

DEMOCRACIA, TOLERANCIA Y FUNDAMENTALISMO

José M^a Aguirre Oraa

1. ALGUNAS PRECISIONES.

La dimensión política, en cuanto estructuración de la vida humana en común, es una realidad constitutiva de la existencia humana. No hay más que remitirse a uno de los más importantes filósofos griegos, Aristóteles, para certificar el comienzo de una perspectiva de pensamiento que, atravesando toda la creación intelectual posterior, va a insistir de una u otra manera en esta tesis fundamental. El hombre no se concibe aislado en la realización de su existencia mundana, sino que es constitutivamente un “animal social” o un “animal político”, como quiera que se desee denominar a esta característica fundamental humana.

A esto hay que añadir que ya desde los escritos de Aristóteles la política ha estado unida a la ética, hasta que en los Tiempos Modernos comenzara con Maquiavelo una perspectiva de pensamiento que disocia política de moral con una doble consecuencia. Por una parte esta perspectiva abre un espacio de análisis del campo político como espacio autónomo de estructuración con leyes específicas de funcionamiento (lo que se convierte en la “ciencia política” de nuestros tiempos), pero por otra disocia radicalmente en ocasiones la política de la ética, hasta convertirlas en dos ámbitos o mundos irreconciliables, con escasa o nula conexión entre ellos.

A la hora de abordar el tema del pluralismo y de la tolerancia, mi propósito es reflexionar sobre el ámbito político y sobre sus conexiones con la dimensión ética. Salvando la autonomía legítima de cada una de ellas, pienso que hay puntos de conexión constitutivos entre ambas, aunque estos vengán negados por los planteamientos políticos cientistas o por aquellas posiciones que reducen el campo de lo político al campo de las técnicas de adquisición, mantenimiento o subversión del poder. Estas dos dimensiones, ética y política, están más unidas (o deberían estarlo) de lo que los planteamientos anterior-

res 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. ¡CUIDADO CON LOS RADICALES LIBRES!

Leyendo un libro del filósofo esloveno Slavoj Žižek, descubrí unos textos provocativos, porque dan la voz de alarma y nos alertan sobre un grave problema teórico y práctico: 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"¹.

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)"².

Quizás lo que denuncia Žižek respecto al uso abusivo del concepto de totalitarismo pueda tener paralelismos con la abusiva uti-

¹ ŽIŽEK Slavoj (2002): *¿Quién dijo totalitarismo?. Cinco intervenciones sobre el (mal)uso de una noción*, Valencia: Pre-textos, p. 13.

² *Ibid.*, pp. 15-16.

lización actual del concepto de “fundamentalismo”. No hay más que echar un vistazo a la situación actual en el panorama político-social mundial para percatarse de la utilización abusiva, 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 cruzada militar y política, calificada como guerra preventiva, el enemigo queda perfectamente caracterizado: el eje del mal es el integrista, el “fundamentalista”. Y yo me pregunto con asombro y con espanto: ¿cuándo una guerra justa ha sido alguna vez preventiva? Quisiera un ejemplo histórico, sólo uno.

Y se proclama sin sonrojo a los cuatro vientos que la cruzada lanzada contra el fundamentalismo 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, el gobierno de Estados Unidos ha estado involucrado en acciones externas 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.

Creo que en España el gobierno del Partido Popular realizó cada vez con más firmeza y efectuó por medio de una labor de “ingeniería social” refinada un plan semejante dentro del espacio político interno, además de apoyar incondicionalmente el proyecto internacional de los Estados Unidos. En su lucha contra el terrorismo, amplió abusivamente el campo de tiro e intentó asociar los planteamientos nacionalistas de todo tipo al concepto de terrorismo, integrismo étnico o calificó a determinados planteamientos políticos de izquierda como fundamentalistas. Apropiándose con toda soberbia y autoritarismo del patrimonio de la democracia, todos estos proyectos políticos son arrojados fuera de los muros democráticos o son considerados sospechosos de no poseer un auténtico carné democrático.

No hay más que repasar los acontecimientos de estos dos últimos años para darnos cuenta del lascivo pulpo tentacular que se ha extendido por nuestra sociedad, con tres características fundamentales a mi entender: el recorte de libertades públicas, la utilización partidista del poder jurídico y la descalificación de las posiciones críticas como antidemocráticas³. Nos encontramos aquí 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

³ Varios son los datos que se pueden aportar para avalar esta tesis: desde la Ley de Partidos políticos hasta la Reforma del Código penal; el cierre de un periódico escrito en vasco (Egunkaria) y la descalificación de la plataforma ciudadana gallega “Nunca Mais”; la detención arbitraria de personas del mundo de la cultura vasca supuestamente ligadas a ETA; la caracterización del plan del Gobierno Vasco (llamado popularmente “plan Ibarretxe”) como aliado del terrorismo, separatista, totalitario; el intento de deshacer el gobierno tripartito de izquierdas de Cataluña bajo la acusación de pactar con ETA, tras airear un encuentro de Carod Rovira (secretario general de Esquerra Republicana) con ésta última; finalmente la insidiosa manipulación mediática respecto a la autoría de la masacre de Madrid el 11 de Marzo de este año, que terminó haciéndole perder las elecciones del 14 de Marzo.

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 en la vida social y política. Por ello yo sustentaría que el “fundamentalismo democrático” es una variante más (y actualmente muy real) del integrismo 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.

3. VARIEDAD DE FUNDAMENTALISMOS.

Existen integrismos y 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 vale lo que vale y hay que reconocer que 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, política o religiosa, pero sin contar de manera real y efectiva con la decisión y participación *de todos los ciudadanos* de esa sociedad o bien 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. Uno es la invocación de un retorno a los textos sagrados, pero leídos de manera literal. El otro 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 hay que distinguir el fundamentalismo por un lado de otros movimientos favora-

bles 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 mucho 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 y a la lucha contra el secularismo de esa sociedad. Corrientes de este estilo tienen cierta fuerza en la sociedad de Estados Unidos. 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 señ-

lar 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 la tolerancia 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. Incluso 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.

Convenría comenzar señalando algo muy importante: el mundo occidental cristiano y postcristiano 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 Occidente, y no en el campo del Islam.

Creo que el auge del fundamentalismo en muchos países del Tercer Mundo se ha originado como reacción frente a los fracasos de un Estado secular modernizado que se considera corrupto, a menudo dictatorial e incapaz de resolver los problemas económicos y sociales. 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 representa 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. Muchos surgen en países que han experimentado o continúan experimentando la dominación extranjera y pueden incluir elementos nacionalistas y antiimperialistas.

Hay autores como Sami Zubeida y Ervad Abrahamian que los caracterizan como movimientos populistas. Se trataría de una ideología amplia e interclasista, que realza la "virtud" del pueblo y la corrupción, económica y moral, de los opresores. Igualmente característicos del populismo serían el nacionalismo, las teorías conspirativas del enemigo y la hostilidad hacia los extranjeros.

Podríamos preguntarnos: ¿cómo responder ante estas situaciones? Políticamente hablando, no hay que ignorar la amenaza que estos movimientos representan. Pero desarrollar una respuesta adecuada a esto significaría ahondar en sus contextos y en sus causas para acertar en el diagnóstico y en su control efectivo. 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 atenuado.

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. MORAL CÍVICA, DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS.

La respuesta a la real amenaza 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 caracterizada 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.

1) 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.

2) 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

3) 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, 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: “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”⁴.

6. CONVIVENCIA POLÍTICA Y RESPETO DEL PLURALISMO.

Ahora bien, resulta imposible que diferentes proyectos de vida convivan si no hay un respeto efectivo de aquellos proyectos que expresan un ideal de realización humana distinto. Es lo que habitualmente se denomina *tolerancia* y que constituye otro de los valores que componen la moral cívica. La tolerancia activa se refiere al respeto de proyectos ajenos que pueden tener un valor, aunque no los compartamos enteramente.

A mí me gusta más el concepto de *respeto al derecho de libertad de pensamiento y de acción* que el término *tolerancia*, que parece encerrar un tono desdenoso, como si desde una posición superior, dominadora de la verdad, se “toleraran” otras ideas. Ya lo indicaba Kant con claridad: “El más elevado entre todos estos deberes es el respeto por el derecho de los demás. Estoy obligado a respetar el derecho de los demás y a considerarlo como sacrosanto. No existe en el mundo entero nada más sacrosanto que el derecho de los demás, el cual es sagrado e inviolable. ¡Ay de aquel que ofenda o pisotee el derecho de los demás!”⁵.

Un alumno mío solía defender algo que resulta también clarificador en este punto: nada de “respeto” a las ideas (actitud que ten-

⁴ BLOCH E., (1980): *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid: Aguilar, pp. XI-XII.

⁵ KANT I. (1988): *Lecciones de ética*, Barcelona: Crítica, p. 237.

dría un tufillo liberaloide); respeto a las personas sí, de modo radical, pero las ideas están para “machacarlas”, para discutir las, para debatirlas. Se trata de fundamentar la tolerancia en el respeto a todas las alteridades que constituyen la vida social, aunque a continuación habría que añadir (para no caer en la ingenuidad “tolerante”): en la medida en que también éstas respeten nuestra propia identidad y las otras alteridades. Por ello habría que insistir en que no nos hallamos ante una virtud cívica más, sino ante el auténtico basamento de nuestra convivencia en común. El filósofo alemán Hans Georg Gadamer lo señala agudamente: “De este modo la tolerancia obra por doquier, no sólo como una virtud social que a cada uno se le enseña, sino como un *fundamento del sentimiento humano, que cuenta con la alteridad del otro y con la pluralidad de las alteridades, que coexisten en nuestra muy compleja y múltiplemente imbricada realidad*”⁶.

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, no 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

⁶ GADAMER H. G., (1993): *Elogio de la teoría*, Barcelona: Península, pp.105-106.

el que se administra.

De ahí 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"⁷

7. PLURALISMO, DISCREPANCIA Y DEMOCRACIA.

Una organización política de hechura democrática permite precisamente, como hemos señalado anteriormente, 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

⁷ *Ibid.*, p. 104.

devaluada, si la limitáramos a esta única propiedad. Democracia es también:

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

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

3) *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 arbitrariedades. 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 referendums. Se nutre pues de los desórdenes que las libertades individuales constitu-

yen 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”⁸.

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: “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,

⁸ MORIN E., (1994): *Pensar Europa*, Barcelona: Círculo de Lectores, pp. 210-211.

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”⁹.

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. De nuevo, “tolerancia”.

⁹ HABERMAS J. (1988): *Ensayos políticos*, Barcelona: Península, p. 61.

8. DEMOCRACIA COMO MORAL

Como la democracia es la instauración de la libertad para todos, de la igualdad para todos, de la solidaridad para todos, la democracia debe extenderse a todos los campos de la actividad humana y no quedarse sólo en el campo de lo político. Debe extenderse a lo económico, a lo social, a la cultura, a los medios de comunicación, a la relación entre géneros, etc. Por eso José Luis L. Aranguren reivindicaba una *democracia como moral* y recordaba constantemente que ése era el objetivo de una sociedad justa. La democracia no es solamente un sistema funcional de organización política, sino la instauración social y política efectiva de los valores morales de autonomía, de respeto a la dignidad humana, de libertad, de solidaridad. Éste es el sentido en el que Karl Marx denunció acertadamente una realidad que constantemente acecha a las sociedades "democráticas": la falacia de una organización social de ciudadanos que instituye teóricamente la libertad política ciudadana e instaura en la realidad social el dominio de unos pocos sobre la gran mayoría por su posesión de los medios de producción, por su posesión de los grandes medios económicos de una sociedad o de los medios de comunicación de masas.

Por eso hay que alumbrar un concepto amplio y rico de democracia. Creo en este sentido que la calidad moral de una sociedad democrática se pueda apreciar en su atención real *al desarrollo de todos*, pero sobre todo a aquellos que están en situación de indefensión, de pobreza, de marginalidad. Majaradt Ghandi señalaba: "Quiero daros un talismán, aplicad el test siguiente. Rememorad el rostro del hombre más pobre y más débil que hayáis conocido jamás y preguntaros si el paso que pensáis efectuar será de alguna utilidad para él. ¿Ganará algo con ello? ¿Le permitirá tomar el control de su propia vida y de su propio destino? En otras palabras, ¿es que esto conducirá al 'Swaraj' [autonomía y control de su propio destino] a estos millones de hambrientos físicos y espirituales?". No se trata únicamente de atención social, se trata sobre todo de desarrollo de una autonomía personal y social que debe pasar del ámbito político a los restantes ámbitos de la vida de una sociedad. Es la "vieja" queja de que las libertades cívicas y políticas no pueden quedar aisladas en un limbo

idealista de los derechos económicos y sociales, que también hay que instaurar.

Jon Sobrino, desde la periferia del mundo, también interpela crudamente nuestra realidad. No hay proyecto emancipador que pueda restringirse a los límites de nuestras coordenadas, olvidando a las víctimas de la realidad mundial instaurada. Ellas son el termómetro de análisis de nuestra realidad mundial, de nuestra "aldea global". Y de aquí deben surgir las propuestas de emancipación. Mundialización de la libertad y de la justicia. "En esta situación lo que Europa necesita para ser realmente 'nueva' es volverse y ayudar a las víctimas. En términos teóricos, lo que necesita es una razón compasiva. [...] Desde este punto de vista, el debate sobre modernidad y postmodernidad en su forma actual es totalmente irrelevante si en él no están centralmente presentes las víctimas de este mundo. En otras palabras, no sabemos qué es mejor o qué es peor: o la modernidad con su razón que ha acabado siendo razón instrumental opresora o la postmodernidad con su sinrazón que acaba siendo la razón desentendida. Y es que donde no hay compasión no hay humanidad, y donde no hay humanidad no hay razón humana. [...] Las víctimas del Tercer Mundo son los profetas que exigen una razón compasiva, pero son también los que posibilitan una razón utópica. En palabras de I. Ellacuría, "una civilización de la pobreza que sustituya a la actual civilización de la riqueza... una civilización del trabajo que sustituya a la civilización dominante del capital".¹⁰

Un cuento judío me resulta altamente esclarecedor para mostrar lo que quiero señalar. Un viejo rabino preguntó una vez a sus alumnos cómo se sabe la hora en que la noche ha terminado y el día ha comenzado. ¿Será —dijo uno de los alumnos— cuando uno puede distinguir a lo lejos un perro de una oveja? No —contestó el rabino. ¿Será —dijo otro— cuando puedas distinguir un almendro de un melocotonero? Tampoco —contestó el rabino. ¿Cómo lo sabremos entonces?, preguntaron los alumnos. Lo sabremos —dijo el rabino— cuando al mirar a cualquier rostro humano, reconozcas a tu hermano y a tu hermana. Mientras tanto, seguiremos estando en la noche.

¹⁰ SOBRINO J., (1992): "Aniquilación del otro. Memoria de las víctimas", en *Concilium*, Abril, pp. 230-232.

La realización efectiva, histórica, social y personal de la fraternidad, de la hermandad, de la solidaridad supone amanecer personalmente y como humanidad. ¿Bello sueño?, ¿utopía sin sentido? ¿Por qué no pensarlo más bien como el despliegue efectivo de nuestro enigma más íntimo, como la tarea práctica de nuestro dinamismo más profundo?

9. NACIONALISMO E INTERNACIONALISMO. COSMOPOLITISMO.

Y quisiera acabar este artículo abordando una cuestión que cada día cobra mayor actualidad: la cuestión de los nacionalismos. Yo creo que los dos términos que aparecen en la palabra inter-nacional 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. Creo que 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 el 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 Camps¹¹ 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 exce-

¹¹ CAMPS V. (1992): *La identidad europea como identidad moral*, Coloquio de Bruselas, manuscrito.

sivamente 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 próximos¹².

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 multicultural¹³”.

Tenemos 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 internacionalismo y la hermandad entre las naciones. Porque no puede haber auténtico internacionalismo 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

¹² SÁDABA J. (1997): *Diccionario de ética*, Barcelona: Planeta, p. 190.

¹³ APEL K. O., (1998): “El problema del multiculturalismo desde la perspectiva de la ética del discurso”, en CALO J. R. (Ed.) *Topografías del mundo contemporáneo*, Madrid: Encuentro, p. 19.

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”¹⁴.

Pero a la vez debemos adoptar una apertura real a otras culturas y a otras realidades con auténtico espíritu de reciprocidad. Es imprescindible reconocer los valores positivos de otras culturas, incluso dejarse empapar por un cierto “mestizaje cultural”, porque *también es verdad* que nuestra patria es la humanidad, más allá de nuestro espacio propio o europeo. El intercambio de valores culturales sin imposiciones es siempre un enriquecimiento que hay que potenciar. Defender de manera acrítica que sólo lo autóctono es valioso, constituye una ceguera y una tragedia para los pueblos. ¿Acaso son autóctonos entre nosotros el cristianismo, el liberalismo, el marxismo, el feminismo...? Si miramos a Europa, tenemos que señalar que se ha constituido como mezcla de diferentes civilizaciones, incluso orientales, y que su historia no ha sido irreprochable. Si llevamos el argumento de lo autóctono hasta el extremo y el absurdo, no podríamos ni viajar en tren, ni conducir un coche, ni llamar por teléfono, ni manejar un ordenador..., ¡porque no han sido descubiertos por nosotros! Y esto sería realmente un auténtico contrasentido. Lo valioso es capaz de traspasar las culturas nacionales y convertirse en patrimonio de toda la humanidad.

Y junto a esto está el espíritu de hermandad y de solidaridad entre las naciones. Abrirse a otras realidades supone también conocer lo que sucede en el mundo a nivel económico, político y social y

¹⁴ TUGENDHAT E., (2002): “Identidad: personal, nacional y universal” (Conferencia en Santiago de Chile), en *Problemus*, Barcelona: Gedisa, pp. 28-29.

ponerse en actitud de colaboración para erradicar los graves problemas que afectan a nuestro planeta y sobre todo a los países del Tercer Mundo. Por eso nuestra apertura inter-nacional no puede quedarse a un nivel folclórico y superficial, sino programar proyectos de contacto y de solidaridad. Por ello esta apertura supone romper ombliguismos estériles e insolidarios.

Por ello nuestra conciencia puede articular una dimensión propia, europea y mundial, sin que tengan que aparecer como momentos que se contrapongan, sino más bien como dimensiones que se articulen debidamente. El futuro de las personas y de los pueblos de la humanidad nos concierne a todos. Recordar esto en la teoría y en la práctica ha sido, es y será una de las más nobles tareas de la reflexión filosófica.

10. ÉTICA Y POLÍTICA.

Pero, ¿es que tiene algo que ver la política con la ética? Aun 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. No hay realidad política mas que 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. Como toda actividad humana está condicionada por la vida colectiva, hay una incidencia política en toda actividad. Pero esto no significa de ningún modo que todo sea, aunque fuera en última instancia, de naturaleza política. Esto significa que la acción política contribuye a determinar las condiciones, más o menos favorables, en las que las diversas actividades humanas (cada una según su orden propio) podrán desarrollarse. Y como cada orden de actividad plantea problemas éticos, hay una contribución indirecta de lo político a la vida ética. Y como esta contribución es indirecta, subsiste una relativa independencia entre vida ética, al nivel de la acción individual, y vida política: la más grande sublimidad ética es incluso posible en las circunstancias políticas más desastrosas desde el punto de vista ético.

Sin embargo, el problema principal no se sitúa al nivel de esta incidencia indirecta de lo político; se plantea a propósito del orden político mismo. ¿Cuál es el contenido ético de este orden? Como hemos visto, de suyo lo político está ordenado a finalidades éticas. Por consiguiente, en la medida en que sea capaz de remontar sus gravedades, está llamado a hacer existir una cierta cualidad que sólo puede hacerse realidad por él. 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. 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*. Concretamente 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, se puede ver cómo se precisa esta exigencia en proyectos determinados, susceptibles de orientar efectivamente la acción.

La vida política es siempre, por lo tanto, un lugar de tensión. Por sí misma no es todavía la vida ética, pero ella 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 extrañidad 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 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. "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 falogocéntrico? ¿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 ..."¹⁵.

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.

¹⁵ DERRIDA J. (1998): *Políticas de la amistad*, Madrid: Trotta, p. 338.