera generación*, los *derechos civiles y políticos*, que resultan inseparables de la idea de ciudadanía. Con frecuencia se ha hablado de estos derechos como derechos “burgueses” (desde ciertas concepciones políticas a veces con un tono despectivo), derechos requeridos por los habitantes de las ciudades (burgos) en el declive del mundo feudal para poder desarrollarse. Son estos los derechos o libertades

- de expresión, de conciencia, de asociación y de reunión, de libre desplazamiento, de propiedad, de participación en las decisiones públicas.

Las tradiciones socialistas consideran que estas libertades pueden quedarse en libertades “formales”, si no van acompañadas del desarrollo de otros derechos materiales. El valor de la *igualdad* requiere el reconocimiento de los derechos llamados de *segunda generación*: los *derechos económicos, sociales y culturales*:

- derecho al trabajo, derecho a un nivel de vida digno, derecho a la educación, derecho a la asistencia sanitaria, derecho al desempleo y jubilación.

Bastantes teóricos sociales hablan de derechos de *tercera generación*, en referencia a un tipo de derechos que sólo puede ser respetado por medio de la solidaridad internacional:

- derecho a la libre determinación de los pueblos, derecho a la paz, derecho a un medio ambiente habitable, derecho al desarrollo.

En definitiva se trataría de construir unas sociedades con democracia política, democracia económica y democracia cultural. No se trata sólo de establecer un pueblo libre en el plano político, sino también en las dimensiones económicas, sociales y culturales. La democracia política, el poder popular,

es el instrumento necesario para alcanzar progresivas cotas de democracia social y económica. La democracia se queda manca con la igualdad de participación política; debemos buscar también como norte las mayores cotas de igualdad en nuestras relaciones productivas, en nuestro disfrute de los bienes materiales, sociales y culturales. Porque precisamente esta perspectiva es la que da sentido a toda instauración democrática. Ya lo señalaba Ernst Bloch (1980, p. XI-XII): “no hay una institución verdadera de los derechos del hombre sin poner fin a la explotación, no hay verdadero término de la explotación sin la instauración de los derechos del hombre.”

## 6 - *Democracia, pluralismo y discrepancia*

Una organización política de hechura democrática permite precisamente que el conjunto de derechos humanos pueda ser respetado y promovido más adecuadamente que otro tipo de organización política. Pero, democracia entendida como poder del pueblo, como poder de los ciudadanos para regular consciente y constantemente su organización social.

La democracia no consiste sólo en la elección de los gobernantes por los ciudadanos cada cierto espacio de tiempo. Esto es una parte del poder popular. Es esta capacidad de elección, sí, pero ... mucho más. Incluso reduciríamos la democracia a una forma chata y devaluada, si la limitáramos a esta única propiedad. Democracia es también:

- *separación real* de los poderes de gobierno: ejecutivo, legislativo y judicial.

- *participación real* en las cuestiones importantes: referendums, formas de democracia directa, elección personal de nuestros representantes.

- *posibilidad real* de acceso a la opinión pública, al debate público de ideas y planteamientos.

Por ello el pluralismo es consubstancial a la dinámica social y al ejercicio del poder en las sociedades democráticas: pluralismo en las concepciones vitales y pluralismo en la distribución del poder, de forma que no haya ni monopolios ni arbi-

triedades. Esto permite el libre desarrollo de las individualidades y el respeto de las minorías, que además en el futuro de las sociedades pueden llegar a constituirse en mayorías. Y de esta manera se instaura también la posibilidad efectiva de un horizonte emancipador de libertad y de justicia que no se restrinja a lo establecido, a lo legal, a lo existente sin más. Aquí está la posibilidad efectiva de progreso moral, político y social. Así lo señala el pensador francés Edgard Morin:

*La democracia instituye sólidamente el pluralismo y la división en la cumbre del Estado. La separación de los poderes no hace sino proteger a los individuos de un poder superconcentrado, hace del poder mismo el producto/productor de una dialógica de los poderes. La dialógica es el carácter fundamental de todo aquello que sea democrático [...] La democracia instituye principios y reglas que respetan la individualidad y protegen la diversidad, incluso en sus formas minoritarias. Por lo tanto, no se reduce en absoluto a la ley de la mayoría; comporta necesariamente el derecho de existencia y de expresión de las minorías de todo orden. La democracia vive de diversidades y complejidades. No se funda en la ausencia de conflictos y antagonismos, sino en su existencia y actividad. Constituye la regla de juego que permite y regula su expresión: los regula canalizándolos en el discurso y el intercambio de argumentos en el marco de asambleas, campañas electorales o referéndums. Se nutre, pues, de los desórdenes que las libertades individuales constituyen de por sí, con la condición de que éstas respeten sus límites y se nutre también de los conflictos de todo tipo con la condición de que estos acepten las reglas de juego permanentes y la sanción provisional de los votos (Morin, 1994, p. 210-211).*

El respeto a la libertad de pensamiento y a su expresión garantiza el respeto debido a toda persona y a sus derechos fundamentales y constituye precisamente la base adecuada para que pueda existir una convivencia respetuosa, ni impositiva ni liberticida. El otro es respetado en su misma alteridad, en su capacidad de ser precisamente otro y no un reflejo de mí, sometido al arbitrio de mi voluntad o de mi condescendencia. Esto ha permitido además (se puede mostrar históricamente) el debate de ideas y el progreso en todos los ámbitos de la cultura humana y de la vida social. Esta atmósfera social de respeto no libra a la sociedad de tensiones, incluso de fuertes

enfrentamientos, pero establece de manera sólida un espacio real de debate público, de contraste de opiniones y de convivencia respetuosa de todas las libertades. Quizás pueda parecer más “fácil” para la unidad social vivir al son del silbato unificador o del carisma del líder máximo, pero al final las unanimidades impuestas generan más problemas de convivencia social que los que pretenden resolver... y no respetan de ninguna manera las libertades cívicas y políticas. La autoridad de cualquier tipo tiene como justificación el reconocimiento que los otros le otorgan por su capacidad y su competencia en el campo en el que se administra.

De ahí se deriva que el poder no deba ser monopolizado por una persona o un grupo, en detrimento del resto de ciudadanos, sino que debe ser compartido por todos y extendido a todos, porque pertenece al conjunto de los ciudadanos. No hay apropiación en exclusiva del poder, sino distribución del poder, lo cual impide o debería impedir los autoritarismos y las opresiones políticas. Por eso es una tarea ineludible el empeño humano por asegurar el poder de todas las libertades y consecuentemente la necesaria limitación de poderes excesivos o arbitrarios. La “tolerancia” permite el juego, aunque sea tensional, de todas las libertades, o, mejor, de todas las personas libres.

*Yo quisiera añadir ahora que aquí gana la idea de tolerancia una nueva significación, precisamente porque no puede ser exigida por aquel o aquellos pocos que tienen el poder. En verdad nadie tiene el poder, todos son servidores. Más es por ello que la tolerancia deviene una tarea común. Ésta es, efectivamente, la historia de una idea, que desde su significado político originario, cuando se manifestó en las Constituciones o en los edictos religiosos, se ha extendido hasta convertirse en demanda moral general. Como todos los valores morales, es traído a la conciencia y a la palabra por su falta y su violación. Por eso ser intolerante es un reproche que todos quisiéramos evitar (Morim, 1994, p. 104).*

Esto nos lleva inexorablemente al desarrollo de una cultura política de la discusión y del debate que aparece

como componente esencial y constitutivo de una democracia viva y real. Sólo un espacio público abierto y tensional es capaz de introducir antídotos sociales y perspectivas emancipadoras frente al dominio abierto o solapado de los poderes económicos, políticos o mediáticos. La cultura viva de la discusión se autoorganiza y se expande a partir de su propio ejercicio; no se impone por decreto institucional. Se ejerce a partir de tradiciones de libertad que aseguran el ejercicio de las libertades. Jürgen Habermas (1988):

*La formación democrática de la opinión y de la voluntad exige que se aseguren los derechos fundamentales. Pero tal formación depende sobre todo de una comunicación pública descentralizada, no coercitiva, no forzada y verdaderamente viva y, por tanto, de una inserción en una cultura política que en una población convierta en costumbre la discusión pública y el trato civil de unos con otros. Tal cultura democrática de la discusión exige como precio un alto grado de tolerancia incluso frente al irritante comportamiento de aquellos que se mueven en esa zona de penumbra entre la anomia y la innovación. Además, una cultura democrática de la discusión sólo puede regenerarse a partir de tradiciones más o menos logradas de la libertad. No es algo que pueda organizarse. Frente a la cultura política el Estado choca con los límites de las posibilidades de intervención administrativa.*

La organización democrática de la sociedad no elimina los conflictos, las tensiones, sino que intenta canalizarlos, de manera que podamos alcanzar mayores cotas de respeto a todos los derechos humanos y de bienestar material y social. Eso exige una posibilidad de revisión permanente del derecho y de las decisiones políticas. Por eso existe un derecho a la discrepancia. Por eso existe, en mi opinión, hasta un derecho a la desobediencia civil, que no tendría que estar penado legalmente, porque supone el establecimiento de límites frente a algo que aparece como moralmente insoportable. Con harta frecuencia las posiciones minoritarias sustentadas por determinados colectivos y movimientos sociales se convierten con el tiempo en moneda corriente de opinión en una sociedad.

En todo caso todo ciudadano y todo colectivo social deben tener el arrojo y el coraje morales para decidirse por la desobediencia civil, no como un hobby instrumental, sino como una decisión tomada en conciencia ante una legalidad que le parece arbitraria e injusta. Pero sabiendo también, y “asumiendo” que puede encontrarse con una penalización legal efectiva hasta que no cambien las leyes existentes.

*Dado que el derecho y la política se encuentran en una adaptación y revisión permanentes, lo que aparece como desobediencia a primera vista puede resultar después el preanuncio de correcciones e innovaciones de gran importancia. En estos casos las violaciones civiles de los preceptos son experimentos moralmente justificados, sin los cuales una república viva no puede conservar su capacidad de innovación ni la creencia de sus ciudadanos en su legitimidad (Habermas, 1988, p. 61).*

Evidentemente se trata de una cuestión espinosa, porque pueden darse “desobediencias” civiles que encierren planteamientos antisociales y no solidarios. Sin embargo, también nos encontramos con alternativas de desobediencia social (ante planteamientos bélicos, políticas nucleares, cuestiones ciudadanas, estatuto de los emigrantes...) que son experimentos moralmente justificados para extender el campo de las libertades ciudadanas, impedir su recorte democrático e instaurar relaciones más justas entre los conciudadanos y respecto a otras sociedades. Y todo experimento tiene sus dosis de incertidumbre y de contra-indicaciones.

## 7 - Una civilización alternativa

28

Avanzando en una perspectiva democrática, creo que es necesario establecer una civilización alternativa. Nos va en ello la vida de las grandes mayorías populares de nuestro planeta. En su última conferencia pronunciada en noviembre de 1989 en Barcelona, poco antes de morir, Ignacio Ellacuría señaló la necesidad de un nuevo proyecto históri-

co: “Desde esta perspectiva universal y solidaria de las mayorías populares, el problema de un nuevo proyecto histórico que se va apuntando desde la negación profética y desde la afirmación utópica apunta hacia un proceso de cambio revolucionario, consistente en revertir el signo principal que configura la civilización actual” (Ellacuría, 1989, p. 1.076). Esta era la razón de que Ellacuría exigiera al intelectual, o a todo el que pretendiera serlo, cuatro cosas: *objetividad, realismo, profecía y utopía*. Objetividad para acercarse a la realidad, captarla y analizarla tal como era, en toda su complejidad, sin mixtificaciones, descubriendo sus estructuras de dominación e injusticia. Realismo para dar los pasos que fueran ajustados a la realidad y por ello posibles, pero sin olvidar que son pasos, es decir, algo que debe ser alcanzado y sobrepasado para alcanzar realmente lo que se pretende y que nunca debe ser perdido de vista: la liberación. Profecía, para denunciar los males existentes en la realidad y no acomodarse a ella de modo conformista. Utopía, para proponer aquello a lo que apunta la negación de los males de la sociedad, el horizonte de justicia que se vislumbra. Ni más ni menos que una ética socio-política de emancipación.

Pero Ellacuría no sólo denunciaba y desenmascaraba con rigor y vigor los males estructurales de la sociedad, sino también las *soluciones* que se proponían para estos males, soluciones presentadas como atractivas, ideales o en todo caso inevitables. La “solución” denunciada era la “civilización del capital”, la sociedad democrática neoliberal, que se propone e impone de forma avasalladora como capaz de resolver los problemas básicos y como única alternativa viable. Sin embargo, Ellacuría planteaba que ésta era una mala solución, porque no es universalizable, no puede incluir a todas las personas. Como no es una solución para toda la familia humana, este hecho mismo la convierte en inmoral, según el planteamiento kantiano de que lo que no es universalizable no puede ser justificado moralmente de manera adecuada. Ellacuría insistía sencillamente

en unos datos materiales evidentes: no hay recursos suficientes en el planeta para que todos puedan llegar a vivir como viven Estados Unidos o la Unión Europea. Esta solución entraña inevitablemente la aplastante realidad de que de los bienes de esta sociedad supuestamente más civil y más democrática gozarán sólo unos pocos, lo cual es una contradicción insalvable.

La verdadera solución sigue otros derroteros. Supone transformación social, otra inspiración contraria a la actual, cambio de mentalidad y cambio de rumbo histórico. La auténtica solución consiste en establecer una “civilización del trabajo” o, en formulación más original, y ciertamente chocante, una “civilización de la pobreza”<sup>3</sup>. En 1982 escribió de manera programática:

*una civilización de la pobreza, donde la pobreza ya no sería la privación de lo necesario y fundamental debida a la acción histórica de grupos o clases sociales y de naciones o conjunto de naciones, sino un estado universal de cosas en que está garantizada la satisfacción de las necesidades fundamentales, la libertad de las opciones personales y un ámbito de creatividad personal y comunitaria que permita la aparición de nuevas formas de vida y de cultura, nuevas relaciones con la naturaleza, con los demás hombres, consigo mismo y con Dios* (Ellacuría, 1982, p. 595).

La actual civilización no puede ser denominada realmente como civilización, pues no propicia para todos los hombres y mujeres los bienes que se mencionan. Además el problema es más hondo y profundo de lo que aparece a primera vista, pues no se trata de avanzar de una situación de subdesarrollo hacia otra de desarrollo, que fuera posible realizar de manera evolutiva en el devenir histórico, sino de un problema estructural que no permite el desarrollo para todos. Existe un problema de dominación y dependencia de

---

<sup>3</sup> Jon Sobrino señala que esta formulación es una creación original de Ellacuría, formulada y reformulada a través de los años. Ellacuría e Sobrino (1999, p. 54ss).

unos países sobre otros y de unas clases sociales sobre otras. No se trata sólo de crear un orden económico mundial nuevo, sino de establecer una civilización nueva (Ellacuría, 1982, p. 592). Lo que formula Ellacuría como horizonte utópico no es sólo una posibilidad de vida para las mayorías populares, sino la posibilidad de *civilización*, es decir la construcción de un universo humano y fraterno. Por ello es importante la denuncia de la injusticia estructural, pero también es vital elaborar proyectos concretos de instauración de alternativas sociales y políticas, modelos alternativos posibles. El “realismo constructivo” es la otra cara necesaria de la denuncia de la injusticia.

*Queda otro paso también fundamental y es el de crear modelos económicos, políticos y culturales que hagan posible una civilización del trabajo como sustitutiva de una civilización del capital. Y es aquí donde los intelectuales de todo tipo, esto es, los teóricos críticos de la realidad, tienen un reto y una tarea impostergables. No basta con la crítica y la destrucción, sino que se precisa una construcción que sirva de alternativa real (Ellacuría, 1989, p. 1078).*

Pensamiento que se hace praxis de emancipación y se pulveriza para abrir espacios de libertad. Ésta es la clave profunda de su reflexión y de su acción.

*No se puede querer rectamente ningún bien particular y ningún derecho, si no se refieren ese bien y ese derecho a conseguir el bien común de la humanidad y la plenitud humana del derecho. Ahora bien, en un mundo dividido y conflictivo, no radicalmente por las guerras sino por la injusta distribución de los bienes comunes, esa comunidad y esa humanidad no es estática y unívoca, por lo cual debe ponerse en vigor el principio de la prioridad de lo común y de lo humano sobre lo particular. Esto se logra dando prioridad teórica y práctica a las mayorías populares y a los pueblos oprimidos a la hora de plantear con verdad, con justicia y con justeza el problema de los derechos humanos (Ellacuría, 1990, p. 158).*

31

Si la realidad se hace cada día más planetaria, el pensamiento también debe hacerlo. Buscar una ética de

dimensiones sociales y políticas, en una realidad planetaria y con una conciencia planetaria, consiste en responder a los desafíos planteados por la situación de la mayoría de los pueblos de nuestro planeta y por su grave situación de pobreza, de explotación y de inhumanidad. De lo contrario seguiríamos encerrados en nuestra ceguera etnocéntrica.

Todavía estamos en estadios históricos en que la libertad de unos pocos está fundada en la negación de la libertad de muchos. La libertad de todos para todo no se logra por la vía de la liberalización, sino por la vía de la *liberación*. La liberalización es la vía de los pocos fuertes, que están más preparados para aprovecharse de la supuesta igualdad de oportunidades. La liberación es el camino de las mayorías, que sólo accederán a la verdadera libertad, cuando se liberen de un mundo de opresiones y cuando se den las condiciones reales para que todos puedan ejercitar su libertad.

## 8 - *Nacionalismo e internacionalismo. Cosmopolitismo*

Quisiera abordar también una cuestión que cada día cobra mayor actualidad: la cuestión de los nacionalismos. Yo creo que los dos términos que aparecen en la palabra internacional están estrechamente unidos y deben conjugarse a la vez: desarrollo de una conciencia nacional y desarrollo de una conciencia planetaria. Creo que se han acabado los tiempos de lo que yo denomino “internacionalismo abstracto”. Por mi parte no creo de ninguna manera que sea incompatible potenciar simultáneamente una conciencia nacional y una conciencia inter-nacional. Las dos van perfectamente unidas y son un correctivo la una de la otra. Se podría decir que van dialécticamente unidas y deben ir así. Para fundamentar esto, es preciso realizar ciertas aclaraciones de conceptos.

Lo primero que hay que observar es que el concepto de nación es diferente del concepto de Estado. Una nación

es una colectividad humana articulada por una cultura propia, por una historia común, por una lengua propia, por una organización social y política específica, etc., por lo que se denominan *elementos objetivos*. Pero también está articulada por *elementos subjetivos*: una conciencia nacional y una voluntad de vida en común. Se tiene conciencia de ser un pueblo diferenciado y se tiene la voluntad y la decisión de serlo. Estos dos elementos *deben darse conjuntamente* (en mayor o menor grado) para que se configure una realidad nacional.

Por eso resulta decisivo no confundir este concepto con el concepto de Estado. El Estado es una organización político-social que puede agrupar o no a diferentes naciones. Aunque con frecuencia se han asimilado los términos nación y Estado, sobre todo a partir de la historia moderna de los Estados europeos que se constituyen como Estados-Nación, las dos realidades son diferentes. Hay abundantes ejemplos históricos de Estados plurinacionales en el pasado y en presente: Unión Soviética, Gran Bretaña, Suiza, Bélgica, España...

Por eso la comprensión del término inter-nacionalismo tiene mucho que ver con el guión que marco en dicho concepto. Inter-nacionalismo es hermandad entre naciones, no entre Estados, y quiere decir relación libre y fraternal y no dominio flagrante o solapado de unas naciones sobre otras. Por tanto el inter-nacionalismo en principio no se opone al desarrollo de los valores de cada nación o de cada cultura, sino al chauvinismo de que mi cultura es superior a las otras, al aislacionismo de que mi cultura no se vea corrompida por aportaciones extrañas o al imperialismo de imponer una cultura determinada sobre otras. La filósofa Victoria Camps (Camps, 1992) señala con buen tino que los nacionalismos expresan la aspiración de los pueblos a tener una esfera propia y diferenciada perfectamente legítima y a resistir a un proyecto común elaborado sin ellos. Incluso responden a uno de los últimos derechos universalmente reconocidos y que cada vez dará más juego en la vida internacional futura: el

*derecho a la autodeterminación*, el derecho de cada nación a decidir libremente sobre su estructuración política presente y futura, más allá de los marcos políticos existentes en la actualidad.

Por esta razón creo que para mantener y mejorar la humanidad es tan importante conservar los valores universales como mantener las riquezas de las diferencias culturales. Y esto no supone reivindicar un relativismo radical ideológico, sino fundamentar un universalismo aglutinador y articulador de las diferencias. Porque hay que darse cuenta de que el nacionalismo es múltiple y la comprensión de esta multiplicidad necesita contextualizarse. No es lo mismo un nacionalismo agresivo e imperialista con otros pueblos que un nacionalismo de resistencia al rodillo uniformizador de cualquier Estado. No es lo mismo un nacionalismo esencialista que un nacionalismo democrático y ciudadano. Son reveladoras estas reflexiones de un filósofo amigo, Javier Sádaba:

*En cualquier caso, y contra una opinión excesivamente extendida en nuestros días, los peligros no vienen tanto de los nacionalismos como de la rigidez supernacionalista de los Estados. Más aún, peor que el nacionalismo radical es la indiferencia de esos ciudadanos que no se enteran de las miserias ajenas si no es desde su tranquila silla estatal. Como más de un filósofo moral ha enseñado, la mejor manera de acceder a lo universal no es dando un salto de gigante sino ascendiendo peldaño a peldaño. Y el primer peldaño está junto a los más próximos (Sádaba, 1997, p. 190).*

34

Una conciencia lúcida debe potenciar todos *los rasgos culturales diferenciadores positivos* como parte integrante de cualquier proyecto emancipador. Debe potenciar las lenguas que se hallan en situación de minorización evidente. Debe hacer valorar y conocer la historia de nuestros pueblos. Debe conocer y valorar la cultura popular. Y debe contribuir eficazmente a la mejora de nuestra situación social y política.

*El esfuerzo, que debe renovarse una y otra vez, por establecer un orden cosmopolita del derecho y de la paz, es, como ha señalado*

*Kant, un deber moral de los hombres. La necesidad de un orden internacional del derecho y de la paz políticamente eficaz y apoyado en razones morales, implica también que se reconozca como inevitable y como normativamente necesario, al menos en el nivel de un ordenamiento jurídico cosmopolita, la convivencia regulada de diferentes culturas, es decir, de diferentes naciones y/o de diferentes tradiciones religiosas y estilos de vida en una sociedad multicultural (Apel, 1998, p. 19).*

Hay que seguir trabajando por la transformación de nuestros pueblos hacia un futuro de mayor justicia, de paz y de libertad. Y esto no está reñido de ninguna manera con el inter-nacionalismo y la hermandad entre las naciones. Porque no puede haber auténtico inter-nacionalismo donde no exista un reconocimiento y una valoración real de las naciones, de sus ciudadanos y de su poder democrático soberano.

*No creo que haya una alternativa al nacionalismo. Si deseamos crear un Estado mundial será por otras razones que la supresión del nacionalismo. Además sabemos por el problema de los nacionalismos dentro de los Estados que así no se puede combatir el nacionalismo. Y finalmente los nacionalismos de los Estados y dentro de los Estados son, siempre que sean benignos, algo que debemos fomentar no sólo porque incrementan las posibilidades de la responsabilidad moral, sino porque son opuestos a la uniformidad. Sería un total malentendido del sentido de igualitarismo pensar que implica el uniformismo. El igualitarismo es una concepción normativa de derechos iguales para individuos y grupos desiguales (Tugendhat, 2002, p. 28-29).*

## 9 - Ética y política

Irremediablemente se vuelve a la cuestión planteada al inicio: ¿tiene algo que ver la política con la ética? Reconociendo la autonomía relativa de lo político, queda la labor de precisar en qué sentido contribuye lo político a encaminar a los hombres hacia su destino ético. Hay realidad política en la medida en que hay una vida colectiva y en que se afirma la necesidad de una mediación apropiada entre esta vida política y las finalidades éticas. Por eso existe un problema central que se plantea a propósito del

ordenamiento político mismo: ¿cuál es el contenido ético de este ordenamiento político?

De suyo lo político está ordenado a finalidades éticas. Por consiguiente, en la medida en que sea capaz de remontar sus gravedades, lo político está llamado a hacer existir una cierta cualidad que sólo puede hacerse realidad por su mediación. La especificidad de esta cualidad se debe a la situación mediadora de lo político. Lo que está en juego es la vida colectiva en cuanto tal, es decir las relaciones humanas en cuanto mediatas y estructurales. La misión de lo político es llevar estas relaciones a un nivel ético, al precio de realizar transformaciones apropiadas. Formalmente, este nivel ético puede ser definido como *un modo de relaciones en el que cada uno es verdaderamente tratado como fin para cada uno de los otros*. Por ello, en concreto la cualidad ética de la vida colectiva representa una exigencia que no puede ser encerrada en una fórmula precisa, que no puede ser planteada más que como un *horizonte de acción*. En cada momento histórico, en función de los desarrollos del saber, de los medios, de los recursos, de las posibilidades institucionales, hay que ver cómo se precisa esta exigencia en proyectos determinados, susceptibles de orientar efectivamente la acción.

La vida política es siempre, por consiguiente, un lugar de tensión. Por sí misma no es todavía la vida ética, pero toma su sentido de su ordenación a esta vida ética. La vida política es, por tanto, un campo de realización de la ética, pero no el ámbito entero de su concretización. Pues, aunque todas las fuerzas de la existencia pasan por una mediación de la vida colectiva, hay que insistir en que no hay coincidencia, recubrimiento, entre la vida colectiva y todas las demás formas de la existencia. La extrañeza de lo político radica en que constituye en cierto sentido una doble mediación. Por una parte es mediación entre la “naturaleza social” y la exigencia ética de la reciprocidad de las conciencias; por otra parte, en cuanto mediatiza éticamente la vida colectiva, afecta indirectamente a los otros ámbitos en los que el destino ético del hombre está en juego.

Esto es lo que explica la importancia de la política, y también lo que marca sus límites. Un proyecto político de entraña democrática no es un proyecto finalizado, sino un horizonte ilimitado de creación de estructuras que permitan cada vez más ampliamente el desarrollo libre, justo y respetuoso de todas las personas y de todos sus derechos.

*Porque la democracia sigue estando por venir, ésta es su esencia en cuanto sigue estando: no sólo seguirá siendo indefinidamente perfectible, y en consecuencia siempre insuficiente y futura, sino que, al pertenecer al tiempo de la promesa, seguirá estando siempre, en cada uno de sus tiempos futuros, por venir; incluso cuando hay democracia, ésta no existe, no está jamás presente, sigue siendo el tema de un concepto no presentable. ¿Es posible abrirse al “ven” de una cierta democracia que no sea ya un insulto a la amistad que hemos intentado pensar más allá del esquema homofraternal y falocéntrico? ¿Cuándo estaremos preparados para una experiencia de la libertad y de la igualdad que haga la prueba respetuosa de esa amistad y que se ajusta por fin, justa más allá del derecho, es decir, que esté a la medida de su desmesura? Oh, mis amigos demócratas... (Derrida, 1998, p. 338).*

La política sin la ética puede ser ciega y la ética sin la política terriblemente ineficaz, sin manos. Encontrar una articulación dialéctica y constante entre ambas supone siempre un reto para el pensamiento, pero sobre todo para la acción humana. La estructuración humana de nuestras sociedades está realmente en juego. Y no se trata de un juego de azar, estamos ante un juego de responsabilidad.

## 10 - Esperanza y decisión

Ni el escepticismo, ni la resignación, ni una actitud apocalíptica parecen ser buenos consejeros para ayudarnos a realizar esta tarea y para afrontar los desafíos y los combates de nuestro presente y de nuestro porvenir. Quien no tiene esperanza (yo no hablo de una esperanza ingenua o infantil, sino crítica), difícilmente podrá evitar el sometimiento al realismo más banal, más dogmático, más conservador en definiti-

va. Sólo quien posee esta esperanza o la anhela, podrá descubrir esbozos de sentido, brechas de luz, horizontes de emancipación que puedan conducirle a la acción humanizadora. El desafío que tenemos entre manos es el de recrear nuestra cultura, desarrollando sus posibilidades humanizadoras y combatiendo sus prácticas deshumanizadoras y opresivas. Y lo que nos queda al final, es la esperanza. Curiosamente Sartre lo indicaba con claridad al final de su vida (aunque pudiera resultar contradictorio para ciertos “intérpretes” de su pensamiento): una esperanza fundamentada debe movilizar el dinamismo del pensamiento y de la práctica.

*En todo caso el mundo parece feo, malo y sin esperanza. Esta es la desesperanza tranquila de un viejo que morirá aquí dentro. Sin embargo, yo me resisto y yo sé que moriré en la esperanza, aunque esta esperanza hay que fundamentarla. Es preciso intentar explicar por qué el mundo actual, que es horrible, no es más que un momento dentro del largo desarrollo histórico, hay que explicar que la esperanza ha sido siempre una de las fuerzas dominantes de las revoluciones y de las insurrecciones y cómo yo siento todavía la esperanza como mi concepción del porvenir (Sartre y Levy, 1991, p. 81).*

Situados ya al comienzo de un nuevo milenio, ¿tendremos la audacia de construir un nuevo milenio que sea realmente nuevo?, ¿seremos capaces de engendrar nuevos valores para un desarrollo de nuestras sociedades y de la humanidad, que sea más libre, más justo y más solidario? Frente a estos desafíos, yo no creo que se trata de hacer disminuir el peso de la razón en la existencia humana, sino que más bien es necesario añadir más razón contra las sinrazones existentes (¡que son numerosas!). Es verdad que esta razón debe ser una razón más modesta, más consciente de sus límites, menos “ilustrada”, menos “sabelotodo”. Esta es la lección que hemos aprendido de la reflexión hermenéutica y que hay que asumir en sus justos límites. La insistencia de H. G. Gadamer en el carácter finito y limitado de la reflexión debe constituir un justo freno a las pretensiones desmesuradas de la razón. El sentido de la existencia nunca se ofrece de manera

exhaustiva y completa. Pero esto no debería eliminar el dinamismo crítico de la razón, su potencial de liberación.

En este proceso de emancipación, ni el dogmatismo, ni la apatía, ni la violencia deberían tener la última palabra. Se debería dejar el camino libre al poder humanizador de la palabra, de la reflexión y de la comunicación, a la fuerza de la crítica y a la inventiva ética y política. La reflexión debe aportar su contribución decisiva a este proyecto. El filósofo, el verdadero filósofo según Merleau-Ponty, es “el hombre que se asombra y que habla, y el hombre contiene silenciosamente las paradojas de la filosofía, ya que, para ser totalmente hombre, es necesario ser un poco más y un poco menos que hombre” (Merleau-Ponty, 1953, p. 73). Ningún otro apoyo que la fuerza de la palabra y del pensamiento, ningún otro apoyo que la razón que, según Descartes, “es la cosa mejor repartida del mundo”, la más igualitaria, la que se ofrece a todos. Castor Bartolomé señala con indudable acierto: “El lenguaje es producido por la insondable potencialidad creadora del imaginario personal y social; en él se integran creación de sentidos y objetividad natural en una complicación dialéctica que permite la producción innovadora y crítica del mundo” (Bartolomé, 2003, p. 236).

### *11 - Si se pudiera concluir...*

Aunque pueda parecer poco académico, me gustaría terminar con unos versos, que creo que indican bien el humus vital en el que surge una conciencia ética y su horizonte emancipador. Los primeros son de Gabriel Aresti (1933-1975), un poeta vasco muerto en plena juventud, que grita el deber sagrado de respetar la palabra humana, toda palabra humana, el pensamiento del hombre, para que pueda en libertad comprender el mundo y su propia existencia y rehacerlos.

Ez zazue tapa  
 gizonaren ahoa  
 Defiendi dadin.  
 Hainbeste bidegabe  
 egin zaio  
 azken ehun mila urte honetan...  
 Baina ez zazue,  
 baina ez zazue,  
 baina ez zazue,  
 ez zazue tapa  
 gizonaren ahoa.  
 Hicaz  
 balia dadin,  
 hicaz  
 zerbica dadin.  
 Honela kompreni  
 dezazuen  
 mundura.  
 Ez,  
 ez zazue tapa  
 gizonaren ahoa

No le tapéis  
 la boca al hombre.  
 Que se defienda.  
 Se le ha hecho  
 tanta injusticia  
 en estos últimos cien mil años.  
 Pero no le tapéis,  
 pero no le tapéis,  
 pero no le tapéis,  
 no le tapéis  
 la boca al hombre.  
 Para que se valga  
 de la palabra,  
 para que se sirva  
 de la palabra.  
 Para que así  
 comprendáis  
 para qué nace al mundo.  
 No,  
 no le tapéis  
 la boca al hombre.

(Aresti, 1995, p. 194-197)

Los segundos son versos de una célebre canción latinoamericana, escritos por León Gieco y cantados por Mercedes Sosa y nos hablan de la solidaridad necesaria para desarrollar una conciencia y una praxis emancipadoras:

Sólo le pido a Dios que el dolor no me sea indiferente,  
 que la reseca muerte no me encuentre,  
 vacía y sola sin haber hecho lo suficiente.  
 Sólo le pido a Dios que lo injusto no me sea indiferente,  
 que no me abofeteen la otra mejilla,  
 después de que una garra me arañó esta suerte.  
 Sólo le pido a Dios que la guerra no me sea indiferente,  
 es un monstruo grande y pisa fuerte toda la pobre inocencia de la gente. (bis)  
 Sólo le pido a Dios que el engaño no me sea indiferente,  
 si un traidor puede más que unos cuantos, que esos cuantos no lo olviden  
 fácilmente.  
 Sólo le pido a Dios que el futuro no me sea indiferente,  
 desahuciado está el que tiene que marcharse a vivir una cultura diferente.  
 Sólo le pido a Dios que la guerra no me sea indiferente,  
 es un monstruo grande y pisa fuerte toda la pobre inocencia de la gente (bis).

## Referências

- APEL, K.O. 1998. El problema del multiculturalismo desde la perspectiva de la ética del discurso. In: J.R. CALO (ed.), *Topografías del mundo contemporáneo*. Madrid, Encuentro, p. 19.
- ARESTI, G. 1995. *Euskal Harria*. Donosti, Editorial Susa.
- BARTOLOMÉ, C. 2003. *Os paradoxos do imaginário*. São Leopoldo, UNISINOS.
- BLOCH, E. 1980. *Derecho natural y dignidad humana*. Madrid, Aguilar.
- CAMPS, V. 1992. *La identidad europea como identidad moral*. Coloquio de Bruselas, manuscrito.
- DERRIDA, J. 1998. *Políticas de la amistad*. Madrid, Trotta.
- ELLACURÍA, I. 1982. El reino de Dios y el paro en el Tercer Mundo. *Concilium*, 180.
- ELLACURÍA, I. 1989. El desafío de las mayorías populares. *Estudios Centroamericanos*, 493-494.
- ELLACURÍA, I. 1990. Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares. In: J. M. AGUIRRE y X. INSAUSTI (eds.), *Pensamiento crítico, ética y Absoluto*. Vitoria, Eset, p. 158.
- ELLACURÍA, I. y SOBRINO, J. 1999. *Fe y justicia*. Paris, Desclée de Brouwer.
- HABERMAS, J. 1988. *Ensayos políticos*, Barcelona, Península.
- MERLEAU-PONTY, M. 1953. *Eloge de la Philosophie*. Paris, Gallimard.
- MORIN, E. 1994. *Pensar Europa*. Barcelona, Círculo de Lectores.
- SÁBADA, J. 1997. *Diccionario de ética*. Barcelona, Planeta.
- SASTRE, J.P. y LEVY, B. 1991. *L'espoir maintenant*. Lagrasse, Verdier.
- TUGENDHAT, E. 2002. Identidad: personal, nacional y universal. In: E. TUGENDHAT, *Problemas*. Barcelona, Gedisa, p. 28-29
- ZIZEK, S. 2002. *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*. Valencia, Pre-textos.

