

HUMANITAS

HUMANIDADES MEDICAS

TEMA
DEL MES
ON-LINE

HACIA LA EFICACIA SOCIOPOLÍTICA FRENTE AL SUFRIMIENTO HUMANO

Javier Monserrat



Director: Prof. Mario Foz

N.º 10, Diciembre de 2006
ISSN: 1886-1601

HUMANITAS

HUMANIDADES MEDICAS

TEMA
DEL MES
ON-LINE

N.º 10, Diciembre de 2006

Director

Prof. Mario Foz Sala

Catedrático de Medicina. Profesor Emérito de la Universidad Autónoma de Barcelona

Consejo Asesor

Dr. Francesc Abel i Fabre

Director del Instituto Borja de Bioética (Barcelona)

Prof. Carlos Ballús Pascual

Catedrático de Psiquiatría. Profesor Emérito de la Universidad de Barcelona

Prof. Ramón Bayés Sopena

Catedrático de Psicología. Profesor Emérito de la Universidad Autónoma de Barcelona

Prof. Josep Egozcue Cuixart (†)

Catedrático de Biología Celular. Universidad Autónoma de Barcelona

Prof. Sergio Erill Sáez

Catedrático de Farmacología. Director de la Fundación Dr. Antonio Esteve. Barcelona

Dr. Francisco Ferrer Rusalleda

Médico internista y digestólogo. Jefe del Servicio de Medicina Interna del Hospital de la Cruz Roja de Barcelona. Miembro de la Junta de Govern del Colegio Oficial de Médicos de Barcelona

Dr. Pere Gascón

Director del Servicio de Oncología Médica y Coordinador Científico del Instituto Clínico de Enfermedades Hemato-Oncológicas del Hospital Clínic de Barcelona

Dr. Albert Jovell

Médico. Director General de la Fundación Biblioteca Josep Laporte. Barcelona. Presidente del Foro Español de Pacientes

Prof. Abel Mariné

Catedrático de Nutrición y Bromatología. Facultad de Farmacia. Universidad de Barcelona

Prof. Jaume Puig-Junoy

Catedrático en el Departamento de Economía y Empresa de la Universidad Pompeu i Fabra. Miembro del Centre de Recerca en Ecomía i Salut de la Universitat Pompeu i Fabra de Barcelona

Prof. Ramón Pujol Farriols

Experto en Educación Médica. Servicio de Medicina Interna. Hospital Universitario de Bellvitge. L'Hospitalet de Llobregat (Barcelona)

Prof. Celestino Rey-Joly Barroso

Catedrático de Medicina. Universidad Autónoma de Barcelona. Hospital General Universitario Germans Triás i Pujol. Badalona

Prof. Oriol Romaní Alfonso

Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social. Universitat Rovira i Virgili. Tarragona

Prof. Carmen Tomás-Valiente Lanuza

Profesora Titular de Derecho Penal. Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia

Dra. Anna Veiga Lluch

Directora del Banco de Células Madre. Centro de Medicina Regenerativa de Barcelona

COMENTARIO EDITORIAL

Dr. Francesc Abel i Fabre

*Director del Institut Borja de Bioètica.
Espulgues de Llobregat (Barcelona).*

El estudio del profesor Javier Monserrat que presentamos en este número trata un tema de gran actualidad y está muy bien fundamentado; se presenta como un ensayo de filosofía política analizado desde cuatro factores. El autor, atento a la evolución de la filosofía política a través de los tiempos, percibe en el momento actual la emergencia de un tiempo nuevo y un nuevo protagonismo histórico representado por la sociedad civil. Esta filosofía política parte de la consideración de que el sufrimiento humano, especialmente el que encontramos en las diferencias abismales entre el Norte rico y el Sur pobre, requiere urgentemente una acción por parte de todos los agentes sociales, pero especialmente por parte de la sociedad civil autónomamente organizada frente al poder político como actor esencial de la historia futura.

La actuación de la sociedad civil es analizada a través de cuatro factores: 1) una nueva sensibilidad ético-utópica; 2) un nuevo proyecto de acción en común que el autor denomina "*proyecto universal de desarrollo solidario* (UDS)"; 3) una estrategia de acceso a este proyecto; 4) considera necesario que la sociedad civil consiga un talante de desideologización y pragmatismo.

El autor aborda la pregunta sobre si la filosofía de la sociedad civil americana es congruente con el proyecto UDS. Desde su perspectiva sería un error pragmático actuar al margen o en contra de los Estados Unidos dado el papel protagonista de este país en el panorama geoestratégico mundial.

Los problemas tratados desde la filosofía política evidencian el rigor propio de un buen profesor

universitario. Personalmente, me ha interesado comprobar la confluencia que se da, en las profesiones sanitarias, en anunciar y reclamar el protagonismo de la sociedad civil en camino hacia el ideal de llegar a ser el ámbito ético deliberativo en la toma de decisiones que nos afectan a todos. Especialmente, en la exigencia de que el desarrollo de recursos humanos se oriente a las necesidades de los ciudadanos.

Hacia esta meta apunta seriamente y con fuerza el "*Llibre blanc de les professions sanitàries a Catalunya*" y realizaciones concretas y eficaces como las promovidas por el Dr. Albert Jovell en el foro y la "*Universidad de los Pacientes*".

Todo ello requerirá, a nuestro parecer, elevar la discusión bioética a la categoría de doctrina política para la resolución de conflictos morales mediante la consulta a los ciudadanos correctamente informados, es decir, una democracia deliberativa.

En la misma dirección del profesor Monserrat apunta la propuesta del teólogo Hans Küng de una ética universal fundada en una paz universal solamente posible a través de un diálogo entre las religiones y un cambio de mentalidad con un compromiso, con una cultura de la no violencia y respeto a toda vida; un compromiso a favor de una cultura de la solidaridad y un orden económico justo; un compromiso a favor de una cultura de la tolerancia y un estilo de vida coherente; y un compromiso hacia una cultura de la igualdad entre hombre y mujer.

También nuestro autor considera necesario el paso del paradigma griego geocéntrico o

religiocéntrico de la vida humana y social al paradigma de la modernidad, en la que el cristianismo debería instalarse en la epistemología de la modernidad. Con ello debería admitirse que este mundo puede ser también entendido sin Dios, en el ateísmo, o en la oscuridad del agnosticismo. Dios, pues, se habría alejado de la realidad para dejar abierta la libertad del hombre en la historia, aunque dejando al mismo tiempo signos no impositivos, pero argumentables, de su presencia.

Este paradigma de la modernidad, coordinado con la imagen moderna del mundo en las ciencias naturales y humanas, facilitaría el nuevo diálogo entre las iglesias cristianas y entre estas y las otras religiones. Este diálogo permitiría sumar esfuerzos en un movimiento laico y civil de la humanidad hacia la convergencia de libertad creativa, solidaridad, justicia y paz interhumanas.

Otra idea en la que coincido con el autor es la de reconocer la emergencia de una nueva sensibilidad ético-utópica que se da en el área que nos ha motivado desde hace más de treinta años, es decir, la bioética clínica y la bioética global. La dimensión de bioética global se separa en el año 1985 de la bioética clínica -como reacción de Van Rensselaer Potter, disgustado con la orientación clínica de la bioética del Kennedy Institute. De esta manera, la orientación del pionero de la bioética André Hellegers hacia las dimensiones medioambientales de población y recursos, de materias no renovables y gasto energético

quedó en parte disociada de la bioética clínica, excepto en la problemática de la distribución de recursos limitados.

Hoy ha surgido con fuerza la voz de la Bioética Latinoamericana que propugna una nueva epistemología para la bioética que sea realmente transdisciplinar y que integre el paradigma de la complejidad y el análisis de la realidad como totalidad concreta. La Bioética Latinoamericana reacciona con dureza a la consideración y aparente aceptación del mundo occidental de los llamados principios de la bioética. Coincidimos con los médicos, filósofos, sociólogos y teólogos latinoamericanos en su protesta por la inclusión de la justicia como principio bioético al lado de la autonomía y de la beneficencia. Con ello se considera que el principialismo de Beauchamp y Childress subordina los derechos humanos a los principios o razones estratégicas, minimiza las valoraciones culturales y comunitarias en la formulación del deber ser y finalmente que el "principialismo americano" se enfrenta al concepto de dignidad humana al colocar las razones de la justificación moral por encima del "ser en sí y para sí" del hombre.

Subrayan, además, que esta ética olvida que la pregunta a la que debe responder una ética verdadera hoy es el lugar que ocupan los derechos humanos en tanto concepto ético-jurídico universalizador, con capacidad de superar la multiplicidad de opiniones o la reducción a un punto de vista particular, en el que no se respeta en la práctica el papel de los valores culturales y comunitarios en la razón moral.



Javier Monserrat

CURRICULUM VITAE

FORMACIÓN Y TÍTULOS ACADÉMICOS

- Catedrático en la Universidad Comillas (Madrid).
- Profesor Titular en la Universidad Autónoma de Madrid, en el Departamento de Psicología Básica, Facultad de Psicología.
- Realizó estudios de teología en Alemania, Philosophische-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main de 1971 a 1974.
- Ha visitado diversas universidades americanas, siendo visiting researcher con el prof. Stephen Palmer en el Institute of Cognitive Studies de la Universidad de California en Berkeley de julio 1992 a julio 1993.

ACTIVIDAD PROFESIONAL

- En la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, ha explicado teoría del conocimiento, epistemología y teoría de la ciencia, en la Facultad de Filosofía.
- En la Universidad Autónoma de Madrid es profesor de la materia Percepción y Atención y Filosofía de la Psicología, habiéndose especializado en el estudio de la ciencia de la visión desde un punto de vista epistemológico y teórico-científico.
- Es miembro del Seminario X. Zubiri desde el año 1978 y sus trabajos han estado siempre bajo la influencia del pensamiento de Zubiri.
- Es director de la revista Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica, publicada desde 1945, donde ha publicado una serie de artículos en conexión con percepción, epistemología y teoría de la mente.
- En la actualidad es miembro del Consejo Asesor de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión en la Escuela Superior de Ingeniería de la Universidad Comillas.

PUBLICACIONES

- Como obras relevantes en relación con teoría del conocimiento, epistemología y teoría de la ciencia ha publicado: Epistemología Evolutiva y Teoría de la Ciencia, Publicaciones U.P.Comillas, Madrid 1987; La percepción visual. La Arquitectura del psiquismo desde el enfoque de la percepción visual, Biblioteca Nueva, Madrid 1998.
- Ha realizado también publicaciones sobre ciencia, filosofía y teología, destacando el libro Existencia, Mundanidad, Cristianismo. Introducción filosófico-antropológica a la Teología Fundamental, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1974.

OTRAS PUBLICACIONES

LIBROS

- Monserrat J. Introducción al cristianismo. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1975.
- Monserrat J. Existencia, Mundanidad, Cristianismo. Introducción filosófico-antropológica a la Teología Fundamental. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1974.
 - Monserrat J. Epistemología General. Publicaciones de la UAM, Madrid 1981.
 - Monserrat J. Teoría de la Ciencia. Publicaciones de la UAM, Madrid 1982.
 - Monserrat J. Ciencia y Psicología. Publicaciones de la UAM, Madrid 1983.
- Monserrat J. Epistemología Evolutiva y Teoría de la Ciencia. Publicaciones de la Universidad Comillas, Madrid 1987.
- Monserrat J. La Percepción Visual. La arquitectura del psiquismo desde el enfoque de la percepción visual. Biblioteca Nueva, Madrid 1998.
 - Monserrat J. Dédalo. La Revolución Americana del siglo XXI. Biblioteca Nueva, Madrid 2003.
- Monserrat J. Hacia un Nuevo Mundo. Filosofía Política del protagonismo histórico emergente de la Sociedad Civil. Oublicaciones Universidad Comillas, Madrid 2005.

ARTÍCULOS

- Monserrat J. Ciencia y hermenéutica de la religión. Revista Española de Teología 1990; 50: 209-255.
- Monserrat J. Racionalidad crítica y comportamiento religioso. Diálogo Filosófico 1987; 3: 164-187.
- Monserrat J. Epistemología, ciencia y hermenéutica en la religión. En: Asociación Interdisciplinar José de Acosta, Pub. Universidad Comillas, vol. XIV, 201-254.
- Monserrat J. La argumentación de Eccles a favor de un dualismo fuerte. Pensamiento 1998; 44: 279-311.
 - Monserrat J. Problema psicofísico y realidad cuántica en la física heterodoxa de David Bohm. Pensamiento 1991; 47: 297-312.
 - Monserrat J. Lectura epistemológica de la teoría unificada de la cognición en Allen Newell. Pensamiento. 1995; 51: 3-42.
 - Monserrat J. ¿Está realmente el mundo en mi cabeza? A propósito de J.J. Gibson y D. Marr. Pensamiento 1995; 51: 177-213.
- Monserrat J. Francis Crick y la emergencia de la conciencia visual. Pensamiento 1996; 52: 241-252.
 - Monserrat J. Penrose y la mente computacional. Pensamiento 1999; 55: 177-216.
 - Monserrat J. Penrose y el enigma cuántico de la conciencia. Pensamiento. 2000; 56: 177-208.
 - Monserrat J. Engramas neuronales y teoría de la mente. Pensamiento 2001; 57: 176-211.
 - Monserrat J. John Searle en la discusión sobre la conciencia. Pensamiento 2002; 58: 143-159.
 - Monserrat J. Teoría de la mente en Antonio R. Damasio. Pensamiento 2003; 59: 177-213.
 - Monserrat J. Ciencia, filosofía del proceso y Dios en Ian G. Barbour. Pensamiento 2004; 60: 33-66.
 - Monserrat J. Ciencia, bioquímica y panenteísmo en Arthur Peacocke. Pensamiento 2005; 61.
 - Monserrat J. John Polkinghorne, ciencia y religión desde la física teórica. Pensamiento 2005; 61.
 - Monserrat J. Génesis evolutiva de la representación y del conocimiento. En: Pascual Martínez-Freire. Cognición y represwentación. Contrastes, Universidad de Málaga, Málaga 2005; 50-70.
- Monserrat J. Gerald Edelman y su antropología neurológica: presentación y discusión de su teoría de la mente. Pensamiento 2006; 62: 439-469.

HACIA LA EFICACIA SOCIOPOLÍTICA FRENTE AL SUFRIMIENTO HUMANO

RESUMEN

Este artículo responde a la preocupación sincera, no retórica, ante el sufrimiento humano. Es comprensible que una revista de humanidades médicas se haya interesado por ideas políticas de esta naturaleza, ya que la medicina nace del cuidado ante el sufrimiento humano. El humanismo médico busca por ello aquellas miradas interdisciplinarias que apuntan hacia reformas que puedan conducirnos a un mundo con menos sufrimiento. En último término un mundo más humano porque hayamos acertado a reducir el sufrimiento que está en nuestras manos reducir por una política adecuada, urgente y pragmática, en conformidad con las exigencias éticas de nuestro tiempo.

En el artículo defiendo cinco tesis que se exponen contextualizadas a lo largo del mismo.

La primera tesis es que a fines del siglo XX y comienzos del XXI se están viviendo tiempos históricos privilegiados porque en ellos está naciendo una nueva sensibilidad social ético-utópica. Pocas veces se ha dado esto en la historia. En realidad, las últimas emergencias significativas serían la modernidad a comienzos del XVI y el comunitarismo en el XIX. Nuestra filosofía política establece una serie de conjeturas e hipótesis para estudiar esta nueva sensibilidad que emergería desde la confluencia de modernidad (personalismo) y comunitarismo (solidaridad), aunque de una forma propia eminentemente pragmática y desideologizada.

La segunda tesis es que al igual que modernidad y comunitarismo, desde su sensibilidad, derivaron lógicamente a un proyecto de acción en común propio, así también la nueva sensibilidad ético-utópica emergente conduce al suyo propio: es el "proyecto universal de desarrollo solidario" (proyecto UDS). Así como en el ideal ético-utópico hoy emergente confluyen la modernidad y el comunitarismo, así también, por su propia lógica, el proyecto UDS responde a esta misma confluencia: el pragmatismo no lleva a poner el mundo patas arriba, sino a reformar la modernidad liberal desde los principios del comunitarismo. Nuestra filosofía política explica con precisión la naturaleza del proyecto UDS.

La tercera tesis hace referencia a la estrategia de acción política orientada a realizar el proyecto de acción en común; en nuestro caso, el proyecto UDS. Y aquí es donde se propone la tesis quizá más importante de la filosofía política del ensayo: la coyuntura social podría promover por primera vez en la historia la aparición de una nueva forma de organización autónoma de la sociedad civil, al margen del poder político, que supondría un avance y un cambio cualitativo decisivo en relación a otras formas ahora existentes como el movimiento ciudadano, ONG,

voluntariado, etc. El ensayo hace un diseño organizativo del movimiento de acción civil, que se denomina Nuevo Mundo, cuyo objetivo sería precisamente controlar al poder político hasta forzarlo a comprometerse en la promoción del proyecto UDS. Debería ser la misma sociedad civil organizada internacionalmente la que promoviera la realización de la razón liberal y solidaria representada en el proyecto UDS.

La cuarta tesis, consecuencia de las anteriores, es la postulación del nuevo protagonismo histórico emergente de la sociedad civil en orden a gestionar políticamente la realización de su nuevo ideal ético-utópico a través del proyecto UDS. El enredo de la política oficial y de los partidos políticos en la trama de dominación urdida desde hace ya muchos años en el orden político y económico internacional, es lo que exige la intervención directa de la sociedad civil como vía más eficaz y pragmática que permita romper la dominación e imponer los ideales éticos de la humanidad hacia un mundo más libre y solidario. Este nuevo protagonismo de la sociedad civil organizada autónomamente ante el poder político estaría a punto de nacer y representaría el gran cambio histórico del siglo XXI.

La quinta tesis del ensayo tiene un sentido eminentemente pragmático. El cambio que se trata de detectar en su estado de emergencia, dada su propia naturaleza, difícilmente podría hacerse realidad sin que el movimiento de acción social Nuevo Mundo llegara internacionalmente a todos los países, incluidos los más importantes. En este sentido, el ensayo replantea la filosofía de la historia de América, de los Estados Unidos, para concluir que, al margen de políticas discutibles y probablemente equivocadas del último siglo, la sociedad civil americana está asentada sobre una filosofía que la hace muy especialmente sensible a la filosofía de Nuevo Mundo. Éste debería, pues, extenderse a América, cuya sociedad civil debería jugar un papel determinante en posibilitar el nuevo orden mundial necesario para completar la libertad con la solidaridad. El contar positivamente con América no es "políticamente incorrecto", sino un signo de pragmatismo que habla a favor de la posibilidad hacer realidad el proyecto UDS.

El ensayo, por tanto, responde a un "sentir de nuestra sociedad", sin duda manifiesto en los movimientos de solidaridad civil y en propuestas como las de ATTAC y la tasa Tobin, por ejemplo. Las propuestas de Hacia un Nuevo Mundo van mucho más allá y proponen un cambio mucho más complejo y estable, no revolucionario, sino reformista, que es posible porque, en el fondo, juega a favor de todos, reconciliando filosóficamente la modernidad y el comunitarismo

TOWARDS THE SOCIOPOLITICAL EFFECTIVENESS IN FRONT OF HUMAN SUFFERING

SUMMARY

This article responds to the sincere, by no means rhetorical, concern about the human suffering. It is understandable for a journal embracing the Medical Humanities to be interested in such kind of political ideas, since Medicine is due to the care regarding the human suffering. Therefore, the medical humanism searches those interdisciplinary glances that focus on reforms that could lead us to a world with less suffering. At last, a world which is more human because of our right course at reducing the suffering that we are able to lessen through a proper policy, urgent and pragmatic, in agreement with the ethical requirements of our time.

The present essay defends five theses that are exposed contextualized along the article.

The first thesis states that by the end of the XXth century and the beginnings of the XXIth, we have been living privileged times because a new social and ethical-utopical sensitiveness is coming to light. This has happened very few times in history. Actually, the last significant rises would be the modernity at the early XVIth century and the communitarism of the XIXth century. Our political philosophy establishes a range of conjectures and hypothesis to study this new sensitiveness that would arise from the confluence of modernity (personalism) and communitarism (solidarity), though in its own way, essentially pragmatic and deideologized.

The second thesis claims that as well as modernity and communitarism, from their sensitiveness, logically gave birth to a genuine project of common action, also the new arising ethical-utopical sensitiveness leads to its own: it is the "universal project of sustainable development" (UDS project, in Spanish). This project is based on the ideal above mentioned that comes from the confluence of modernity and communitarism: pragmatism is not meant to turn the world upside-down, but to reform the liberal modernity from the principles of communitarism. Our political philosophy sharply explains the nature of the UDS project.

The third thesis refers to the strategy of political action oriented to carry out the project of common action; in our case, the UDS project. This one is probably the most important in the essay's political philosophy: the social conjuncture could foster, for the first time in history, the rise of a new kind of autonomous organization of the civil society, at the edge of the political power, that would be an advance and a relevant, qualitative change compared to another current types of organizations like the citizen movements, the NGOs, volunteering, etc. The essay draws up an organizational design of the civil action movement that is called Nuevo

Mundo (New World), whose aim would be that of controlling the political power until it got forced into the commitment of fostering the UDS project. It should be an internationally organized civil society the one promoting to carry out the development of the liberal and supportive reason represented by the UDS project.

The fourth thesis, consequent to the previous ones, is the postulation of the new emerging historical relevance of the civil society in order to politically manage its new ethical-utopical ideal through the UDS project. The muddle of the official policy and political parties within the domination plot devised many years ago regarding the international political and economical order requires the direct intervention of the civil society as the most efficient and pragmatic way to allow the breakdown of the domination and impose the ethical ideals of mankind towards a more free and supportive world. This new relevance of the civil society autonomously organized to face the political power would be about to be borne and would represent the great historical change of the XXIth century.

The fifth thesis of the essay has an eminently pragmatic sense. It would be difficult for the change that is meant to be detected in its early stage, given its own nature, to become a reality without the New World social action movement appearing internationally in every country, including the most important ones. In this sense, the essay resuggests the philosophy of the American History, of the United States, to conclude that, at the edge of arguable and probably wrong policies of the last century, the American civil society is rooted on a philosophy that makes its citizens specially sensitive to the philosophy of New World. This should, then, be extended to America, whose civil society should play a significant role in making able the new world order that is needed to fulfill freedom with solidarity. To positively count on America is not "politically incorrect", but a signal of pragmatism that speaks in favour of making the UDS project a reality.

Therefore, the essay responds to a "feeling of our society", clearly showed up by the movements of civil solidarity and proposals like the ATTAC and the Tobin tax, for instance. The proposals of Hacia un Nuevo Mundo (Towards a New World) go much beyond and suggest a much more complex and stable change, not revolutionary but reformist, that is possible because, in the end, philosophically reconciling the modernity and the communitarism, plays in favour of all of us.



HACIA LA EFICACIA SOCIOPOLÍTICA FRENTE AL SUFRIMIENTO HUMANO*

JAVIER MONSERRAT

Profesor Titular. Departamento de Psicología Básica. Universidad Autónoma de Madrid.

INTRODUCCIÓN

Todos vemos que el sufrimiento humano es inmenso. Así ha sido a lo largo de la historia y así sigue siendo en la actualidad. Es el sufrimiento de las guerras, de la pobreza, de las hambrunas que asolan áreas geográficas enteras, de la marginación, de la emigración indigna y vergonzante, de la explotación, de las penosas condiciones de vida buscando un trabajo inestable, molesto y mal remunerado; es el sufrimiento de las enfermedades y de la miseria, de los enfrentamientos interhumanos y del odio, de las frustraciones psicológicas de todo tipo, de la falta de respeto social e interpersonal y de la falta de solidaridad entre unos y otros, entre pobres y ricos, entre grupos humanos y naciones. Esta descripción, y otras posibles más amplias y detalladas, incluso con datos estadísticos precisos, pueden quizá parecer retóricas y repetitivas. Pero, aun así, sabemos que son correctas y que ponen el dedo en la llaga. El panorama universal del sufrimiento humano es inmenso.

Si hay alguna disciplina científica y profesión especialmente sensible al sufrimiento humano es la medicina. El médico, en efecto, se enfren-

ta diariamente a problemas más o menos graves de sufrimiento y acompaña a las personas hasta la muerte. Es -no podía ser de otra manera- un profesional que vive de su trabajo; pero el paciente tiene la sensación de que el médico (y todo el personal sanitario en general) está a su lado como persona que ayuda a mejorar su calidad de vida e incluso a salvar su vida en absoluto. Los perfiles “monetario-profesionales” (hoy muy desdibujados por los seguros médicos) de la relación médico-paciente desaparecen bidireccionalmente: el médico ve al paciente como persona y el paciente ve al médico como alguien altruista y benévolo que ayuda sin condiciones.

Desde la tradición hipocrática más antigua el médico está siempre comprometido con la vida: mejorarla y salvarla hasta donde sea posible, sin hacer nunca nada que pueda dañarla (*primum non nocere*) como principio más importante de la ética médica. Es claro que el médico se limita a la enfermedad y a su curación, ayudando a mantener en situación óptima la condición física, biológica, psíquico-neurológica de los seres humanos. Esto se hace por una actuación individual directa o social (por ejemplo en las campañas médico-sanitarias a través de los media o de la educación). Pero el objetivo de la acción médica es siempre la salud que, por principio, está siempre referida básicamente a los individuos. Sin embargo, desde su enfoque propio, la medicina está especialmente sensibilizada para proyectar su inquietud por el bienestar

*Sobre la Filosofía Política que expongo en este artículo puede verse mi ensayo: J. Monserrat. *Hacia un Nuevo Mundo. Filosofía Política del protagonismo histórico emergente de la sociedad civil*. Madrid: Publicaciones Universidad Comillas, 2005.



humano integral hacia otras dimensiones interdisciplinarias.

De esto trata precisamente el presente artículo. Desde una revista que se orienta hacia las humanidades médicas dirigimos la vista hacia otra disciplina: la filosofía política. Esta mirada tiene sentido porque entre humanismo médico y filosofía política se produce una convergencia de miradas hacia la angustia final frente al sufrimiento humano. Este no es aislable en compartimientos estancos, de tal manera que, por ejemplo, la atención del médico a la enfermedad pudiera aislarse de la realidad en el conjunto de sus condicionamientos (sociales, económicos, políticos, etc.).

La medicina, en efecto, depende de una política sanitaria. Por ello, la acción médica de los últimos años se ha visto condicionada más y más por la política. En países desarrollados y en el tercer mundo. El cuidado médico mira con tristeza e impotencia hacia países donde el caos político está en la base del hambre, de la enfermedad crónica, de la mortalidad infantil y de las reducidas esperanzas de vida para todos. La medicina sabe bien que su acción humanista para beneficiar a la sociedad depende de la política: de la libertad y la socialización interventiva, tanto en la producción farmacéutica como en la actuación profesional de la medicina, de las políticas sanitarias en los países desarrollados y de solidaridad en relación al tercer mundo.

Es para mí evidente que la mirada de la medicina hacia un mundo en sufrimiento, producido en gran parte por un desorden social y político que no nos permite aplicar óptimamente los enormes medios de que hoy disponemos, se dirige hacia la historia y hacia el presente con desasosiego y con pesar porque no somos capaces de hacer por los demás lo que intuimos que está en nuestras manos.

UN CUIDADO URGENTE Y PRAGMÁTICO

El cuidado humanista de la medicina y la mirada del político apuntan al mismo objetivo: la eliminación del sufrimiento humano, si bien no en

su totalidad, ya que esto no es obviamente posible, sí al menos en aquello que depende de nuestra organización humana y de nuestro compromiso con la justicia y la solidaridad. La medicina desearía un mundo bien organizado que no fuera una fábrica incesante de enfermedades físicas o psíquicas y donde el cuidado del paciente pudiera hacerse universalmente en justicia y en paz. La función política es precisamente la que debiera hacernos más y más posible ese mundo en justicia y en paz en el que el cuidado sanitario pudiera centrarse más y más en el paciente, con todos los medios y sin las graves distorsiones evitables que hoy seguimos constatando.

Pero la preocupación humanista por combatir el sufrimiento humano tiene dos caracteres: es urgente y, por ello mismo, está de inmediato orientada al pragmatismo. Urgencia y pragmatismo.

Urgencia

El médico sabe perfectamente en qué consiste la situación de urgencia en la enfermedad. Con el sufrimiento humano universal es lo mismo: cada minuto que pasa sin afrontar las soluciones eficaces que resuelvan el problema significa la persistencia de inmensos sufrimientos en los países pobres, pero también en amplios sectores del mundo desarrollado. La sinceridad y la intensidad de nuestra preocupación por el sufrimiento nos da la medida de nuestra sensación de urgencia. Muchas cosas, en efecto, han mejorado. Por ejemplo, la tecnología médica para hacer frente al sufrimiento. También ha mejorado la situación socio-político-económica. Pero el avance es tan lento, y la población de la pobreza aumenta con tanta rapidez, que tenemos la impresión de ir a paso de tortuga; y además sin saber incluso con precisión a dónde vamos. La sensación es que, si todo sigue igual, pueden pasar otros cincuenta años en que todo siga más o menos como hasta ahora, es decir, sin tomar medidas eficaces para reducir ese inmenso mar de sufrimiento evitable que agobia



a la humanidad. De ahí nace, pues, la urgencia por encontrar ya las posibles vías de actuación.

Pragmatismo

Somos pragmáticos cuando sabemos atenernos a los hechos reales con habilidad para hallar el camino viable que nos lleva con eficacia al logro de nuestros fines. Pues bien, la urgencia angustiada ante el sufrimiento de la humanidad nos lleva al pragmatismo. Quiere esto decir que la preocupación por ser pragmáticos se funda en que sólo así llegaremos a resolver un mal inmenso que pide soluciones urgentes y eficaces. El pragmatismo es por ello la única respuesta posible ante la urgencia del problema: es saber hallar el camino apropiado para ir con prontitud hacia el cuidado eficaz del sufrimiento. Tiende a una solución inmediata que no tiene por qué ser incompatible con las soluciones a largo plazo. El pragmatismo ideal sería, por tanto, aquel que resuelve el problema presente como aplicación de un criterio universal que significa soluciones estables.

Por ello, así como el médico enfrentado a la inmediatez del problema de salud no tiene otra opción que actuar con pragmatismo, de la misma manera el político que siente en profundidad el sufrimiento humano, sin retórica, se ve obligado también a ser pragmático.

Dos ejemplos históricos de antipragmatismo: liberalismo y marxismo

Cuando vemos qué ha sucedido en la historia humana de los últimos siglos es difícil no concluir que la política no ha sido pragmática. La deducción consecuente parece ser también obvia: no se ha tenido la urgencia del pragmatismo porque, en el fondo, los políticos no han sentido con fuerza y sinceridad el dolor ante el sufrimiento humano. Todos sabemos que detrás de la fastuosa palabrería de la política sólo se esconde en muchas ocasiones la retórica al servicio del interés sectorial y de las ideologías

abstractas. Dos movimientos políticos esenciales en el mundo contemporáneo son, a nuestro entender, un ejemplo muy claro de antipragmatismo: liberalismo y marxismo.

El *liberalismo* económico acabó formando una simbiosis profunda con la modernidad y sus logros en la configuración de las sociedades modernas han sido inmensos. Ha creado, sin duda, sociedades opulentas y bienestar en muchísima gente. Nosotros no estamos en contra del liberalismo y lo consideramos, como se explicará, el eje del mundo futuro. Sin embargo, su preocupación ante el sufrimiento real inmediato de la inmensa mayoría de la humanidad ha sido muy tenue. Defiende sólo sus principios político-económicos y aspira a que produzcan la felicidad final de todos. Pero se contenta con crear un club de ricos que negocian entre sí, al mismo tiempo que observa con frialdad la inmensa bolsa de sufrimiento en los países ricos y pobres. No sufre, ni siente imperativos ético-morales, no tiene urgencia, no busca un pragmatismo eficaz para atender a quienes sufren en derredor y tiene una enervante paciencia histórica que parece conducir a no se sabe dónde.

El *marxismo* ha sido también uno de los grandes fracasos de la historia más reciente. Construyó un formidable sistema de ideas que convenció a multitud de idealistas, a los que, como el flautista de Hamelín, acabó conduciendo hasta el abismo. Apelando a la fidelidad a su programa y a sus utopías abstractas no sólo fue insensible ante el sufrimiento cercano, sino que produjo inmensas cantidades de sufrimiento añadido. Hoy su andadura en la historia aparece como un descomunal ejemplo de antipragmatismo por fidelidad a una salvación revolucionaria situada en un futuro muy difícil de alcanzar. ¿Qué se ha conseguido con dos siglos de lucha marxista? Lo más evidente es que produjo luchas, guerras y sufrimiento para acabar en nada, en un inmenso fracaso. Dos siglos perdidos, entreteniéndolo a lo más idealista de la sociedad, para acabar en nada, sólo en tiempo perdido; y todo por no haber sentido la menor inquietud por el sufrimiento real inmediato y por la necesidad de pragmatismo.



El juicio del marxismo puede aplicarse también a tantos movimientos revolucionarios y radicales que no sólo han terminado en fracaso, sino que han producido de camino una enorme cantidad de sufrimiento añadido. El error, tantas veces repetido en la historia, es que diseñar “revoluciones imposibles”, antipragmáticas, equivale a entretener la historia inútilmente y a producir sufrimiento añadido. Además, el error antipragmático tiene otra consecuencia importante: se hace el juego a quienes en realidad no quieren que las cosas cambien. En otras palabras: la “revolución imposible” es el mejor aliado del inmovilismo. Amar con más fuerza las “ideologías” que el pragmatismo significa, en el fondo, que la angustia ante el sufrimiento de la humanidad es en gran parte retórico.

HACIA UN NUEVO MUNDO

En el momento de escribir estas líneas (septiembre de 2006) todavía no se ha cumplido un año desde la publicación de mi ensayo: *Hacia un Nuevo Mundo. Filosofía Política del protagonismo histórico emergente de la sociedad civil*. En él defendía precisamente que el tiempo que nos toca vivir está viendo la emergencia de un cambio ideológico importante que nos podría llevar hacia una nueva vía eficaz y pragmática para combatir con urgencia el sufrimiento humano.

Será posible, con urgencia y pragmatismo, gracias a un protagonismo nuevo de la sociedad civil que está hoy en estado de emergencia. Pero, protagonismo civil ¿para promover qué? Evidentemente para promover un proyecto preciso de actuación socio-política. Ahora bien, ¿mediante qué estrategia? Es decir, ¿cómo podrá la sociedad civil promover eficazmente este proyecto de actuación? No sería posible sin las estrategias que se orientaran hacia los caminos viables que condujeran a hacer posible el cambio de que estamos hablando.

Al comentar estas ideas fundamentales voy a referirme, por tanto, a estas tres cuestiones: de qué cambio ideológico en la sociedad civil se

trata, a qué proyecto de transformación de la sociedad apunta y cuáles serían las estrategias adecuadas para lograrlo.

Comprendo que el solo enunciado de la tesis que defendemos puede suscitar incredulidad y sospecha: se pensará que se trata de un nuevo “profeta” afectado quizá por hiperfilosofemia. De nuevo tenemos aquí un autor con visiones globales que, probablemente, como otras, acabarán en nada. ¿Cambio hacia un Nuevo Mundo...? Es explicable que la dimensión de ciertas preguntas y expectativas genere incredulidad y “sospecha” de principio. Bien, no pretendemos afirmar que necesariamente vaya a suceder algo. No somos profetas. No pretendemos serlo sabiendo de antemano que la historia depende de la voluntad humana. Lo que decimos es exactamente esto: que vivimos en un tiempo en que un cambio protagonizado por la sociedad civil podría quizá producirse y que una serie de argumentos bien contruidos avalan esta expectativa.

La situación crítica y bochornosa en que nos hallamos no ofrece lugar a dudas: es evidente la inmensa cantidad de sufrimiento evitable que perdura en un tiempo en el que disponemos de los medios sociales, políticos, tecnológicos y económicos para evitarlo. Ante esta evidencia, que un autor (entre otros muchos) afronte la responsabilidad de pensar y aportar ideas no sólo es justificable sino que incluso es un deber moral. Y por esta misma evidencia tampoco es pérdida de tiempo que, venciendo el escepticismo inicial, haya lectores interesados en ponderar las vías de solución que van proponiéndose por aquí y por allá para resolver algunos de los problemas éticos y morales más graves de nuestro tiempo. En el fondo, como decíamos, no es otro que el problema interdisciplinar de la angustia ante el sufrimiento humano, que une a todos los hombres, y muy especialmente a quienes por profesión sanitaria lo están viviendo diariamente en sus vidas.

En relación a nuestras ideas debo decir que su ponderación es fácil porque basta calibrar con precisión su alcance (qué es lo que exactamente dicen) y los argumentos que avalan ver



así las cosas (su lógica en el marco de la filosofía política). Son argumentos claros y accesibles que se construyen dentro de la argumentación clásica en filosofía política: en el fondo suponen decir que la lógica interna de la evolución de las ideas políticas parece llevar hoy a las conclusiones que nosotros defendemos.

Considero tres elementos de interés esencial: primero, la propuesta de un modelo de análisis dinámico de la historia; segundo, un primer análisis de la historia desde la perspectiva de este modelo y, tercero, la primera argumentación que detecta en los últimos años del siglo XX y comienzos del XXI la emergencia de esa nueva sensibilidad civil que podría convertirse en la fuerza motora de un cambio histórico sustancial hacia un Nuevo Mundo. Nos referimos ahora a estos tres elementos.

Un modelo analítico de cuatro factores

La filosofía política que defendemos responde, pues, a una argumentación construida siempre por referencia a un cierto modelo para el análisis de la historia socio-política. Este modelo no sólo es clarificador para entender qué ha pasado en la historia que lleva hasta nosotros, sino también, de la misma forma, para entender el futuro hacia el que supuestamente se encamina la historia del siglo XXI.

El *primer factor* del modelo es, a nuestro entender, el ideal ético y el horizonte utópico (el *ideal-horizonte ético-utópico*) de una determinada sociedad. La causa primordial de la historia es siempre el sentir popular: cómo la sociedad de un tiempo siente (entiende) qué es la vida humana, qué debería ser idealmente, qué es el bien común social, qué bienes inmediatos se apetecen, cómo se entiende la convivencia y relación de unos con otros, cómo se ve la justicia y la participación de los bienes, etc. Este sentimiento colectivo (que a su vez es también una forma de representación cognitiva) constituye el ideal de ese grupo humano y, al mismo tiempo, el horizonte de progreso “utópico” hacia esos ideales.

El *segundo factor* es el *proyecto de acción en común* derivado del previo ideal-horizonte ético-utópico. Es la intuición popular de la forma de organización social, política, económica, que permite realizar de la mejor manera esos ideales-horizontes ético-utópicos. La forma organizativa de las sociedades ha respondido siempre a un proyecto en profundidad nacido de la sensibilidad de un pueblo que, en alguna manera, se ha sentido “a gusto” con ella porque era la forma de realizar sus apetencias. Este “sentirse a gusto” ha dependido, claro está, del nivel de desarrollo de cada grupo humano y de las sensibilidades de cada época. En todo caso, siempre ha habido una conciencia colectiva de estar todos comprometidos con un “proyecto de acción en común” que a todos beneficia y al que todos deben contribuir.

El *tercer factor* es la *estrategia de gestión política del proyecto*. Todo proyecto debe ser gestionado, de una u otra forma, bien o mal, con tales o cuales virtudes o vicios; pero en todo caso, esta gestión supone siempre una “estrategia política”. La estrategia diseña el camino que conduce más eficaz y pragmáticamente a realizar correctamente el proyecto de acción en común. Notemos que aquí no hablamos de estrategia para cambiar el proyecto de acción en común, sino para gestionarlo bien. No se pretende cambiar el proyecto porque nos movemos en el supuesto de que la sociedad sigue instalada en el consenso de que su ideal-horizonte ético-utópico es el correcto, el posible, y lo que se persigue es su realización.

El *cuarto factor*, por último, son los protagonistas propios que cada ideal-horizonte, cada proyecto de acción, cada estrategia política, hace surgir en la historia. Estos *protagonismos históricos* son esenciales para explicar por qué y quiénes son los actores estelares de cada etapa de la historia. Son protagonismos derivados de la sensibilidad civil propia de momentos históricos precisos: de la naturaleza de su ideal-horizonte ético-utópico y del proyecto de acción en común derivado.

La explicación de este modelo y de sus cuatro factores puede parecer un poco abstracta y



quizá no se acabe de entender qué significa en realidad y qué capacidad explicativa tiene. Pero lo acabaremos de entender de forma más intuitiva si atendemos al análisis de la dinámica de la historia que este modelo permite.

La historia que conduce hasta nosotros

Este modelo factorial permite analizar y explicar la lógica interna de la dinámica histórica que conduce hasta el momento actual. El cambio histórico real se ha producido siempre desde la misma causalidad, relacionada con una transformación del primer factor: la transformación de la sensibilidad ético-utópica de la sociedad. A nuestro entender no ha habido muchos cambios esenciales en la dinámica histórica. En realidad sólo detectamos tres momentos esenciales: primero la sensibilidad del hombre antiguo, segundo la nueva sensibilidad renacentista e ilustrada (la modernidad) y tercero el gran cambio ético-utópico del siglo XIX (el comunitarismo). El cuarto momento sería hipotético y constituye nuestra tesis fundamental: la emergencia de la nueva sensibilidad ético-utópica de nuestro tiempo al alborar el siglo XXI.

Nuestra filosofía política, por tanto, considera que la mayor parte de la historia se explica por el *ideal-horizonte del caudillismo*. Su dominio es absoluto hasta fines de la edad media y sólo desde el renacimiento comienza a resquebrajarse lentamente. En sus orígenes es un primer ideal-horizonte ético-utópico primitivo, sencillo y limitado a necesidades primordiales de identidad, supervivencia y defensa, que dio lugar a una forma de organizar la convivencia por medio de un proyecto de acción en común concebido como gobierno unipersonal consensuado (caudillismos, señoríos, monarquías...). Estos proyectos unipersonales llegan hasta nuestros días y han supuesto una inercia histórica muy difícil de romper. Pensemos que la Rusia de los zares estaba todavía inmersa en esta forma de organización socio-política hasta la misma revolución bolchevique de comienzos del siglo XX.

En realidad, el caudillismo es una tendencia que sigue ejerciéndose en numerosos grupos humanos: empresas, partidos políticos, asociaciones, grupos religiosos, etc. Lo más fácil, y en ocasiones más efectivo, es confiar en el caudillo y dejarse llevar con confianza. Otras veces es el mismo líder el que impone autoritariamente su poder porque está persuadido de que es lo mejor. Incluso podría decirse también que no es infrecuente que detrás de la democracia aparente se escondan lógicas de conducta popular que responden al puro y simple caudillismo consentido.

Sin embargo, en los últimos siglos (desde el renacimiento en el XV-XVI), se han configurado dos cambios importantísimos en el ideal-horizonte ético-utópico del sentir popular, de la sociedad o sociedad civil.

Primero aparece el *ideal-horizonte de la modernidad* que replantea en los siglos XVI-XVII la *dignitas* clásica de las democracias truncadas de Grecia y Roma, propone el humanismo del renacimiento y la ilustración, plantea los derechos humanos y de los pueblos, la soberanía popular, y conduce primero al constitucionalismo, monárquico o republicano, y después a la democracia formal, uniéndose a las doctrinas liberales en el XVIII y desarrollándolas hasta el neoliberalismo actual.

Pero, segundo, aparece también en el XIX el *ideal-horizonte del comunitarismo*, construido desde una crítica profunda de la modernidad. El comunitarismo, bien en la forma socialista-marxista, historicista o anarquista, apunta de nuevo al carácter fraternal y solidario de la existencia, promoviendo el abandono de la forma de sociedad (democracia formal) instaurada por la modernidad para apoyar las iniciativas individualistas del ciudadano burgués y promoviendo, en cambio, proyectos de acción en común alternativos (p. ej., los estados marxistas o historicistas, o la sociedad asamblearia del anarquismo).

Vemos, pues, la configuración histórica de tres grandes sensibilidades ético-utópicas (cambios en el factor 1): el ideal horizonte del caudillismo; la modernidad en el XVI y el comunitarismo en el XIX. Cada una de estas tres



sensibilidades, a su vez, conduce a tres diferentes proyectos de acción en común (factor 2): caudillismos variados; constitucionalismo monárquico o republicano, democracia formal y liberalismo; los estados propios de la teoría marxista e historicista, y la sociedad anarquista.

Pero, si nos referimos sólo a los últimos siglos, la historia que conduce hasta nosotros contemplada desde comienzos del siglo XXI muestra, pues, la cabalgada conjunta y conflictiva entre esos dos -digamos- paradigmas socio-político-económicos enfrentados: la modernidad y el comunitarismo. Desde el entrante siglo XXI ambos paradigmas, o ideal-horizontes ético-utópicos, parecen haber tocado fondo. El comunitarismo más que la modernidad, después del hundimiento de los sistemas marxistas en la Europa del Este y en la URSS. Pero también la modernidad que, aunque sigue siendo el entramado básico de la sociedad mundial, está hondamente herida en su prestigio al no haber resuelto, y parecer no poder ni querer resolver, los problemas sangrantes de la violencia, de la injusticia, la insolidaridad y la pobreza; en definitiva, el problema del sufrimiento humano. La razón humana a favor de la solidaridad ha ofrecido numerosos productos en cada momento histórico. Sin embargo, en la situación contemporánea parece demandar una nueva andadura creativa.

La nueva sensibilidad ético-utópica emergente

Nuestra tesis consiste precisamente en considerar que a fines del XX y comienzos del XXI se está produciendo un nuevo cambio histórico de importancia capital, que se construiría desde la crisis mencionada de modernidad y comunitarismo. Sería, en último término, la cuarta gran transformación histórica tras el caudillismo, la modernidad y el comunitarismo. Sería, en efecto, una nueva sensibilidad que, por tanto, iría más allá de la modernidad y del comunitarismo, tal como hasta ahora se han conformado histó-

ricamente. Pero esto no quiere decir que la nueva sensibilidad sea ajena a modernidad y comunitarismo, ya que nace como confluencia de ambos paradigmas. A esta sensibilidad emergente nos referimos en el siguiente epígrafe.

Como vamos a ver, se trata de una sensibilidad que responde a la urgencia ya mencionada de responder a la exigencia moral de compromiso frente al sufrimiento humano. Es una nueva forma de ver las cosas que se produce por la convergencia de factores en nuestro tiempo histórico. Es casi algo lógico, que brota del peso moral sentido por la indignidad humana universal que se presenta con dos connotaciones antes también aludidas: la urgencia y el pragmatismo.

UNA NUEVA SENSIBILIDAD ÉTICO-UTÓPICA EN LA CONFLUENCIA DE MODERNIDAD Y COMUNITARISMO

Nuestras tesis se fundan, pues, en el supuesto de que se está dando en nuestro tiempo la emergencia de una nueva sensibilidad ético-utópica de la sociedad civil. Pero su alcance y contenido debe estudiarse con mayor profundidad. Debemos estudiar primero la modernidad y precisar qué contenidos son asumidos por la nueva sensibilidad. Pero debemos también estudiar el comunitarismo e, igualmente, precisar los contenidos que han sido heredados por la nueva sensibilidad que se trata de entender y describir. Al hacer este estudio, por tanto, nos movemos dentro de lo que antes hemos llamado el “factor 1” del modelo para el análisis de un determinado momento histórico (el de su ideal-horizonte ético-utópico).

Nuestra filosofía política parte, pues, de una reflexión en profundidad sobre la modernidad y sobre el comunitarismo, para analizar su significado y para argumentar el nacimiento de esa nueva sensibilidad, detectar su presencia actual en estado germinal de emergencia y delimitar su perfil ideológico. Al hacer la reconstrucción de estos dos paradigmas interesa entender qué han significado históricamente, cuál es su contenido ideológico, cómo llegan hasta nuestra época y



qué han dejado como herencia, si es que en absoluto han dejado algo, en la nueva sensibilidad emergente.

La modernidad

El nacimiento de la nueva sensibilidad productora de la modernidad no se entendería probablemente sin el humanismo clásico, es decir, sin la idea de soberanía popular y los ensayos democráticos de Grecia y Roma. La Roma republicana, el derecho romano y la vivencia de la condición de ciudadano libre y de la exigencia existencial de la *dignitas* “renacen” en el renacimiento. El humanismo renacentista está en la base de la nueva vivencia de los derechos humanos, de la soberanía popular y de la imagen del monarca moderno-renacentista; incluso la teoría política del monarca absoluto, como ocurre en la escolástica española o en la filosofía política de Thomas Hobbes, se someten a un profundo repensamiento adaptativo a la nueva sensibilidad. En todo caso, las circunstancias fuerzan al tránsito hacia el constitucionalismo monárquico primero y republicano después, apareciendo poco a poco la organización formal de la democracia. La constitución americana es el gran momento histórico de la modernidad, inspirado en la evolución constitucional de la monarquía inglesa. Tras el nacimiento de la doctrina económica del liberalismo en el XVIII (Adam Smith), la modernidad se une ideológicamente al liberalismo. Los conceptos de ciudadano, creatividad, libertad, burguesía, sociedad civil y liberalismo económico van unidos al concepto paradigmático de modernidad.

Momentos importantes en la filosofía socio-político-económica de la modernidad son, pues, la consolidación de la doctrina liberal a través del XIX (recordemos a John Stuart Mill) y la convivencia tanto con el historicismo como con el socialismo-marxista triunfantes en la primera mitad del XX; convivencia representada por nombres como Keynes, Schumpeter y Galbraith. Pero sólo después de la segunda guerra mundial

se crean las condiciones para el progreso de la teoría liberal y su aplicación al gobierno de las naciones. Así, la escuela de Chicago, el monetarismo económico, los fundamentalismos americanos y las doctrinas neoliberales actuales, aliadas de la estrategia de globalización, son hitos del desarrollo de la modernidad en el siglo XX. La epistemología y la filosofía social y de la historia de Popper contribuyen conceptualmente con gran fuerza al prestigio intelectual de la modernidad. Por último, mencionemos también el llamado republicanismo político, que nosotros situamos dentro de los límites de la modernidad, que supone una voz crítica y reflexiva sobre las perversiones surgidas en la misma realización de la modernidad.

¿Qué queda hoy de la modernidad?

Queda, en definitiva, lo evidente, lo que todos vemos: una sociedad mayoritariamente organizada por el paradigma de la modernidad. Sin embargo, ¿cómo se comporta la nueva sensibilidad ético-utópica frente al paradigma de la modernidad? Nuestra tesis es que gran parte de la modernidad ha sido asumida, pero asumida “críticamente”, en la sensibilidad del tiempo nuevo que intentamos estudiar. La soberanía popular y la democracia, su realización dentro de los grandes estados modernos, la búsqueda crítica del ejercicio soberano y de la representación, la aceptación pragmática del liberalismo, la búsqueda incesante de un liberalismo crítico y social, el valor de una sociedad libre, creativa, personalista y burguesa, son reflejos parciales de la forma en que la modernidad ha sido asumida en la nueva sensibilidad. Pero, en nuestra tesis, hacemos resaltar también aquellos aspectos en que la modernidad es vista críticamente y en qué sentido la nueva sensibilidad apunta a su superación. A ello nos referiremos más adelante.

El comunitarismo

Es, por tanto, el último gran cambio de sensibilidad social que explica la dinámica histórica de los siglos XIX y XX. El término comunitarismo es usado por nosotros en un sentido muy amplio.



Es una reacción crítica ante la modernidad por razón de su individualismo y su axiología burguesa. La modernidad era solidaria pero siempre tuvo una preocupación muy tenue ante ella. Para la nueva sensibilidad comunitarista la esencia del hombre es también complementaria: personalismo y comunidad; aunque el personalismo será, de hecho, reducido, infravalorado e incluso, según algunos, reducido a la nada. El comunitarismo tuvo en el XIX-XX tres formas diferenciadas: historicismo, socialismo-marxista y anarquismo. A su vez, cada una de estas formas tuvo internamente una compleja evolución ideológica. Los historicismos evolucionaron desde el romanticismo, pasando por Hegel y las tormentosas ideologías nacionalistas de Alemania e Italia, hasta las formas suaves del hoy llamado “comunitarismo” (nosotros usamos el término en un sentido mucho más amplio). El marxismo se escindió en tres grandes escuelas, ya desde el mismo XIX: la derecha de Bernstein, el centro de Kautsky y la izquierda de Rosa Luxemburg y Lenin. La segunda internacional quedó para los socialistas y los comunistas de la tercera tuvieron que abrir un hueco para los trostkistas. Además comenzaron a aparecer comunismos yugoslavos, chinos, checoslovacos, vietnamitas, eurocomunismos, etc. En Europa, sobre todo, una serie importante de autores comenzaron a proponer sus lecturas personales del pensamiento marxista: Lefevre, Bloch, Althusser, Gramsci, Berlinguer... La escuela de Frankfurt acabó siendo la voz crítica nacida desde dentro de la misma tradición marxista. Autores como Adorno, Horkheimer, Marcuse o Habermas hicieron la crítica de la sociedad capitalista, pero no olvidaron también dar una versión del marxismo en una línea humanista que no coincidía con los marxismos oficiales de su tiempo, bien fueran rusos, chinos, asiáticos o europeos.

¿Qué queda hoy del paradigma comunitarista?

El anarquismo nunca llegó a jugar un papel social importante (excepto en algunos países) y así sigue siendo en la actualidad. El historicismo como factor geoestratégico global se hundió con la caída del Tercer Reich, aunque hoy en día asista-

mos a un renacimiento del nacionalismo tanto en muchas naciones pequeñas dispersas por el mundo, como en los grandes países (p. ej., Estados Unidos) donde los sentimientos nacionalistas tienen protagonismo creciente. Del socialismo-marxista, después de la caída de la URSS, sólo quedan fragmentos marginales y, en un sentido muy amplio, los partidos socialistas de los países occidentales. Sin embargo, a nuestro entender, no es correcto considerar que el paradigma comunitarista haya fracasado, porque permanecen en la gente muchos de sus valores profundos: la identificación esencial con el hombre universal, la solidaridad integradora y el internacionalismo, el nacionalismo historicista ponderado, la sensibilidad ante el sufrimiento humano y la justicia solidaria, la crítica al liberalismo burgués individualista, la postulación del control político de la economía en orden a promover el bien común, la búsqueda de la desalienación política y de la participación popular. Evidentemente, como seguidamente diremos, la nueva sensibilidad no asume todos los valores del comunitarismo, aunque en gran parte sea también hija de los valores que este paradigma supo introducir.

Perfil de la nueva sensibilidad ético-utópica

En la conciencia del ciudadano pesan hoy algunos factores que, en conjunto, producen la emergencia de la sensibilidad ético-utópica de que hablamos.

a) Por una parte, la mayor parte de la gente tiene hoy una profunda sensibilidad solidaria con los otros hombres y la justicia se ha convertido en un ideal participado: se siente en la propia carne el dolor de la humanidad, aunque estemos individualmente en una situación confortable. Es esta misma sensibilidad solidaria y compasiva con el dolor la que, como antes decíamos, forma parte muy importante del humanismo médico proyectado sobre el sufrimiento de la humanidad.

b) Se es consciente de que la humanidad dispone hoy de inmensos medios tecnológicos y económicos para resolver los problemas del



sufrimiento humano que dependen estructuralmente de nosotros y de nuestra organización. No se entiende por qué no logramos hoy ser más eficaces en la lucha contra el sufrimiento.

c) Se tiene la persuasión de que modernidad y comunitarismo, aunque presenten valores asumibles (antes los resumíamos), no han resuelto los grandes problemas de la humanidad y han tocado fondo, sin presentar horizontes eficaces que atisben un futuro mejor.

d) La sociedad civil se siente también atrapada en una situación que no parece poder cambiar y en la que existe una densa trama de dominación extendida por doquier.

e) Sin embargo, pese a todo, la sociedad civil siente la urgencia ética y moral de hacer algo eficaz y pragmático para resolver el problema del sufrimiento humano.

El nuevo ideal-horizonte ético-utópico se ve, pues, forzado a nacer. a) No es ideológico: no está comprometido de forma co-religionaria con ninguna ideología. Desconfía de las ideologías del pasado. No está interesado en defender el liberalismo o el marxismo, por ejemplo, como ideologías que, de derecho, deban considerarse correctas. b) Es pragmático: busca hallar con realismo y eficacia los caminos que permitan llegar con urgencia a la resolución del hiriente problema del sufrimiento. c) Sabe que modernidad y comunitarismo tienen valores que se deben asumir e integrar, no sólo por pragmatismo, sino porque suponen valores que merecen ser defendidos por sí mismos.

Este talante desideologizado, pragmático e integrador conduce a un ideal-horizonte ético-utópico que asume e integra conciliatoriamente aspectos muy importantes de la modernidad y del comunitarismo; antes los hemos resumido. En definitiva, es un ideal que acepta pragmáticamente el orden establecido por la modernidad para perfeccionarlo con los grandes valores del comunitarismo. Es un ideal que apunta a una sociedad libre, creativa, personalista, democrática (modernidad) donde sea posible una actuación solidaria y justa que elimine la pobreza y la indignidad humana por la lucha contra el sufrimiento humano (comunitarismo). Y todo ello

con una lógica pragmática que busca el camino real viable que permita resolver con urgencia los problemas de la humanidad.

EL DESARROLLO UNIVERSAL SOLIDARIO COMO PROYECTO DE ACCIÓN EN COMÚN

Cada época histórica presenta, pues, un determinado ideal-horizonte ético-utópico (factor 1) que produce un cierto “proyecto de acción en común” (factor 2). Así, la modernidad condujo al constitucionalismo, a la democracia y, finalmente, al sistema democrático-liberal. A su vez, los comunitarismos condujeron a sus proyectos de acción en común propios: al estado socialista marxista; al estado historicista, por lo general de corte totalitario al servicio de los valores trascendentes de la “nación” y del “pueblo”; finalmente, a la forma de sociedad asamblearia del anarquismo.

Pero la nueva sensibilidad en formación arrastra también consigo misma la emergencia de una nueva manera de concebir qué debiéramos hacer en común para encaminarnos hacia los nuevos ideales. El nuevo proyecto es consecuencia lógica del contenido de la nueva sensibilidad.

Ahora bien, de la misma manera que el nuevo ideal-horizonte es todavía hoy una intuición difusa que emerge, pero sin presencia social inequívoca, igual sucede -y con mayor razón- con el proyecto de acción en común que lleva implicado. Hoy sólo tenemos una intuición difusa e imprecisa, apenas reflexionada, de lo que deberíamos hacer. Pero es una intuición que está ahí y que la filosofía política debe analizar para contribuir precisamente a formularla explícitamente, tal como también pretende con la formulación más fundamental del ideal-horizonte ético-utópico emergente.

Un proyecto convergente desde el pragmatismo

El pragmatismo, apremiado por la urgencia, conduce hoy a seleccionar aquellas actuaciones



que permiten una praxis inmediata y eficaz. Es el pragmatismo el que conduce a entender que no es posible pretender hoy poner el mundo patas arriba: hay que admitir la forma esencial de la sociedad democrático-liberal que hoy existe, no sólo porque sustituirla por otro diseño sería muy difícil, sino porque se ha mostrado indudablemente eficaz para fomentar la libertad, la creatividad, la responsabilidad, la soberanía popular, la participación social y la riqueza. Recordemos que las revoluciones imposibles son la filosofía antipragmática por excelencia. Pero situarse en la modernidad no es dejar de reconocer su fracaso en la solidaridad; por ello, se entiende que la modernidad debe abrirse a los grandes valores del comunitarismo, la solidaridad, la fraternidad y la justicia.

¿Pero cómo llegar a esta integración de modernidad y comunitarismo? El supuesto ideal-horizonte ético-utópico resulta, pues, de una confluencia complementaria de modernidad y comunitarismo y lo mismo sucede lógicamente con el “proyecto de acción en común” derivado. Responde, al mismo tiempo, a una intuición del sentido común de la gente: no es posible poner patas arriba el orden de la modernidad liberal que, además, tiene importantes valores asumibles (modernidad); pero, por otra parte, los poderes públicos deben intervenir regulando la actividad liberal y creando, por acuerdos internacionales, las condiciones objetivas para que la actividad social creativa se encamine hacia una lucha eficaz contra el sufrimiento y a favor del desarrollo (comunitarismo).

El nuevo “proyecto de acción en común” es, por tanto, confluencia de modernidad y comunitarismo. En el fondo se trata de la intuición de que, desde la base de la modernidad aceptada, la regulación internacional acordada por los estados no sólo permitiría financiar el desarrollo interno y externo de las naciones, sino que, además, sería la única forma de combatir la irracionalidad de las condiciones objetivas para el desarrollo económico y la creación por primera vez en la historia de las condiciones que permitirían el primer gran experimento de lo que en nuestro ensayo hemos llamado el “liberalismo

perfecto”. La nueva sensibilidad civil y el proyecto que implica aceptan el orden socio-económico de la modernidad, pero asumen un principio político fuerte de la tradición comunitarista, y en especial del socialismo-marxista: que el Estado, dentro de un orden liberal básico, debe intervenir y regular la actividad económica para dirigirla con precisión hacia sus objetivos humanísticos. La libertad no está reñida con la ordenación racional.

El proyecto universal de desarrollo solidario

Esta es, en la terminología que propongo, la denominación (proyecto UDS) del nuevo “proyecto de acción en común” (factor 2) derivado de la sensibilidad ético-utópica (factor 1) emergente en nuestro tiempo.

El proyecto UDS constituye el desarrollo lógico del ideal-horizonte ético-utópico hoy en emergencia global. Como decíamos, está también intuido de forma difusa y todavía no tiene una *presencia social inequívoca*. El objetivo y función social de la filosofía política consiste precisamente en proponer una formulación explícita de aquello que ya está siendo sentido, intuido, alumbrado germinalmente, por la sensibilidad ético-utópica de nuestro tiempo. La obra convergente de muchos intelectuales en el trazado de los perfiles reflexivos de este proyecto deberá contribuir a su nacimiento y consolidación social estable. En *Hacia un Nuevo Mundo* hemos ensayado una declaración formal explícita de lo que debería ser este proyecto UDS. Se trata simplemente del trazado coherente de las líneas generales de un perfil esencial que debería prolongarse, obviamente, con estudios técnicos multidisciplinares más precisos.

Pero, ¿en que consiste el proyecto UDS?

Su presentación debería ser, primero, el estudio de sus propiedades generales de forma, en cuanto directamente derivado del ideal-horizonte que le da sentido. En concreto, presentaría las siguientes propiedades generales de forma: proyecto viable y pragmático; innovador y creativo; reformista; con parsimonia de medios;



convergente y conciliador; ético y liberador; con solidaridad social y desarrollo; regulado internacionalmente; democrático-liberal; participativo, personalista y nacionalista; principal y directivo; abierto y crítico.

Pero, con mayor precisión, la organización real en el concierto de las naciones del proyecto UDS, ¿en qué debería consistir? Supondría un conjunto de pactos y proyectos estratégicos definidos que se exponen en sus perfiles básicos. *Primero*, el pacto político internacional que se estudia en sus objetivos e instrumentos políticos, autonomía, liderazgo y miembros asociados. *Segundo*, el pacto de financiación y desarrollo del proyecto para la financiación interna y externa, con referencia a los contenidos del pacto de financiación, las instituciones monetarias, la política de planificación y créditos, etc. *Tercero*, el pacto de “liberalismo perfecto” que, a través del estudio de la política impositiva, de inversión y empresa privada, de regulación política y racionalidad competitiva, de expansión y crecimiento, etc., mostraría por qué el proyecto UDS ofrecería por primera vez en la historia las condiciones objetivas, iguales para todos, que posibilitarían el primer ensayo histórico de “liberalismo perfecto”. Los *otros pactos del proyecto UDS* serían el pacto de desarrollo sostenible, el pacto para el gobierno del proyecto UDS, el pacto intercultural y educativo, y el pacto jurídico internacional.

Es evidente que no podemos ahora entrar en una explicación más en detalle del contenido de todos estos pactos que constituirían la esencia del proyecto UDS. El lector interesado deberá dirigirse al capítulo cuarto de *Hacia un Nuevo Mundo*.

Pero quiero insistir en que se trata de un proyecto de acción en común (proyecto UDS), desarrollo lógico de la nueva sensibilidad emergente, que no es revolucionario, no rompe nada sino que diseña posibilidades viables de actuación dentro del orden establecido. Precisamente por ello es ante todo un proyecto pragmático que, a nuestro entender, sería la formulación competente (por pragmática y posible) del hoy tantas veces invocado “nuevo orden internacional”, aunque de forma vacía y sin que sepamos

con precisión a qué se están refiriendo.

Pero, ¿por qué decimos que se trata de una propuesta pragmática y posible? El proyecto UDS es, en efecto, a nuestro entender, la única forma viable del demandado “nuevo orden internacional”, tantas veces aludido y tan pocas veces explicado para que podamos entender en qué consiste. Representa un diseño de actuación que no supone cambiar el marco político hoy existente y que podría construirse sobre él. Supone pactos internacionales, pero no crea un gobierno mundial que sustituyera la soberanía de las naciones actualmente existentes; un “gobierno mundial” sería inviable y, en la práctica, imposible. Además, el proyecto UDS podría construirse sobre las instituciones internacionales hoy existentes, las Naciones Unidas, sus Agencias, así como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, aplicando el principio formal de la parsimonia de medios. Sería un proyecto universal de coordinación y coparticipación a favor del desarrollo interno y externo de las naciones mucho más complejo que la Comunidad Económica Europea; pero la existencia de ésta es un argumento a favor de que el proyecto UDS podría ser también factible.

El proyecto UDS tendría una virtualidad de diseño que a todos beneficiaría y que a nadie perjudicaría. Sería la expresión actual del pragmatismo en filosofía política. Jugaría a favor de todos y de la historia común de las naciones. Esto es muy importante, puesto que la esencia de la sensibilidad actual mueve hacia proyectos pragmáticos y posibles. En otras palabras, los proyectos políticos de conciliación acaban siendo posibles; los proyectos agresivos, de unos contra otros, acaban siendo siempre inviables. Las revoluciones imposibles acaban en nada y en ocasiones produciendo inmensas cantidades de sufrimiento añadido.

LA ORGANIZACIÓN CIVIL NUEVO MUNDO

Nuestra hipótesis (hipótesis, en último término, aunque fundada en numerosos indicios y argumentos contruidos en filosofía política) es que se



está produciendo la emergencia de una nueva sensibilidad ético-utópica en la sociedad civil (factor 1). Ésta, a su vez, conduciría por su propia naturaleza a un nuevo “proyecto de acción en común” que acabamos de perfilar bajo la denominación de proyecto UDS (factor 2). Estamos, pues, en condiciones de introducir ya el tercer factor de análisis de la dinámica histórica: la estrategia de acción política; en nuestro caso, la que debería conducir a realizar el proyecto UDS (factor 3).

Consideramos que el análisis estratégico de las vías que llevan al proyecto UDS constituye la esencia del problema. Nuestra tesis es precisamente que la actual coyuntura histórica acabará forzando la emergencia de una nueva forma de organización de la sociedad civil para controlar la gestión política de la historia. Hasta ahora, en los últimos quince años, la sociedad civil ha cobrado un nuevo y sorprendente protagonismo para resolver los problemas humanos hacia el respeto a la persona y el compromiso por la solidaridad: hablamos de todo tipo de asociacionismo civil, movimientos ciudadanos, grupos religiosos o de intervención política y de las numerosas ONG. Esta enorme actividad civil, antes insólita, muestra que efectivamente se está produciendo un despertar.

A mi entender, el próximo paso en el movimiento ciudadano se dará cuando la misma sociedad civil descubra que puede tomar en sus manos el rumbo de la historia mediante un control eficaz del poder político. En nuestra hipótesis es probable que en los próximos tiempos la sociedad civil dé un salto cualitativo y pase de la acción asistencial a la acción política desde organizaciones de alta calidad funcional.

A esta próxima novedad responde precisamente la propuesta relevante que ofrece nuestro ensayo: el análisis de la forma de organización de un movimiento de acción civil que llamamos *Nuevo Mundo*, no para convertirse en un partido político más, sino para controlar la política desde fuera. *Nuevo Mundo* no sería para conseguir el poder político directo, sino para controlarlo éticamente desde la sociedad civil de una forma eficaz.

Por tanto, ¿qué estrategia conduciría entonces a realizar el proyecto UDS? Para responder esta pregunta debemos dar dos pasos. Primero para analizar las vías estériles que difícilmente conducirán por sí mismas hacia un nuevo orden ético internacional como el que demandaría la nueva sensibilidad social. Además, un segundo paso para estudiar lo que en nuestra filosofía política se considera la vía eficiente, perfectamente posible y de organización inmediata, que podría conducir hacia el proyecto UDS con urgencia y pragmatismo: a saber, la organización de la sociedad en el movimiento de acción civil que denominamos *Nuevo Mundo*.

Las vías estériles

La nueva sensibilidad y su proyecto, en la hipótesis de nuestra filosofía política, supone un cambio; es pasar a algo nuevo. Lo nuevo no rechaza en su totalidad el pasado: asume parte de la modernidad y parte del comunitarismo. Sin embargo, bidireccionalmente, es abrirse a la modernidad desde el comunitarismo y desde éste a la modernidad. Es, pues, abrirse a lo que hasta ahora ha sido el oponente histórico que se ha combatido.

Es comprensible, pues, que la actualidad esté caracterizada todavía por los residuos del pasado que, aunque desmoronándose, están ahí; las personas se sienten apegadas a ellos porque esa ha sido, en definitiva, su vida. Por ello, sería necesario reflexionar sobre la situación actual para el estudio de la situación desde la perspectiva de “las vías estériles en la deriva de la modernidad”, pero también de las “vías estériles en la deriva del comunitarismo”. Hoy en día se hacen, en efecto, muchas cosas que responden a los fantasmas del pasado y que, en último término, no llevan al futuro. En este sentido son “vías estériles” que entretienen la historia y pueden frenar el proceso emergente de la nueva sensibilidad. Reflexionar sobre estas vías sin futuro es importante porque sólo por medio del contraste podemos abriarnos con fundamento al entendimiento de lo que significa la vía eficaz



que podría posibilitar la emergencia de la nueva sensibilidad y de su proyecto UDS.

El movimiento de acción civil Nuevo Mundo

Una parte esencial de nuestra tesis consiste, pues, en estudiar y argumentar la propuesta estratégica de Nuevo Mundo como movimiento de acción civil orientado a promover la realización del proyecto UDS. Obviamente, esta opinión no es en principio obvia, ya que podría pensarse quizá en otras vías de actuación alternativas; por ejemplo, que fueran los partidos políticos quienes promocionaran socialmente el proyecto; o que Nuevo Mundo no fuera un movimiento de pura acción civil (como nosotros proponemos) sino un partido político nuevo en disputa con los otros ya existentes.

Por tanto, la pregunta de que se parte es cómo pasar del estado actual de intuición presentida, sin presencia social inequívoca, tanto del nuevo ideal-horizonte como de su proyecto UDS, a lo que llamaríamos la *plataforma fundacional* del proyecto UDS (es decir, momento en que se constituyera el pacto internacional que permitiera comenzar su aplicación). Debería, pues, recorrerse un camino fundacional.

Pero esta pregunta apunta, a su vez, a otra pregunta conectada: quiénes deberían ser los protagonistas del cambio, los líderes que condujeran la historia a la plataforma fundacional del proyecto UDS. El libro expone con suficiente precisión la discusión básica en torno a los candidatos iniciales a ser protagonistas del cambio (el principal candidato, a nuestro entender inapropiado, serían los partidos políticos). Pero nuestra argumentación permite llegar a la conclusión de que el candidato idóneo sería hoy la organización autónoma, frente al poder político, de un movimiento de acción civil, al que damos el nombre de Nuevo Mundo.

Ahora bien, ¿cuáles deberían ser las características formales del nacimiento, organización y acción social de Nuevo Mundo? En relación a su posible nacimiento y organización real, ¿qué hipótesis y propuestas podrían hacerse sobre su

nacimiento desde la sociedad, dada la situación social y las dificultades obvias que se encontrarían? Una vez constituido el movimiento civil, ¿cómo debería ser su organización interna y su forma de actuación social para encaminarse a sus objetivos, a saber, la promoción del proyecto UDS? Estas preguntas, y otras, deberían ser objeto de un análisis más pormenorizado, hasta el punto de presentar algo así como una teoría básica y fundacional de Nuevo Mundo. Aun sin entrar en detalle hagamos, al menos, alguna consideración general sobre el sentido de Nuevo Mundo.

Acción política y acción civil

Quiero dejar constancia de que la filosofía política que definiendo no establece rivalidad o contradicción entre acción civil y acción política. El mundo debe seguir gobernado por políticos y, en último término, son ellos quienes deberán constituir la plataforma fundacional del proyecto UDS. Es muy posible que políticos profesionales, movidos por propósitos decididamente éticos, entendieran la nueva sensibilidad y lo que significa el proyecto UDS. Incluso que se comprometieran en su promoción de forma personal. Sin embargo, el análisis de nuestra filosofía política considera que la naturaleza institucional de los partidos políticos y su enredo en las densas tramas de dominación urdidas desde dentro de la modernidad, junto con otras razones, no nos los presentan como el lugar idóneo para asumir el protagonismo de la promoción pragmática y urgente del proyecto UDS.

A nuestro entender, si debiéramos confiar en los partidos políticos al uso, sin la presión exterior organizada desde la sociedad civil que nosotros proponemos, la historia humana podría avanzar otros cien años sin que se resolvieran los problemas de fondo, al mismo tiempo que seguiríamos cayendo por una pendiente de progresivo agravamiento de nuestras enfermedades sociales. La acción civil debería ser, pues, una fuerza autónoma, independiente, exterior, que presionara sobre el poder político, para forzar lo que la ideología de muchos partidos (y muchos políticos honestos),



tanto de la modernidad como del comunitarismo, en el fondo desearían y querrían hallarse en las condiciones de poder realizar.

Internacionalismo de la acción civil de Nuevo Mundo

El proyecto UDS es esencialmente internacionalista. Su organización debería pasar pronto de unos países a otros hasta convertirse en un movimiento civil de alcance internacional, e incluso intercultural (como después señalaré). La presión internacional de Nuevo Mundo (mediante el arma estratégica determinante del condicionamiento y control del voto popular en los sistemas democráticos) es lo que acabaría por conducir al acuerdo internacional para la plataforma fundacional del proyecto UDS. Ésta debería asociar a las naciones más importantes; nos referimos a Estados Unidos, a la Unión Europea, a Rusia, a Japón, China y a otra serie interminable de países. Un movimiento de acción civil bien diseñado en su ideología, independiente de los partidos (que suelen ser diferentes en cada país, con su historia y peculiaridades), debería ser apto para traspasar las fronteras y difundirse de un país a otro, de una cultura a otra. Esta exigencia de internacionalismo, para la gestión del proyecto UDS, es uno de los argumentos esenciales para entender que Nuevo Mundo no debiera ser un partido político, ni confundirse con alguno de los partidos ya existentes, sino organizarse como un movimiento civil autónomo frente al poder político, con capacidad para dialogar con todos ellos y establecer puentes interculturales. La identificación de Nuevo Mundo con algún partido político concreto produciría, en nuestra opinión, la oposición de los demás y el probable bloqueo del proceso expansivo de Nuevo Mundo.

RELIGIONES E INTERCULTURALIDAD COMO FACTORES ESTRATÉGICOS

Organizar Nuevo Mundo y gestionarlo hasta su madurez no sería, como se acaba de explicar,

una tarea fácil, sino la construcción de un complejo diseño de ingeniería sociopolítica. Las dificultades que hallaría en su camino de expansión serían inmensas, por lo general derivadas de la acción de bloqueo bien de aquellos que se hallan en “la deriva estéril de la modernidad”, bien de aquellos otros que se hallan en “la deriva estéril del comunitarismo”. Quizá Nuevo Mundo podría crecer, pero llegado a una cierta cota podría quedar bloqueado.

La reflexión anticipada por la filosofía política puede prever, pues, las enormes dificultades que supondría fundar y gestionar Nuevo Mundo desde una inicial e inevitable precariedad. Podría fundarse y crecer hasta un punto. Pero, para llegar a ejercer la influencia que se pretende en su diseño, este crecimiento debería llegar a cotas decisivas de influencia social muy alta que serían difíciles de alcanzar.

De ahí que nuestra filosofía política se pregunte por la posibilidad de que Nuevo Mundo, llegado un momento de su crecimiento, pudiera hallar un factor de apoyo externo que le diera el impulso definitivo. Este impulso debería provenir de algún tipo de organización social de influencia masiva en la sociedad y que fuera capaz de producir algo así como la explosión inflacionaria en la influencia social de Nuevo Mundo. Aparecería así el valedor o aval social que infundiera la confianza popular masiva en Nuevo Mundo.

Pues bien, sólo un tipo de organización parece reunir las condiciones apropiadas para ser fuente de este apoyo externo: las religiones. No sólo por su implantación social en todas las culturas y civilizaciones, sino porque las mismas religiones, bien entendidas, poseen en su doctrina una fuerte llamada a la libertad, la solidaridad, la justicia y la paz. Entre el humanismo laico de Nuevo Mundo y el humanismo de las religiones podría darse la convergencia histórica requerida, aunque sin interferir nunca -insistimos- en su diseño laico de base. Hemos buscado entre instituciones y organizaciones de la sociedad civil contemporánea (recordemos que ya antes hemos excluido a los partidos políticos) algún candi-



dato a ser el decisivo valedor social del movimiento civil Nuevo Mundo. Y no hemos hallado otro más idóneo que las religiones, tanto por su especial disposición a la ideología solidaria de Nuevo Mundo, como por su masiva influencia social y su presencia en diferentes culturas.

Aquí es donde se introduce a nuestro entender la consideración del fenómeno religioso y su conexión con Nuevo Mundo. La historia humana, tal como hoy se concibe en la tradición del pensamiento occidental, debe ser obra de un diseño laico, abierto a todos, creyentes en confesiones religiosas diversas, arreligiosos en general, ateos y agnósticos. En este sentido, Nuevo Mundo no sería nunca un proyecto religioso, sino más bien un proyecto laico, y así nos hemos referido a él hasta ahora. Sin embargo, los hombres religiosos forman parte de la sociedad civil y tienen el mismo derecho que todos a participar en sus proyectos; podríamos decir incluso que la sociedad civil está constituida en su inmensa mayoría por creyentes, incluso en los países desarrollados. Este hecho está en la base de una consideración importante de nuestra filosofía política: que las religiones (pero no una sola religión, sino todas en conjunto) podrían constituir el factor social de apoyo decisivo a Nuevo Mundo, hasta impulsarlo a sus cotas finales de influencia social. Pero, además, las religiones podrían jugar un papel esencial en el diálogo intercultural que permitiera aunar en el proyecto UDS a todos los pueblos y culturas, dada su necesaria aspiración internacional y globalizadora.

A mi modo de entender, por tanto, sería muy importante el estudio del papel que las religiones en conjunto podrían, y en nuestra opinión deberían, jugar en el proceso expansivo de Nuevo Mundo. Al mismo tiempo también lo sería estudiar el carácter intercultural del proyecto y la función que podrían tener las religiones en el hoy urgente diálogo intercultural. Evidentemente, un análisis pormenorizado plantea problemas importantes que aquí no podemos atender, sino sólo sugerir.

AMÉRICA COMO FACTOR ESTRATÉGICO

El análisis y conclusiones del discurso en filosofía política que hoy está en proceso de emergencia nos lleva, por último, a relacionarlo todo con la historia de América. Creemos que América se ha conformado desde el “corazón del Nuevo Mundo”. La filosofía de la historia de América está esencialmente relacionada con la modernidad y la aspiración a un Nuevo Mundo. Creemos, pues, que la verosimilitud del protagonismo de América en el proceso histórico que hoy emerge es uno de los indicios de su misma posibilidad histórica.

La aventura de la colonización de América fue emprendida por quienes anhelaban la construcción de un nuevo mundo: no sólo se trataba de llegar a un nuevo mundo geográfico, sino que se anhelaba crear un “nuevo mundo” social, religioso y político que la angostura de la monarquía inglesa no permitía. Para los colonos anhelar América era aspirar al nuevo mundo de la modernidad. La ruptura definitiva con Inglaterra permitió finalmente la primera gran aventura histórica de la modernidad. Por esto, cuando hoy aspiramos a un Nuevo Mundo seguimos aspirando en cierta manera al ideal todavía no conseguido de la modernidad, que no sólo debía ser “personalista”, sino también “solidaria”. De ahí que el título de nuestro ensayo sugiera al mismo tiempo la aspiración ideal tanto de la aventura americana, como de la aventura de la modernidad, como de la aventura sociopolítica todavía inconclusa y abierta ante nosotros al comenzar el siglo XXI.

La angustia real, no retórica, ante el sufrimiento mueve -decíamos- al compromiso con soluciones urgentes y pragmáticas. Ahora bien, ¿sería hoy pragmático proponer una solución al margen o en contra de los Estados Unidos? Pensamos sinceramente que no. Estaríamos proponiendo una de esas “revoluciones imposibles”, antipragmáticas por excelencia. Podrían pasar otros cien años sin que nada hubiera cambiado.

Sin embargo, el hecho es que la filosofía política que nos lleva hacia un Nuevo Mundo en los albores del siglo XXI es la misma filosofía polí-



tica que dio sentido a la historia del Nuevo Mundo en América. Es la filosofía política de la modernidad renovada por su reencuentro con la solidaridad. Es la filosofía de la libertad y de la solidaridad. De ahí nuestra confianza en que la expansión internacionalista de Nuevo Mundo debiera llegar a la sociedad civil americana y permitir el reencuentro con su autenticidad y la verdadera filosofía de la historia de América.

El pragmatismo ante la historia de América

El talante pragmático apunta, pues, a encontrar siempre el camino más seguro e inmediato que conduzca a conseguir lo que se pretende. La sociedad busca hoy un camino pragmático para luchar eficazmente contra el sufrimiento humano. Por ello, sería faltar al pragmatismo más elemental diseñar hoy una línea de avance histórico, en nuestro caso avance hacia el proyecto UDS, sin contar pragmáticamente con las naciones más importantes, ya que sin ellas se haría absolutamente inviable o, al menos, dificultosamente transitable el camino hacia el proyecto UDS. Este camino sería hoy muy difícil, como decíamos, al margen o en contra de los Estados Unidos de América, dado el papel protagonista de este país en el panorama geoestratégico mundial. A plazo medio, e incluso largo. Por ello, surge una pregunta inevitable: ¿es América en absoluto coordinable con el proyecto UDS y el proyecto Nuevo Mundo? Si no lo fuera nuestra filosofía política sería una más de las “revoluciones imposibles”.

La verdad es que hemos dedicado muchas páginas a responder esta pregunta desde la persuasión de que la filosofía de la historia de América es congruente con la nueva sensibilidad que, según nuestra hipótesis, emerge en nuestro tiempo. Nos referimos a la sociedad civil americana, integrable en Nuevo Mundo como una forma de profundizar en el sentido de América y de fidelidad a su propia filosofía histórica. No hay que confundir la sociedad civil americana con las políticas concretas emprendidas por dirigentes políticos y gobiernos ameri-

canos que, antes y ahora, muchos consideramos un grave error histórico. Pero la persuasión argumentada de que Nuevo Mundo podría difundirse en la sociedad civil americana, y que se reconvertiría así hacia su verdadera esencia como nación, es elemento esencial de nuestro optimismo pragmático hacia el futuro. De ahí nuestra insistencia en que el coyuntural antiamericanismo, hoy tan en uso, debería transformarse en una simpatía de fondo hacia la significación de la filosofía de América en la historia del mundo moderno y hacia el papel protagonista que la sociedad civil americana podría jugar convergiendo con el futuro histórico de todos.

CONCLUSIÓN: DESTELLOS PREMONITORIOS DE UN CAMBIO HISTÓRICO

Dificultad y posibilidad real de organizar Nuevo Mundo

Somos muy conscientes de que Nuevo Mundo es una novedad histórica: sería una forma de organización e intervención de la sociedad civil no dada hasta ahora en ningún momento de la historia. Sería, en definitiva, la gran novedad histórica del siglo XXI: un factor nuevo de intervención poderoso (puesto que en las sociedades democráticas el poder depende del voto de esa misma sociedad) que jugaría un papel determinante en la orientación política hacia el proyecto UDS, es decir, hacia un mundo de libertad, creatividad, justicia, solidaridad y paz.

Precisamente por esa novedad y su carácter de denuncia de la trama de dominio establecida al amparo de las estructuras formales de la modernidad, Nuevo Mundo difícilmente sería apoyado por instituciones o personas ya comprometidas con otros proyectos que, aunque sin futuro, son simplemente los “suyos”; en último término, fantasmas del pasado. Por consiguiente, hay que postular de principio lo peor: que una organización de este tipo nacería en la indigencia, sin apoyos y con muchas cosas en contra. Sin embargo, Nuevo Mundo sería posible orga-



nizándose desde la base social y ampliando poco a poco su ámbito de cobertura. Organizaciones de mucha menor fuerza de atracción han logrado prosperar y llegar a desarrollos importantes, movilizando a millones de personas. Nuevo Mundo tendría unos objetivos moralmente elevados, tan elevados como transformar la sociedad y producir un beneficio a plazo medio y largo de dimensiones colosales. La fuerza de atracción de sus ideales, una vez publicitado y gestionado con precisión de diseño, sería tan grande que su fuerza de expansión crecería con una fuerza proporcional. Pero la posibilidad real de Nuevo Mundo dependería finalmente de que la especie humana siga produciendo los *audaces* que siempre han existido y a los que suele ayudar la *fortuna*. Es decir, de la aparición de los líderes civiles con la fuerza profética suficiente para gestionar un proyecto de acción civil tan ambicioso como Nuevo Mundo.

En último término, la movilización de la sociedad civil en un proyecto de acción al estilo de lo que en nuestro ensayo hemos llamado Nuevo Mundo es una respuesta, construida desde el discurso de la filosofía política, generada por la angustia real ante el sufrimiento humano bajo los imperativos de urgencia y pragmatismo en que tanto hemos insistido.

Así, la filosofía política une su mirada a la mirada de tantísimos hombres y profesionales, muy especialmente la de aquellos que desde el humanismo médico viven tan especialmente el sufrimiento universal, para abrir horizontes de esperanza: caminos urgentes y pragmáticos que puedan llevarnos con eficacia a vencer la enorme cantidad de sufrimiento que está en nuestras manos eliminar.

El protagonismo emergente de la sociedad civil

Un tipo de filosofía política como la que hemos expuesto habla por su mismo enfoque del futuro, hace hipótesis sobre la evolución futura de la sociedad y su comportamiento político. Puede dar la impresión de tener un tono “profético”.

Pero quiero insistir en que no “profetizamos” que con seguridad vaya a suceder algo; simplemente se ofrecen los argumentos, contruidos en filosofía política, que permiten pensar que es probable (por razonable) que sucedan ciertas cosas; pero nunca con seguridad, dado que todo depende de la contingencia, la indeterminación y la libertad humana. El cierto optimismo que manifiesta esta filosofía política no se debe al simple hecho de haberla formulado, ya que soy muy consciente de sus limitaciones, del lugar donde nace y se formula, de su posible audiencia e influencia, y de muchas cosas más que sería ingenuidad ignorar.

El optimismo pragmático se funda sólo en que al hilo de esta filosofía política, si es correcta, se descubre hoy la existencia de una nueva sensibilidad emergente y una intuición naciente, pero al mismo tiempo “difusamente precisa”, de hacia dónde debemos ir y del papel protagonista que debemos tomar los ciudadanos con *dignitas* para responsabilizarnos del futuro. El ensayo que presentamos es posible porque hay algo ahí afuera, una lógica histórica, que acabará por eclosionar de forma incontenible. La fuerza no está en este ensayo, sino en la coyuntura de ideas exterior que acabará hallando la forma de imponerse históricamente.

La corriente de la historia está ya ahí, abriéndose camino en una dirección inequívoca. Surgirán por ello más intelectuales que contribuyan a madurar las ideas emergentes y a iluminar el camino por recorrer. Pero surgirán también los líderes sociales con la audacia que nunca ha faltado en los momentos históricos decisivos: la audacia que llevará con probabilidad a que la historia les premie finalmente con la fortuna.

Quiero concluir con la cita de unos párrafos contenidos en el Prefacio de *Hacia un Nuevo Mundo*, ensayo en que abundo en ideas similares a las que aquí he expuesto:

“A mi entender, la inquietud auténtica por la liberación mueve por su propia fuerza al pragmatismo. No es liberador quien antepone sus ideologías, o sus odios viscerales, o su ya establecida división del mundo en buenos y malos, a la inmediata, urgente y pragmática búsqueda

del camino de liberación. La inquietud ante los miles y miles de hombres que hoy sufren dramáticamente, la inquietud ante el pueblo crucificado, no admite espera. Los proyectos imposibles que pueden entretener por siglos el avance real hacia las soluciones posibles, pragmáticamente viables, son, en el fondo, los grandes enemigos de la liberación”.

“Este libro ha sido escrito desde la persuasión de que la lógica de la liberación hace emerger hoy la conciencia de que existe una vía pragmática hacia ese otro mundo posible que deseamos, justo y solidario. Al declarar explícitamente la propuesta de esta vía pragmática veremos que es posible porque une a todos, no excluye a nadie, no se construye sobre el cadáver de ningún enemigo, asume los ideales de la modernidad y del comunitarismo, responde a un diseño intercultural y puede comenzar a

construirse desde ya, por transformación progresiva de lo que tenemos. Es la revolución blanca. La única pragmáticamente posible porque las revoluciones de sangre acaban haciéndose finalmente imposibles”.

“La gran protagonista de esta revolución va a ser la sociedad civil. El libreto filosófico para su actuación comienza ya a perfilarse. El ambiente se ha preparado en los últimos quince años y todo el mundo habla hoy de liberación, justicia y solidaridad. Los teloneros han salido ya a la escena y han dado los últimos toques para calentar el ambiente. Ya sólo falta que la sociedad civil salga al escenario, se organice y responda a sus responsabilidades históricas. Por doquier resuenan los signos premonitorios de que el movimiento lógico de la historia es ya imparable y la sociedad civil sabrá asumirlo creativamente desde el ejercicio de la libertad”.