



El compromiso

Empezó por llamarse, en francés, *engagement*. La traducción como compromiso arraigó. Creer es comprometerse, decía J. M. González Ruiz. Y es que el cristiano ha creído tener razones especiales para un compromiso –temporal, social, político– que hoy se orienta hacia las utopías de una globalidad democrática.

Catálogo de utopías

TONI COMÍN

La modernidad occidental tuvo dos hijos que han marcado la historia de los tres últimos siglos, no sólo en Occidente sino a lo largo y ancho del mundo. Por un lado, nacieron las ideologías políticas y sus utopías, que soñaban una sociedad justa de libres e iguales en la que todos fueran ciudadanos con derechos inalienables. Por el otro lado nació el capitalismo, un proyecto de prosperidad material, de desarrollo técnico y dominio de la naturaleza. Parece como si el siglo XX haya sido el siglo del triunfo del capitalismo y el de la derrota de las ideologías. Ha sido el siglo, nos han dicho, del fin de la historia.

Una historia que ya sabemos. Las ideologías empezaron su derrota cuando demostraron que traían lo contrario de lo que prometían. El liberalismo, el primer sueño moderno, un sueño de libertad respecto de cualquier tiranía política, económica, ideológica o religiosa, dividió la sociedad en dos clases enfrentadas. Cuando el socialismo lo denunció, el liberalismo, tímido y mediocre, se echó en manos de la barbarie nazi y fascista, que es en realidad su más radical negación. La libertad sin la igualdad acaba cayendo en el totalitarismo de derechas.

El socialismo, el sueño más bello de la modernidad, al querer corregir los defectos del sueño liberal enfrentándose a él, renunció a la libertad, y con ello cayó en la pesadilla estalinista. El socialismo es un sueño de igualdad, de cooperación y de realización de todos en una sociedad reconciliada y sin clases. Pero cuando la igualdad se construye prescindiendo de la libertad, acaba cayendo en el totalitarismo

de izquierdas, que es simple y llanamente la negación del socialismo.

Sin embargo, estas dos utopías sociales no dieron sólo el estéril fruto totalitario. De la síntesis o el equilibrio entre ambas surgió la democracia. Ésta sería el fruto más fecundo de las utopías sociales de la modernidad. Cada una por separado, trajo el terror, pero mezcladas han traído una democracia que, en principio, dice

El capitalismo se ha hecho
global, mientras que
las democracias
siguen siendo nacionales

garantizar los derechos humanos –derechos cívicos y políticos, y derechos económicos, sociales y culturales– mejor que ningún otro sistema. Así, el advenimiento de la democracia, en el siglo XX, más bien debería ser visto como el del triunfo de las utopías sociales, y no el de su fracaso. Sin embargo ¿de verdad nos atreveríamos a decir que la democracia es efectivamente la realización del sueño ilustrado de una sociedad de libres e iguales, de una ciudad justa donde “cada cual participa según sus capacidades, y cada cual recibe según sus necesidades”? Parece que no.

La contradicción entre capitalismo y democracia. Más que de democracia, quizás habría que hablar de democratización, si entendemos la democracia como un proceso, siempre perfectible, más que como un modelo social concreto. Pero de todas maneras, muy lejos está la democracia actual de satisfacer los ideales ilustrados de libertad, igualdad y fraternidad.

¿Por qué? Esta vez la respuesta es simple: la democracia comparte el terreno de juego con el capitalismo. El capitalismo es la negación de los ideales de la ilustración. Y por ahora va ganando la partida.

La democracia y el capitalismo son incompatibles porque el primero es una manera no democrática de organizar la economía. El capitalismo no organiza la producción y la distribución de la riqueza en base al derecho de ciudadanía –que es algo que poseemos todos– sino en base al derecho de propiedad –que es algo que solo poseen unos pocos. Así las cosas, los pobres sólo dejan de ser pobres siempre que eso haga más ricos a los ricos. Quizás el capitalismo pueda tener éxito en la erradicación de la pobreza absoluta, pero apenas puede tenerlo en la erradicación de la pobreza relativa, porque siempre tenderá a incrementar las diferencias sociales, si no viene alguien y lo remedia.

Ese alguien vino, ya lo sabemos. Fue el Estado. En el llamado Estado del bienestar, el Estado, desde fuera, intentó corregir la desigualdad inherente al capitalismo. El Estado fue el instrumento de que dispuso la democracia para intentar cumplir sus promesas de justicia social. Así, el Estado del bienestar, con su equilibrio entre Estado y mercado, representaba un cierto empate entre estos dos contrarios que son la democracia y el capitalismo. El terreno de juego estaba compartido, y nadie acababa de ganar del todo.

Este modelo funcionó mientras la democracia y el capitalismo tenían el mismo tamaño: mientras ambos eran de escala nacional. Sin embargo, con el fin de la Guerra fría y la revolución tecnológica, el capitalismo se ha hecho global, mientras que las democracias siguen siendo nacio-

nales. Esta desproporción ha deshecho el empate: una pluralidad de Estados-nación no pueden corregir la desigualdad atroz que genera un único capitalismo global. A finales del siglo XX, pues, el capitalismo le está ganado la partida a la democracia por goleada. Este cambio de milenio, ha realizado una utopía, sí. Pero no la utopía ilustrada de la democracia universal, sino la utopía del mundo organizado como un gran mercado.

Un espíritu para la justicia. ¿Por qué le ha sucedido esto a la modernidad? ¿Por qué sus sueños han culminado en esta extraña situación en la que la democracia pierde la partida ante el capitalismo?

Acudamos un momento al viejo Kant. Tomémoslo como culminación filosófica de la modernidad, como paradigma de la visión moderna del hombre. Kant dividía al hombre en dos partes: por un lado estaba la razón, por el otro las pasiones y los intereses. La democracia sería, digamos, el proyecto de la razón, esa razón que los *frankfurtianos* llamaron luego la "razón emancipatoria": un proyecto de justicia y libertad universales. El capitalismo sería el proyecto de las pasiones y los intereses, que ponen la "razón instrumental" de la que hablan los *frankfurtianos* a su servicio: un proyecto de dominio y de poder.

¿Cómo hacer para que la razón pase por delante de las pasiones y los intereses? ¿Cómo conseguir que sea la "razón emancipatoria" la que organice la tierra, y no la "razón instrumental"? ¿De qué manera podría la razón de la justicia sobreponerse a la fuerza del poder? Kant, y la modernidad con él, responden: la justicia se hará en nombre de la razón, esto es, la razón por sí misma se impone si queremos que los hombres sean verdaderamente hombres. De acuerdo, pero ¿y cuando los hombres prefieren renunciar a su humanidad? Porque esto es lo que vemos a cada rato.

La justicia exige respeto a los derechos del otro, más todavía que reivindicación de los propios derechos. El sacrificio a favor de los derechos del débil: éste es el sentido más profundo de la democracia. Pero el débil no nos devuelve nada a cambio. La justicia, por lo tanto, es una propuesta de incondicionalidad: se hace a cambio de nada. Sin embargo, como se preguntaba Simone Weil, allá por los años treinta, cuando la modernidad empezaba a dar ya claros síntomas de agotamiento: "¿Dónde podemos hallar la energía para un acto sin contrapartida?"

La razón no tiene una energía propia que le permita cumplir sus propios ideales, sus sueños, su designio de incondicionalidad. Las pasiones y los intereses, en cambio, sí tienen una fuerza propia. Atraen al hombre y su pretensión de racionalidad hacia sí como la gravedad

atrae a los cuerpos. Así, la justicia, cuando se fundamenta exclusivamente en la razón, acaba cayendo bajo el peso de las pasiones y los intereses.

La razón no tiene una energía propia porque no tiene respuesta ante los límites de la vida. La razón no puede decir por qué hay vida, por qué existe el ser y no más bien la nada. No sabe qué decir ante el hecho evidente de la muerte. Ante este vacío, las pasiones y los intereses levantan ídolos: ídolos como el poder, la riqueza, la

La fuerza del amor es
lo que necesita la razón
para cumplir sus proyectos
y sus promesas

técnica, la fama o el placer. Los ídolos son medios, necesarios en cuanto medios, que se absolutizan y se convierten en fines. Así, proclaman falsas promesas de plenitud: nos hacen creer que nos harán felices, que llenarán el vacío que pone la muerte ante nosotros. Por esto, para alcanzar la felicidad, los más fuertes sacrifican en su altar a los más débiles. Convierten a los hombres, que son los únicos fines verdaderos, en medios de unos medios que se han convertido en falsos fines.

Sin embargo, a la hora de la verdad, los ídolos nunca cumplen: no nos hacen felices. Pero lo que sí consiguen es generar una atracción, como un espejismo. Y es esta atracción la que hace sucumbir a la razón bajo su peso. La razón, pues, para imponerse necesita de una cierta fuerza de elevación. Una fuerza distinta de sí misma, que le permita resistir la gravedad de las pasiones y los intereses. Y esta fuerza tiene que dar algún tipo de respuesta a la cuestión de los límites de la vida, al enigma de la muerte. De esta fuerza nos ha hablado constantemente la historia de la humanidad, desde las más ancestrales culturas y tradiciones espirituales hasta nuestros días. Pero, si se nos permite, la llamaremos con el nombre que le dio la vieja tradición cristiana. Esta fuerza es el amor o la caridad.

La fuerza del amor es la fuerza de la debilidad. Es la fuerza que necesita la razón para cumplir sus proyectos y sus promesas: el amor es el único espíritu donde puede reposar la justicia. El nombre político del amor es "fraternidad". Sin embargo, diríase que no puede haber fraternidad sin cierto sentido de la filiación. La tradición religiosa —quizás la cristiana la más explícita de entre ellas— nos explicarían aquí que hay que sentirse amados como hijos para poder amarse como hermanos. Por esto, las tradiciones

Biblioteca Palabra

Libros de pensamiento, profundos pero
accesibles, sobre las principales cuestiones
que afectan al hombre y a la sociedad

Sentido cristiano del hombre 16



SENTIDO CRISTIANO DEL HOMBRE
JEAN MOUROUX

2.400 ptas.

Cartas sobre la formación de sí mismo

CARTAS SOBRE LA FORMACIÓN DE SÍ MISMO
ROMANO GUARDINI

1.700 ptas.

El personalismo 14



EL PERSONALISMO
Autores y temas de una filosofía nueva
JUAN MANUEL BURGOS

1.600 ptas.

Emmanuel Mounier (Un testimonio luminoso) 13



EMMANUEL MOUNIER
Un testimonio luminoso
CARLOS DÍAZ

2.100 ptas.

Pídanos nuestro catálogo para conocer todos los títulos de la colección

► **Ediciones Palabra, S.A.**

Pº. de la Castellana, 210. 28046 MADRID .
91350 77 39 y 91350 77 20 - Fax: 91350 02 30
e-mail: comercial@edicionespalabra.es
http://www.edicionespalabra.es

Jordi Giró i París

Dos homes de pau en temps de guerra

Epistolari
Carles Cardó – Ramon
Sugranyes



Aquest recull de cartes és el testimoni subjectiu de les angoixes, els dubtes i les il·lusions de dues persones, força diferents en edat i formació, isolades en llurs exilis respectius i unides per un idèntic esperit humanista i cristià.

El Dr. Carles Cardó, canonge de Barcelona, era una figura eminent de l'Església i de les lletres. Exiliat a Itàlia, s'establí a Torí. Ramon Sugranyes era llavors un jove de vint-i-cinc anys, llicenciat en dret i en lletres, que durant els seus estudis havia estat militant de la Federació Nacional d'Estudiants de Catalunya (FNEC). Des de l'agost de 1936 vivia exiliat a Ginebra.

Les cartes creuades entre els dos exiliats manifesten llurs successius estats d'ànim, que van del pessimisme a la il·lusió.

Els Daus 210. 240 pàgines

Distribució:

Editorial Claret

Roger de Llúria, 5 • 08010 Barcelona

Tel. 933 010 887 • Fax 933 174 830

www.claret.es • A/e: editorial@claret.es

religiosas y sus instituciones -en Occidente, el cristianismo- se convirtieron en las depositarias oficiales de la caridad.

Weil, pero también Mounier, Benjamin a su manera, de algún modo Bloch, y muchos otros, ya denunciaron en su tiempo el error por el cual la modernidad intentó construir la justicia al margen de la caridad e intentó practicar la caridad al margen de la justicia. Ciertamente, el mundo religioso cometió el grave error, imperdonable, de no comprender que la caridad tenía, por encima de todo, una dimensión social y política. Pero la Ilustración cometió el error contrario: quiso fiar totalmente la justicia a la fuerza inexistente de la razón, y por eso fracasó. Por eso la democracia, al basarse exclusivamente en una razón que se creyó autosuficiente, ha caído bajo el peso del capitalismo. Por esto la utopía realizada de la modernidad no ha sido la utopía de la democracia universal, sino la utopía capitalista de los intereses y las pasiones. Un mundo donde gana siempre el más fuerte, o el más listo.

Del trilema ilustrado, la razón apela a la democracia, a la libertad y a la igualdad. El amor -políticamente comprendido- apela a la fraternidad. Así, lo que queremos decir es esto: que no se puede construir la democracia sino es en base a la fraternidad. La ciudad justa de libres e iguales sólo se hace realidad cuando la libertad y la igualdad se fundan en la fraternidad. La tercera palabra del trilema encierra el secreto, o mejor, el espíritu que ha de hacer posibles las otras dos. Si los hijos de la Ilustración no recuperamos la caridad, nunca podremos cumplir las promesas ilustradas.

Catálogo de utopías. En nombre de la fraternidad, pues, recuperamos el derecho a las utopías sociales que el fin de la historia nos había arrebatado. En su nombre, podemos reencontrar el camino adecuado para que la democracia le venza la partida al capitalismo.

Así pues, ¿cuáles son las utopías que nos deben permitir reconstruir la democracia, estas utopías que viven y beben de este espíritu necesario que es la fraternidad? En efecto, una vez visto el espíritu, es necesario ver sus utopías, es decir, sus propuestas concretas. Porque la caridad tiene la tendencia a hacer propuestas lo más concretas posible, ya que se trata de hacer justicia a las víctimas concretas. A la caridad no le gusta tanto la filosofía como la acción liberadora. Mejor dicho: aquélla le gusta sobre todo cuando sirve a ésta.

De entrada, estas utopías son todas aquellas que nos permitan organizar la economía de una manera más democrática.

Diríamos, con cierto afán clasificatorio, que hay dos maneras de democratizar el capitalismo: por fuera o por dentro. Visto que el capitalismo actual es un capitalismo global, democratizarlo por fuera querrá decir reconstruir a nivel global el empate que el Estado del bienestar consiguió a nivel nacional. Es decir, crear estructuras políticas globales que nos sirvan para hacer lo que el Estado hizo en cada país: garantizar los derechos sociales, controlar las fuerzas del mercado y ponerlas al servicio del bien común.

Algunas de estas medidas están hace ya días encima de la mesa: la regulación de los mercados financieros, tasa Tobin, establecimiento de unos mínimos laborales, sociales y mediambientales planetarios que modulen el comercio mundial, refuerzo político y financiero de las agencias sociales de la ONU tales como la OIT, la OMS, la UNESCO o el PNUD, condonación de la deuda externa, apertura de los mercados del Norte a los productos del Sur, incremento de la ayuda al desarrollo, y, en el horizonte, el establecimiento del sistema fiscal internacional que garantice la redistribución de

En nombre de la fraternidad
debe recuperarse el derecho a
las utopías sociales que el fin
de la historia ha suprimido

la riqueza a nivel global. Con estas medidas -y otras- se pueden ir construyendo poco a poco unas estructuras embrionarias de democracia global, que hagan del mundo algo más parecido a una ciudad universal de ciudadanos con derechos, que a un gran mercado donde el fuerte, en la negociación y el intercambio, siempre se imponga al débil. Una suerte de Estado del bienestar global.

La democratización interna no trata de controlar o compensar el capitalismo desde fuera de un sistema económico capitalista, sino que intenta buscar maneras alternativas de organizar la economía más democráticas que el capitalismo. Es decir, trata de superar el capitalismo sin renunciar por ello a la eficacia. Porque, la verdad: el crecimiento económico sólo tiene interés cuando beneficia a todos y especialmente a los más pobres. Propuestas como la de la renta básica o salario mínimo universal, o, más ambiciosa todavía, la propuesta de un socialismo de mercado, que a la manera de la vieja idea económica de Mounier y los personalistas, conserve el mercado pero organice de modo democrático y cooperativo todas las empresas.