




COLEGIO  
LIBRE DE  
EMERTOS

# ESPAÑA 2025



# **EUROPA COMO** **TELÓN DE FONDO**

**Antonio Morales Moya (\*)**

(\*) *El autor agradece a Alfredo Pérez de Armiñán sus sugerencias para la redacción de este texto y su colaboración en la revisión del mismo*

## 1. UN MUNDO INTERCONECTADO: LA SINGULARIDAD EUROPEA

Europa constituye la referencia ineludible –a menudo como solución, pero también a veces, como causa o circunstancia agravante de nuestros conflictos -de cualquier estudio sobre España y sus problemas. Una Europa– y por extensión lo que podemos llamar Occidente, es decir, la civilización transeuropea, creada más allá de sus límites geográficos por la expansión de los pueblos europeos (Julián Marías, *España inteligible*) -, empequeñecida, por otra parte, en un mundo globalizado. ¿Globalizado? Sí, si se tienen en cuenta los intercambios económicos y técnicos, menos si se consideran las diferencias culturales. Y una Europa – ahora entendida en sentido geográfico estricto - cuya unificación política y económica, pese a las dificultades, avanza, hoy bajo liderazgo alemán, aunque con el concurso de Francia, desde hace más de sesenta años, lejos ya de la conciencia de superioridad sobre el resto del mundo que tuvo en el siglo XIX y la primera parte del XX. La civilización originada en ella tiene una personalidad bien definida que la distingue de las otras grandes civilizaciones: árabe o islámica, china, japonesa, india, africana. Y es que la cultura europea se forja en la Historia mediante cinco acontecimientos fundamentales, que no se producen en ninguna otra, tal como establece Philippe Nemo (*¿Qué es Occidente?*): la invención por Grecia de la *polis* y de la libertad bajo la ley, el nacimiento en Roma del derecho y la propiedad privada, la revolución ética y escatológica de la Biblia (E. Levinas, *Difícil libertad*); “la revolución papal” de los siglos XII y XIII al realizar la síntesis Atenas, Roma, Jerusalén (H. J. Berman, *Law and Revolution. The formation of Western Religion*); y la promoción de la democracia liberal mediante las grandes revoluciones –Holanda, Inglaterra, Estados Unidos, Francia- a las que seguirán en tiempos distintos y variadas formas las de los otros países europeos. A estos acontecimientos cabe añadir la “revolución científica”, desde el siglo XVII en adelante, y la crítica filosófica, moral y social de la Ilustración, inseparables ambas de la concepción moderna de la existencia.

En definitiva, la actual civilización europea –o, por mejor decir, Occidental, si incluimos en ella, como corresponde, a los Estados Unidos de América, Canadá, Australia y Nueva Zelanda, y, como áreas con rasgos peculiares, a la Federación Rusa, a Iberoamérica y a otros países cuyas fuentes culturales son

las mismas o semejantes directa o indirectamente (F. Braudel, *Las civilizaciones actuales*) - se caracteriza, por el imperio de la ley y el Estado de derecho, las instituciones políticas de la democracia liberal y una economía basada en la propiedad privada, la libertad de empresa, el libre mercado y la competencia. A partir de las denominadas “revoluciones atlánticas” (F.X.Guerra, Godechot, Palmer), en las riberas europea y americana del Océano Atlántico se constituye, más allá de estructuras “naturales” preexistentes o creadas artificialmente por la autoridad, un orden político pluralista basado en la voluntad, en la acción espontánea de los individuos; en ellas surge y arraiga el liberalismo, cuyo ideal será “el de una comunidad donde, independientemente de las diferencias en cuanto a la riqueza, exista una moral común de autodisciplina y respeto mutuo” (F. Hayek, E. Gallo).

La cultura occidental moderna, por tanto, ni abarca la mayor parte del mundo, ni su extensión, al margen de influencias, contactos e intercambios económicos y técnicos, es fácil, por cuanto cada civilización posee una homogeneidad cultural, con sus valores propios, que les confiere una identidad singular distinta de la de las otras. Es cierto, sin embargo, que las civilizaciones distintas de la occidental que han alcanzado un elevado nivel de desarrollo en la actualidad – Japón y Corea del Sur, desde luego, y, en cierto modo, India y China y otros países de los llamados “emergentes” - han necesitado occidentalizarse en buena medida, al menos en el terreno económico, desde el momento en que tuvieron y tienen que vivir, imposible el retroceso al pasado tradicional, en un universo técnico de origen occidental y ello sólo es posible en “una economía mundializada que funciona con instituciones jurídicas, económicas y monetarias internacionales que llevan en sí mismas la marca de Occidente” (P. Nemo). Esta *globalización* ha reducido las desigualdades entre los países occidentales y los del resto del mundo para los que ha sido inmensamente positiva. Mas la modernización puede hacerse –y así ocurre: al final la gente en todas partes quiere ser libre e independiente –manteniendo las culturas sus raíces propias, siguiendo sus específicas vías para el desarrollo económico. En este sentido, el término *globalización* es a veces sustituido por otros términos como *interconexión* o *mundialidad*, empleado esta última por E. Glissant para explicar la influencia de valores occidentales –Estado de derecho, igualdad,

moderados llevados a cabo en la Constitución de 1837, que abandona el derecho social...- en las revueltas actuales de los jóvenes en el mundo árabe. Por otra parte, se viene hablando crecientemente en Europa, especialmente en el ámbito de la izquierda, de *desmundializar* (véase el debate sostenido recientemente sobre este tema en las páginas de *Le Nouvel Observateur* por J.P. Chevénement y Nicolas Bavarez). En líneas generales, lo que se está discutiendo es la posible vuelta al proteccionismo, situando barreras aduaneras en las fronteras de Europa, lo que haría posible, ante el insoportable *dumping* comercial y social de China, la reindustrialización europea y la recolocación de sus trabajadores. O al menos, ya que tal hipótesis resulta seguramente utópica –dada la imposible unanimidad de los países europeos, sin contar con el efecto *boomerang* que tendría al producirse en los países emergentes réplicas inmediatas que afectarían decisivamente a la industria europea –a una protección selectiva: la “protección sin proteccionismo”, postulado, en su informe sobre la mundialización, por H. Vedrine (Luc Ferry).

Estos problemas están afectando a la propia historiografía (Jean Aubin, Denys Lombart, Sanjay Subrahmanyam). Así, el pasado año se publicó un libro notable *L'Histoire à parts égales*, de Romain Bertrand, que tiene como punto de partida el desembarco de los holandeses en Java, en 1596. Más allá de los acontecimientos descritos puntualmente, la conclusión renovadora supone la superación de una historia cultural eurocéntrica. Hay que proyectar una nueva luz sobre la mitad no europea de la Historia, a lo que aquella orientación había hecho desaparecer. Así lo hace Bertrand en el caso de Insulindia al mostrar su compleja realidad política, religiosa, económica e incluso sus semejanzas sorprendentes con la de los Países Bajos. En este sentido, en la sociedad javanesa, islamizada poco antes, las controversias entre integristas y místicos sufíes recuerdan en muchos aspectos a las guerras religiosas en las que Europa se veía entonces envuelta o, como en ésta, se exalta el absolutismo del monarca, aun admitiendo el derecho de rebelión contra el injusto ejercicio del poder. Y en la misma línea, mundialización e intercambios entre civilizaciones, Serge Gruzinski, *L'aigle et le dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVI<sup>e</sup> siècle*, pone de relieve la decisiva contribución de los países ibéricos a

este fenómeno (asimismo, R. Chartier y A. Feros, dirs., *Europa, América y el mundo. Tiempos históricos*, Roger Chartier y Antonio Feros (Dir.).).

Finalmente, es necesario evitar el llamado “choque o conflicto de civilizaciones” (Huntington) con la cooperación y el reconocimiento de los valores de que cada una de ellas es portadora: Lévi Strauss, ejemplarmente, ha expresado su admiración por la cultura japonesa en paz con sus raíces, frente a una sociedad occidental moralmente agotada (*L'Autre face de la lune* y *L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne*). Mas el conflicto, no inevitable, es posible, quizás probable –los musulmanes que reivindican Oriente Medio como territorio propio, se están volviendo, no ya anticatólicos, sino, en cierta medida es una novedad, anticristianos –y ello debe suponer actuar con la prudencia debida, adoptando una adecuada política de defensa. El ideal de una “Alianza de Civilizaciones” parece disolverse en un horizonte brumoso. Muy distinta es la visión concretada por Charles Taylor -*Imaginario sociales modernos* –mediante una expresión que toma de Dipesh Chakrabarty, “provincializar Europa”. No hay que ver ya la modernidad –Estado moderno democrático, economía de mercado, ciencia y tecnología, etc.- como un proceso unificado destinado a producirse en todas partes de la misma forma, de tal manera que las distintas culturas convergerían hasta llegar a un mundo unificado. De esta forma –al emerger las particularidades de cada cultura -el modelo occidental dejaría de ser el paradigma, aunque, sí, al ser el primero e inspirador de los demás, tienda a ser “objeto de una cierta imitación creativa”. Es por tanto legítimo –a pesar de los no escasos hechos de barbarie que ha protagonizado- considerar la civilización europea especialmente admirable desde el momento en que sus grandes creaciones científicas, estéticas y políticas siguen iluminando a la Humanidad entera. Mas hoy día, dándole el relieve que merece, debemos concebir Europa como una provincia, aunque – los países emergentes, pertenecientes a otras civilizaciones, tienen ante sí un complejo recorrido- no debemos exagerar su decadencia. Todavía Occidente tiene el mejor conjunto de instituciones capaces de desarrollar la creatividad humana que permita resolver los problemas de nuestro siglo (N. Ferguson, *Civilización: Occidente y el resto*): una provincia -su población suponía una cuarta parte de la mundial en torno a 1914, hoy apenas alcanza el 10 %-

especial “dentro de un mundo multiforme que [esperemos] (un poco contra toda esperanza) que [surja] de forma ordenada y pacífica”. Y sólo entonces “podrá comenzar la tarea realmente positiva, la de construir puentes de comprensión entre unos y otros”.

## **2. LA POSMODERNIDAD Y SU DERIVA**

En Europa, cuya morfogénesis cultural ya establecimos -Atenas, Roma, Jerusalén, la ciencia moderna, la Ilustración, el liberalismo y la democracia- se distinguen tres etapas en el siglo XX: la primera, de hegemonía mundial, desaparece con la Primera Gran Guerra (1914-1918); la “bárbara”, la de la guerra civil entre democracia, fascismo y comunismo, se extiende por los años veinte y treinta y, en cierta manera, aunque fuera de las fronteras propias de Europa, resurge con la guerra de la antigua Yugoslavia; y la posterior a la segunda Guerra Mundial, dividida, sí, y sojuzgada en su parte central y oriental por el totalitarismo comunista, pero ejemplo en su parte occidental de progreso social y económico y de democracia política (R.O. Paxton y J. Esster *L'Europe au XX<sup>e</sup> siècle*). Se inicia entonces un proceso de integración, sabia creación de sus padres fundadores – Churchill, Adenauer, De Gasperi, Monnet, Schuman,... cristianos sobre todo – que lleva a la Unión Europea, de cuyo éxito hasta nuestros días, como espacio de paz, seguridad y prosperidad, no cabe dudar, pero que sufre hoy graves problemas, quizás sobre todo de carácter cultural e institucional, agravados por la crisis económica con sus consecuencias sociales y políticas.

En la raíz de aquellos problemas está el impacto –y es lo que queremos destacar- tanto de la ya aludida globalización como de la postmodernidad, producto de una historia demasiado llena que, en frase de Alain Touraine “crea la fascinación por el vacío y la insignificancia”. Sus orígenes son manifiestos: en 1979 aparecen dos escritos importantes de paralelismo cierto, un informe sobre el saber en las sociedades más desarrolladas, elaborada por Jean François Lyotard para el Conseil des Universités del Gobierno de Quebec y publicado con el título de *La condición postmoderna* y el artículo de Lawrence Stone, *The Revival of Narrative. Reflections on a New Old History*, que recogía los cambios decisivos que se estaban produciendo en la Historiografía.

Ciñéndonos al primero, la argumentación de Lyotard se fundaba en la destrucción, después de Auschwitz- nombre paradigmático del trágico fracaso de la racionalidad y la moralidad ilustradas- del proyecto moderno de realización de la universalidad por la victoria de la tecnociencia , ya sea ésta capitalista o ya sea dirigida por el Leviatán estatal. La postmodernidad significa también el fin de los “metarrelatos” o grandes relatos de la modernidad que, legitimadores, al igual que los mitos, o las tradiciones culturales y religiosas anteriores,, de instituciones y prácticas sociales, políticas, intelectuales y éticas, difieren de aquéllos y de éstas por su orientación al futuro, a un proyecto, a una Idea a realizar legítimamente por universal. Los “metarrelatos” característicos de la modernidad, de cuyo agotamiento da fe el pensador francés, son los siguientes; “emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta el cristianismo dentro de la modernidad (opuesta, por tanto, al clasicismo antiguo), liberación de las criaturas por medio de la salvación de las almas vía el relato crístico del amor mártir. La filosofía de Hegel totaliza todos estos relatos y, en este sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa” (Lyotard). En definitiva, la Historia, la gran Historia, fundada en los grandes relatos, se disuelve en millares de historias más o menos pequeñas, que continúan tejiendo la trama de la vida cotidiana. Se inicia así una nueva época cultural, caracterizada por una especie de desencanto respecto de todas las proclamaciones anteriores: “el pluralismo, la diversidad del emplazamiento en el instante, lugar y tiempo individuales han sucedido a los ideales del progreso, de la revolución, de la unidad y de la fraternidad humana” (O. González de Cardedal). Y no falta la llamada a una nueva ética, la del pensamiento débil: ser débiles, pensar débilmente, puede ser quizás la única forma de enfrentarse hoy a las omnipresentes estructuras del poder. Ética que también se traduce en lo que cabría llamar *pietas*, es decir, atención devota a todo aquello que, aun sabiendo que tiene un valor limitado, “ha de ser atendido [o historiado] porque con todo es lo único que conocemos y quizá podemos conocer”. Piedad, en fin, que supone amor a lo viviente y a todas sus manifestaciones y huellas (G. Vattimo, *La Sociedad Transparente*).



El pensamiento postmoderno, el “pensamiento débil” acompaña a las profundas transformaciones que irá experimentando la Humanidad: con la caída del muro de Berlín concluye el enfrentamiento –la guerra fría- entre los dos grandes bloques, el occidental y el comunista, que desde 1945 dividen Europa y el mundo. Emerge entonces el imperio americano como única gran potencia: ¿Ha llegado el fin de la Historia con la consagración de la democracia y el mercado como único horizonte posible? (Fukuyama). La respuesta llegará con el ataque a las Torres Gemelas y al Pentágono el 11-S, una auténtica declaración de guerra al predominio occidental, a la que sigue un conflicto que parece concluir, tras la retirada en marcha del Imperio americano de Afganistán e Irak, con la imposibilidad de imponer una democracia universal de inspiración liberal. Nuevas potencias surgen como protagonistas de la escena mundial – Rusia, China, India, Brasil, Turquía,...- con sus propios sistemas políticos que parecen tener una mayor capacidad de adaptación a la crisis económica que, desde el 2008, devasta el mundo occidental.

¿Estamos, como muchos dicen, en los comienzos de una nueva era en la que los Estados Unidos de América, y con ellos los restantes países americanos, se vuelven hacia el Pacífico, mientras que Europa debe redefinir su posición en el mundo? ¿Cómo puede afrontar Europa su nueva situación al multiplicarse los interrogantes, las incertidumbres a las que un “pensamiento débil” o “debilitado” parece incapaz de proporcionar respuestas claras, inspiradas en valores capaces de fundamentar la acción en un mundo percibido como caótico? En consecuencia, se multiplican las distintas expresiones que definen la actual situación. Se habla entonces del “Estado de malestar”, ante la imposibilidad de mantener las bases económicas y demográficas que sustentaban el “Estado de bienestar”; o de “Era de incertidumbre”, desde el momento en que estamos bajo el dominio del caos, o se subraya –y es cierto- que “todo está en el aire”, que no sabemos adónde vamos, por lo que, parafraseando a Ortega, “lo que pasa es que no sabemos lo que nos pasa”, o a Bauman, “Nuestra única certeza es la incertidumbre”; que vivimos “libres de todo soporte”, desplazándose los conceptos en un horizonte enrarecido que recuerda, en algunos aspectos, al de los nihilistas que Dostoievski retrató en *Los Demonios* (Delgado-Gal). También de crisis “de confianza”, en una Europa en la que crecen las dificultades sin que

se avance suficientemente hacia la integración; de la “nueva tristeza de Europa”, “azotada por la crisis económica (...), las desventuras del euro y la deuda soberana”. El “sueño europeo”, admirado por Jeremy Rifkin, capaz de eclipsar el “sueño americano”, fundado en “democracias enraizadas y respetuosas, fe en el Estado del bienestar, elevado nivel de vida, variedad de lenguas y culturas, diálogo constante entre gobiernos, tendencia a la diplomacia multilateral...” parece esfumarse (M. P. López): Se ha llegado a decir, lapidariamente, que ya “nada funciona”...

¿Qué nada funciona? No se trata de rehuir los problemas, de negar la posibilidad de una generalizada catástrofe para Europa y para el mundo. Mas es lo cierto que la hegemonía de un “pensamiento débil” vulgarizado, con sus consecuencias sociales y políticas, admite muy notables excepciones, con autores cuyas ideas se han tratado de recoger en las páginas que siguen: MacIntyre, Taylor, Habermas, Ratzinger, Ferry, Touraine, Bauman, González de Cardedal, Rosanvallon,... No resulta, por otra parte, demasiado difícil defender el tan “denostado sistema”, en cuanto ha sido capaz de realizar no pocos de los ideales reformistas, incluso revolucionarios, que alentaban en pensadores y rebeldes de pasados siglos: aumento de la esperanza de vida, crecimiento económico, seguridad social, emancipación de los pueblos colonizados, extensión de la libertad individual y de la democracia política... Todo ello posible gracias al esfuerzo de clases populares y medias, algunas burguesías nacionales, sindicatos y partidos políticos democristianos y socialdemócratas, representantes de las confesiones religiosas, e incluso de grandes personalidades de mentalidad u origen aristocráticos o tradicionalistas (Bismarck, Churchill, De Gaulle), que actuaron desde valores sólidos: “el esfuerzo, la voluntad de superación, la educación, la austeridad, la honradez, la solidaridad y la cohesión familiar”, que se convirtieron en “herramientas básicas para imponer el nuevo sistema y el pleno acceso a la soberanía sin exclusiones” (R. Nadal). Tal núcleo de valores básicos, debilitados sin duda, necesitados de refuerzo ciertamente, sigue existiendo.

Alejémonos, pues, de la idea, bastante común en la derecha, cultivadora no siempre sin razón de la nostalgia por tiempos pasados con sus virtudes tradicionales, y de los valores de la cultura clásica, y en la izquierda, que ve la

época actual dominada por los mercados, el dinero, la especulación financiera, la inseguridad individual y la competencia a ultranza, de vivir, poco menos que en el peor mundo posible. ¿Inevitable declinar, pues, o progreso moral en la Historia?, se pregunta Luc Ferry. Más bien lo segundo, desde el momento en que no puede afirmarse con certeza que la vieja Europa decaiga moralmente. ¿Cuándo estuvo mejor, se pregunta el escritor francés, en qué siglo, en qué país? ¿Qué Edad de Oro podemos evocar? En la época del, aunque disminuido y en riesgo, Estado social, “tous les travaux des historiens, et toute la littérature avec eux, démontrent abondamment que les temps anciens étaient à toutes égards plus durs et moins soucieux d’autrui que nos Etats providence, finalement doux et bienveillants que toutes les autres formes d’organisation sociale et politique connues jusqu’a ce jour ». Y concluye Ferry : « Quoi qu’on en dise, nos démocraties offrent des espaces de liberté, jusqu’à alors inouïs, mais aussi un permanent souci de l’autre qui, loin d’être seulement verbal, ne cesse de se traduire dans les faits » ¿Podría asegurarse, en consecuencia, que las tradiciones sean buenas en sí mismas? No es fácil hacer un balance del progreso –o deterioro moral- en las diferentes épocas de la Historia, pero no hay prueba, más bien lo contrario, de que el presente sea tan negativo como lo quiere el pesimismo ambiente. Steven Pinker, citado por Muñoz Molina, insiste –*The better angels of our Nature*- en la existencia, más allá de construcciones culturales –*Cultural constructs*- de una naturaleza humana, en la que la violencia y la crueldad están inscritas, siendo nuestra época –pese a la barbarie que la ha assolado tantas veces y a tan gran escala en el siglo XX- menos cruel en su concepción del mundo, y, desde luego, en la realidad de los países occidentales, que tiempos anteriores, al estar moderada por la democracia liberal, el comercio o la presencia social activa de las mujeres que nos hace más sensibles a la existencia inevitable del horror, de la violencia y del sufrimiento humano. Dice el escritor español: “nunca hubo una edad de oro, pero a nosotros nos ha tocado vivir algo parecido a una edad de plata y no hay proyecto político más noble que hacerla duradera y sólida, que hacerla universal”.

### 3. LA CRISIS ECONÓMICA

Nuestro tiempo está, por tanto, lleno de luces y sombras, de logros que habría que consolidar, de desafíos que deberían ser superados. Es muy posible, en fin, y esta es la conclusión de la mayoría de los debates que se multiplican por todo el mundo- que estemos entrando en una nueva época, en un mundo muy distinto del que hemos conocido, en el “inicio de un cambio de civilización” (E. Morin). Y en este universo cambiante, policéntrico, como ya señalamos, sin principios firmes y metas precisas, en el que las leyes del mercado parecen imponerse sobre la voluntad de los Estados y de los ciudadanos, se abatió la crisis económica en el 2007-2008: la crisis financiera americana, a partir de los activos tóxicos de los bancos, se expandió en el mundo desarrollado y estuvo a punto de convertirse en una crisis mundial, en lo que ya se conoce como “la gran recesión” (Alfonso Carbajo); la quiebra de Lehman Brothers pone fin “al periodo de crédito imaginario y lo convierte en deuda de la noche a la mañana “ (Arias Maldonado). La intervención del presidente Obama inyectando recursos masivos a la banca americana restauró la situación y Estados Unidos y el mundo entraron en distinto grado, aunque de modo inestable, en un periodo de crecimiento, mientras que la Unión Europea, y sobre todo los países más débiles de la zona euro, alcanzados por la onda de la crisis, se mostró incapaz de reaccionar, reforzando para ello su poder coordinado de acción y decisión política y económica en un sentido federal (A. Torrero Mañas, *la crisis financiera internacional, cuarto año*; G. Dehesa, *la primera gran crisis financiera del siglo XXI*; X. C. Arias y A. Costas, *La Torre de la arrogancia, políticos y mercados después de la tormenta*).

¿Por qué Europa “se durmió”?, se pregunta Gordon Brown, mientras sonaban todas las señales de alarma: sistema bancario descapitalizado, desindustrialización, altos niveles de desempleo y competitividad en descenso. No han faltado ciertamente –cabe ironizar, incluso, sobre su exceso- reuniones en la cumbre, cuyas conclusiones parecían cambiar de un día a otro. Mas, para el expremier británico, aquellas solo se han venido ocupando de un problema concreto, según el momento, de determinados países: Grecia, Irlanda o Portugal olvidando que la emergencia afectaba a toda Europa. Brown enuncia así los grandes problemas europeos que quedaron relegados en aquellas

reuniones: una banca infeccionada por la masiva adquisición de “bonos basura” y debilitada por los préstamos temerarios a países del Sur de Europa, cuyos problemas se afrontaron simplemente como problemas de liquidez; y, quizás, lo más grave, el bajo crecimiento –la mitad del de Estados Unidos y un cuarto de los de China y la India-, que amenaza condenar al continente a un decenio de desempleo elevado y de recesión. Una Europa que en los viejos y no tan lejanos tiempos representaba la mitad de la producción mundial, en la actualidad es menos de la quinta parte, pudiendo llegar al 11% en el 2030, y si continúa el retraso su economía podría descender a niveles africanos. Obviamente el declinar de esta parte esencial de Occidente no es inevitable – sus recursos culturales y humanos son enormes-, y una estrategia común para resolver esta situación extrema resulta imprescindible. Tanto más cuanto que la creación del euro, aparte otros problemas, se hizo sin dotar al sistema de gobierno de la unión monetaria europea de la fortaleza y autoridad institucional y de los instrumentos necesarios para conseguir, además del efectivo establecimiento de una moneda única, una unión económica, fiscal y presupuestaria sostenida y duradera entre los países de la Eurozona, que pudiera llegar a equipararse con las “uniones monetarias óptimas” (Estados Unidos, Japón, Reino Unido, por ejemplo).

Una unión monetaria europea mal diseñada en su origen, junto con una Europa dividida, no fue, por tanto, capaz de afrontar la crisis con eficacia y en el 2011 ha conocido un estancamiento económico con graves repercusiones sociales y políticas, acosada por los mercados y a lo que “unos entes sin cara ni ojos con los extraños nombres de Moody's, Standards & Poors y Fitch, juez y parte al mismo tiempo, [la] llevaron del roncal mientras discutíamos si eran galgos o podencos” (F. G. Basterra). La crisis del euro, incluso la perspectiva de su final, poniendo en riesgo toda la construcción europea para muchos observadores (aunque no para todos, como es el caso de Joseph Weiler), hizo evidente la imposibilidad de una moneda común sin la existencia de una autoridad central capaz de tomar decisiones imposibles para los gobiernos nacionales con su rechazo a ceder parte de su soberanía. Dejamos al margen las interpretaciones y propuestas de solución de la crisis, véase ésta como producida por el alto nivel de endeudamiento de los Estados, de donde el rigor y los inevitables

ajustes presupuestarios, o bien por la ausencia de una verdadera política económica, social y monetaria por parte de la Unión Europea, sin que, por otra parte hayan tenido los Estados la posibilidad de actuar adecuadamente, sometidos así al *dumping* de las nuevas potencias, China en especial, con la consecuencia lógica de bajo crecimiento y de paro, lo que obligaría a alguna forma de proteccionismo, como ya se dijo. Lo cierto es que la situación ha llegado a hacerse dramática y la reacción –no cabe asegurarlo-, un principio de solución, vendría “in extremis” el nueve de diciembre del pasado año 2012, con el lanzamiento del nuevo Tratado para la estabilidad de la unión monetaria que suscribirán veinticinco de los veintisiete Estados miembros de la Unión Europea.

La Unión Europea ha sido, sin lugar a dudas, un éxito evidente. Ha puesto fin, con la limitación de los nacionalismos, a siglos de de guerras internas que devastaron el continente –los recientes conflictos balcánicos, ya se señaló, se produjeron fuera de sus fronteras- y sus logros, a despecho de sus problemas actuales, han sido muy notables hasta nuestro tiempo. El proceso de integración ha tenido altibajos, los errores cometidos no son escasos, empezando por una ampliación demasiado rápida y es hoy manifiesto que la unión monetaria tenía que haber ido acompañada de una armonización suficiente de las políticas económicas, fiscales, presupuestarias y laborales de los Estados miembros y del afianzamiento de la autoridad sobre éstos de las instituciones comunitarias, es decir, de la configuración de una “Europa federal”, lo que no es fácil en sociedades heterogéneas, en las que arraiga con dificultad una común identidad europea. Sin embargo, la utopía democrática liberal (Vargas Llosa) que es la Unión Europea, verdadero “patrimonio de la Humanidad”, en expresión de Lula da Silva, al recibir su doctorado en Ciencias Políticas en París, no pertenece sólo a los europeos y, por ello, incluso al margen del porvenir de la unión monetaria, debe ser defendida y mantenida, como sostiene Weiler.

Es evidente que la unión monetaria europea ha estado en trance de estallar, mas al final un intento efectivo de reacción se ha producido, de resultado todavía incierto, como antes decíamos. En la última cumbre de Bruselas no se

modificaron ciertamente los tratados de la Unión Europea, pero el impulso alemán, no exento de graves rasgos insolidarios, desde un cierto rechazo de sus responsabilidades internacionales (Helmut Schmidt), ha impuesto una disciplina presupuestaria, Gran Bretaña al margen, con el establecimiento de un freno a la deuda en las constituciones nacionales: el Mecanismo de Estabilidad Europeo permanente deberá regir a mediados del 2012, sumándose al Fondo de Estabilidad Financiera en vigor hasta el 2013. Por otra parte, se prevé ampliar los recursos del Fondo Monetario Internacional. En resumen, se trata de crear una Unión Fiscal que de estabilidad a una Europa que parece iniciar un nuevo camino. No será fácil recorrerlo y ni siquiera es seguro que sea el más adecuado –estamos en un proceso acelerado de pérdida de cohesión europea por la política de austeridad, afirman entre otros Nouriel Roubini, Joseph Stiglitz, Paul Krugman, George Bernard o George Soros, si no se reactiva la economía con gasto público productivo . Es posible, sin embargo, que la crisis nos enseñe a valorar Europa y quizás pueda significar “un elemento de ánimo y aliento para recuperar la antorcha de la construcción europea e impulsar un relanzamiento” (M. Wiewiorka). En cualquier caso, de lo que finalmente suceda en la Unión Europea depende en gran medida lo que pueda hacer España, como Estado y como sociedad nacional, en el contexto mundial. Si Ortega pudo llegar a decir que “España era el problema, y Europa la solución”, ahora podríamos afirmar que “sin resolver el problema de Europa en el mundo, España no tiene alternativa en el contexto global”. Y esto se aplica, en particular, a nuestras opciones atlánticas, que exigen y presuponen la estabilidad y la fortaleza europeas.

#### **4. ¿UNA NUEVA SOCIEDAD OCCIDENTAL?**

No es nuestra época la peor posible. No cabe olvidar los inmensos logros conseguidos. Mas no es posible aceptar la idea de que la historia tiene un sentido, encaminándose mediante un progreso indefinido basado en el desarrollo tecnológico, a un porvenir radiante. Existen retrocesos y el derrumbe final de nuestra civilización y de nuestra cultura no puede excluirse. En cualquier caso, el sentido de la historia, salvo desde una perspectiva teológica, es el que nosotros le demos. En este sentido, el sistema capitalista, extraordinariamente eficaz, se ha venido apoyando en un sistema de valores –

los “glissements culturels” a los que se refiere Castoriadis- hoy día, como veremos más adelante, cuestionados o abandonados desde una perspectiva posmoderna.

En cualquier caso, la convicción –la crisis económica viene precedida en gran medida por la cultural y seguida por la social y la política- de que la continuidad con lo inmediatamente anterior se ha roto y de que estamos ante una época sin precedentes, caracterizada entre otras cosas por el débil crecimiento de los países desarrollados frente a la expansión y la vitalidad de los países “emergentes”, se extiende ampliamente. Una muestra de la ruptura: la polémica entre Eugenio Scalfari, antiguo director de *La Repubblica* y el novelista Alessandro Baricco, en torno a la llegada de los “nuevos bárbaros”, una juventud, la “generación de Internet” ajena a nuestros libros, nuestra música, nuestro pensamiento, y que vuelve la espalda a la transmisión de nuestra memoria histórica y de muchos de nuestros valores y estimaciones culturales. Esta nueva generación, para Baricco, está inventando “el culto al instante, la religión de la rapidez y la apología de la superficialidad. Ella nos revela que nosotros perdimos el tiempo buscando la profundidad y la autenticidad”.

“Sociedad líquida”, fluida, errática, de incierto futuro, lejos de la razón ilustrada, descrita por Zygmunt Bauman. O, más lejos aún, de la sociedad tal como la entendíamos, al relajarse totalmente los vínculos sociales. Tal es la tesis de Alain Touraine (*Después de la crisis. Por un futuro sin marginación*). Fin del orden social tradicional, sí, al debilitarse o desaparecer “las coerciones impuestas por el poder, por las costumbres y por las creencias (...) [mas] hay que aceptar también la justicia de numerosas quejas presentadas por los defensores del antiguo orden, cuando denuncian la violencia, las rupturas familiares, las crisis psicológicas, el aumento de los crímenes o los delitos que van desde las “costumbres incívicas” a los asaltos a mano armada y al asesinato”. Ciertamente la noción de sociedad no desaparecerá por completo, “como tampoco desaparecerá una ciudad bombardeada”. Mas el sistema económico dirigido crecientemente por el capitalismo financiero, se separa de todos los aspectos sociales y políticos de la vida económica para no apuntar mas que al máximo beneficio. La sociedad industrial capitalista tienden a ser



destruida por las acciones irresponsables de algunos financieros. Los tradicionales actores de la sociedad industrial se oscurecen y la vieja idea de lucha de clase se diluye en el escenario público y aparecen otras formas de conflicto social y de acción política. Paul Jorion (*Le capitalisme à l'agonie*) traduce al lenguaje económico las hipótesis de Touraine: frente a los dos actores sociales reconocidos por Marx- capitalista y proletario- distingue cuatro –capitalista, empresario, hombre de negocios, asalariado- que luchan irremediamente por la plusvalía, consagrándose la derrota del proletariado y la victoria del capital, al concentrarse la riqueza en un pequeño número de personas. No faltan, en fin, inquietantes rectificaciones que acusan la “liquidez” de las ideologías. Jean-Claude Guillebaud recoge las de importantes editorialistas como Charles Moore –*Daily Telegraph*-, Frank Schirrmayer –*Frankfurter Allgemeine Zeitung*- y Robert Misik –*Courrier International*. Las resume Moore: “Me han sido precisos más de treinta años de periodismo para plantearme la cuestión que ya no puedo eludir ¿y si después de todo la izquierda tuviese razón? Precisa Misik: “Un hombre de derechas que empieza a pensar que la izquierda tiene razón no se convierte forzosamente en un hombre de izquierdas, simplemente se desmarca de esos ideólogos de su campo, iluminados y atiborrados de ideologías irresponsables”.

Descendiendo a un terreno más concreto, es lo cierto que la crisis ha ido acompañada por el aumento de la pobreza. Pese a las llamadas de atención – Lula da Silva: “no deben pagar los trabajadores los platos rotos. Atención, un pueblo sin esperanzas de futuro se inclinará a sostener los discursos populistas” - los sacrificios que la crisis comporta están muy lejos de ser compartidos. Y Europa conoce un incremento perturbador de la pobreza y la exclusión –un 16,4% de la población- incluso en los países nórdicos (Wiewiorka): las desigualdades aumentan, los ricos son cada vez más ricos y los pobres más pobres y las clases medias sienten su seguridad amenazada en una sociedad que parece descomponerse. Esta situación no está suscitando las respuestas políticas adecuadas: Maestracci, presidente de la Federación Nacional Francesa de Acogida y de Reinserción social, ha denunciado que la “incapacidad de los países europeos para mantener el programa europeo de ayuda alimentaria a los más desfavorecidos es incomprensible e incoherente”.

José I. Torreblanca ha puesto de relieve algo especialmente grave: la izquierda (española, europea y estadounidense) “percibe que la inequidad en la distribución de la riqueza, las diferencias sociales y la falta de regulación de los mercados (a pesar de su importancia) han dejado de ser el factor electoral decisivo que decidía las elecciones a su favor”. Europa se pauperiza. Llega, en frase de Thierry Pech, el “tiempo de los ricos” (*Le Temps des riches. Anatomie d'une sécession*) que se separan, formando un grupo aparte de la sociedad, debido a mecanismos económicos –desigualdades en la remuneración del capital y el trabajo, ganancias excesivas sobre todo en el ámbito financiero... y justificaciones ideológicas procedentes del liberalismo económico, a menudo dudosas cuando no desmentidas por la realidad - la riqueza como coronación del talento en la mayoría de los casos, la conveniencia social y económica de la acumulación de riqueza para el conjunto de la sociedad, aunque ello pueda implicar el aumento de la desigualdad...- que, en cierta medida, han llegado a calar en el conjunto de la población. Desatendidos por la derecha, sintiéndose traicionados por la izquierda “en el ejercicio de su gobierno pero cada vez más, también en sus declaraciones” (Bauman), los sectores más débiles de la sociedad (parados de larga duración, mujeres solas con hijos menores, jóvenes en paro, ancianos sin recursos) se encuentran cada vez más inseguros. Quizás, paradójicamente, por pertenecer a las sociedades menos excluyentes de la historia humana, en las que, con el desarrollo del sistema democrático-liberal a lo largo de dos siglos, como se ha subrayado recientemente entre nosotros (M. A. Cortés-X. Reyes Matheus. *Era cuestión de ser libres. Doscientos años del proyecto liberal en el mundo hispánico*), los derechos políticos y civiles, las libertades individuales, la igualdad ante la ley y muchas prestaciones (educativas, sanitarias, pensiones de jubilación e invalidez, subsidios de desempleo) están en principio garantizados para todos los ciudadanos. No obstante, parece, por emplear el título del libro de Galbraith, que últimamente estamos alcanzando la perfección en “El arte de ignorar a los pobres”, lo que, de mantenerse por algún tiempo, acabaría por romper el *ethos* democrático y el ideal de progreso de las sociedades occidentales avanzadas, consolidados, sobre todo, a través del consenso entre liberales, conservadores, democristianos y socialdemócratas después de la Segunda Guerra Mundial. Como veremos, esta situación puede plantear serios problemas a las

instituciones democráticas en aquellos países desarrollados que experimenten un marcado deterioro de su cohesión social y del sentimiento de solidaridad por causa de una abrupta reducción, del Estado social.

## 5. LA CRISIS Y LA POLÍTICA

Tras la derrota fascista y el hundimiento del comunismo – “un pensamiento, una política, una “utopía moral” (González de Cardedal)”- se ha extendido por parte importante del mundo la convicción de que “aunque la democracia no crea la sociedad ideal, en la práctica es el único sistema de gobierno adecuado. La democracia consigue la distribución y el control del poder y ofrece la más alta garantía contra la arbitrariedad y la opresión, y es el mejor aval de la libertad y el respeto a los derechos humanos” (J. Ratzinger, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de una sociedad pluralista*). Sólo la democracia, expresión de la voluntad popular, legitima el poder. Mas, ¿qué entendemos por democracia? ¿Se trata, en expresión de Bobbio “de un conjunto de reglas de procedimiento que permite tomar decisiones colectivas a través del debate libre y el cálculo de votos”? Creemos que no sólo: hay mucho más. Sin entrar en el carácter oligárquico que, con tanta frecuencia muestra - profesionales de la política separados del pueblo y sometidos frecuentemente al dominio del capital, Parlamentos reducidos a registrar las decisiones del poder ejecutivo (L. Canfora, *La natura del potere*)- nos interesa subrayar, más allá de su dimensión de régimen político, que una democracia es una forma de sociedad cuyo principio generador, como señaló Tocqueville, es la “igualdad de condiciones” de los ciudadanos, una forma de relación social que, para Rosanvallon, se articula mediante tres figuras: la similitud o equivalencia de los individuos frente al privilegio, la autonomía o ausencia de subordinación entre ellos y la ciudadanía que exige la participación en la “res publica” (P. Rosanvallon, *La Contra-Démocratie, La Légitimité démocratique* y, especialmente, *La Société des égaux*).

Las crecientes desigualdades sociales que, invirtiendo una tendencia secular, son apreciables desde comienzos de los ochenta del pasado siglo en la mayor parte de Occidente, se están acentuando, como se señaló, con la crisis actual, poniendo en severo riesgo la cohesión social (L. Wacquant, *Parias urbanos*:

*marginalidad en la ciudad*: E. Duflo, *Radical rethinking or the way to fight global poverty*). Mas el sentimiento de pertenencia a una sociedad resulta indispensable para el funcionamiento de la democracia: en este sentido, conviene tener en cuenta que, hasta ahora, la democracia sólo ha funcionado en los Estados-nación, no necesariamente monoculturales o monolingüísticos (tal ocurre con Suiza o la India), lo que no quiere decir, claro es, que los Estados-naciones sean necesariamente democracias (China, Cuba,...) (I. Buruma).

Guillebaud añade a la fragmentación social, lo que cabría llamar “incoherencia mental”, por cuanto la cohesión cultural se ve también amenazada, convirtiendo la crisis en psicológica. Cunden el desencanto, la desilusión, la sospecha, la desconfianza, la crítica permanente a todo y a todos: banqueros, políticos, eclesiásticos, jueces, periodistas,... aún cuando el dinero produzca una mezcla de envidia y fascinación, en una sociedad en la que se sobrevaloran la competitividad y el éxito y en la que el enfrentamiento ha permitido hablar de “la política o el arte de la violencia” (R. Dély y H. Vernet, *Touts les coups sont permis*). Todo ello en plena vigencia de una suerte de darwinismo social en el que la acción colectiva resulta muy difícil: “un nuevo imperio nos amenaza, el del cinismo”. Crisis de valores, ciertamente, como se dirá. También crisis de la democracia desde las dudas sobre su capacidad para hacer frente a la situación en la que nos encontramos y agravada por la imposibilidad de mantener el Estado de bienestar tal como lo hemos conocido. Se descarta la idea de progreso indefinido y emergen nuevas propuestas políticas difícilmente homologables con las democracias occidentales. En fin, crisis política –en el contexto europeo resulta inseparable de crisis de la democracia-, que ya impidió a Europa hacer frente a las dificultades económicas y financieras del 2007-2008 y que dificulta hoy una actuación común de los países que la integran...

La democracia liberal como único régimen político legítimo, por fortuna no se ha puesto en cuestión en nuestros días, pero es –siempre lo ha sido- frágil e inconclusa, y puede peligrar si no se adoptan medidas eficaces para la defensa de los valores culturales y del modelo de participación política, de selección de

dirigentes y de responsabilidades individuales y relaciones sociales en que se apoya. Sus principios son sólidos, darles una traducción política es difícil, de donde sus contradicciones y las frustraciones que tantas veces lleva consigo. No son pocos los problemas que hoy suscita, empezando por las grandes cuestiones: vigencia ilimitada del principio mayoritario frente a la moralidad o la verdad (H.G. Frankfurt, *Sobre la verdad*), conciliación de la inmediatez de la política y el *tempus* medio o largo de la economía o las exigencias colectivas con decir la verdad, o continua ampliación de “derechos” cuyo cumplimiento no está indiciado a recursos suficientes (Delgado-Gal). Mas el riesgo quizás mayor para la democracia sea actualmente la desconfianza o la marginación del pueblo. Se teme la intervención o participación popular en asuntos que, se entiende, van, por su complejidad, más allá de su capacidad: su símbolo es el acrónimo TINA o *There is not alternative* (Ch. del Sol). El recurso a la tecnocracia queda así justificado, pasándose, en expresión de Habermas, de la Europa “del futuro” a la Europa de la “gobernanza”, eufemismo que para el filósofo alemán designa “una forma dura de dominación política” que, al margen de las decisiones de los ciudadanos, no reposa sino “en el débil fundamento de los tratados internacionales”. Tratados acordados la mayoría de las veces entre las elites políticas y económicas sin verdadero debate público, como demuestra últimamente el fracasado proceso de ratificación en referéndum en diversos países de la Constitución europea en 2006 y su sustitución por el Tratado de Lisboa en 2010, negociado exclusivamente por los gobiernos de los Estados miembros de la Unión Europea y las instituciones comunitarias.

La crisis, por otra parte, ha desarbolado a las fuerzas políticas dominantes, que parecen incapaces de resolver problemas que se acumulan hasta desbordarlas, arrojando dudas sobre la viabilidad del sistema. La crítica al neoliberalismo económico, responsable en primer término de la crisis al postular, bien la pasividad de los supervisores del sistema financiero o, incluso, la desreglamentación de éste –que, en expresión de Stiglitz, ha “capturado al regulador”, es decir, al Estado, y que se ha mostrado enteramente incapaz de autorregularse -, está generalizada, incluso en ámbitos conservadores, asemejándose a la que desde los años 70 del pasado siglo se abatió sobre el marxismo. La política no puede ya inspirarse en la ideología neoliberal, lo que

no impide la hegemonía en Europa de una derecha que, a diferencia de la izquierda, mantiene un discurso coherente y plausible sobre la riqueza, fundada en la creencia sincera en la libertad económica, en el control y limitación del gasto público y en el fomento de la iniciativa privada en la industria, el comercio y las finanzas, en suma, en un capitalismo que nos ha liberado de la pobreza, que, para el siglo XIX, nos mostraron Victor Hugo o Dickens (Luc Ferry) y que ha permitido la mayor prosperidad para el mayor número de personas de la historia. Peor ha sido, por lo menos hasta ahora, la suerte de la izquierda –en 2000 once gobiernos europeos eran socialdemócratas, en 2008 sólo tres– incapaz de sostener con firmeza y eficacia el Estado de bienestar y avanzar hacia lo que se ha llamado la “Europa social” y ello, por razones políticas y económicas y, sobre todo, tal creemos, morales. En su raíz, la crisis del Estado del Bienestar, vigente en Europa desde el final de la II Guerra Mundial –*Les Trente Glorieuses*, en expresión francesa–, se debe a su costo crecientemente excesivo, derivado del precio de la energía –crisis del petróleo–, de las dificultades de crecimiento de las economías más desarrolladas frente a las emergentes en el contexto de la globalización y del envejecimiento de la población, que también limita el crecimiento económico: al final no se pueden financiar servicios supliendo con deuda la escasez o la caída de los ingresos. Además, en los periodos de expansión económica de las últimas décadas, la abundancia de recursos públicos en poder de la clase política facilitó la creciente aparición de clientelas y corruptelas múltiples a través de una especie de “contrato social” espurio entre electores y elegidos, que cada vez más caracterizó a la socialdemocracia europea (Delgado-Gal). Incluso antes de que se hicieran patentes los efectos negativos de la globalización y se iniciara la actual crisis financiera, la reacción conservadora frente a ello vendría precedida de un giro en el pensamiento económico –von Mises, Hayeck, Friedman– con su creencia en un mercado desregulado como fundamento de una economía sólida, puesto en práctica por Reagan y Thatcher, quien tendría que enfrentarse a un sindicalismo capaz de imponerse a la democracia parlamentaria. La socialdemocracia, abandonando en gran parte su proyecto redistributivo, acepta entonces los límites que imponen los mercados al crecimiento del gasto público. En realidad, lo señala Laurent Joffrin para Francia, pero es aplicable a toda la izquierda europea, ésta se ha visto

encerrada en una trampa de salida difícil: si propone una política económica diferente es utópica y demagógica, si admite el rigor económico imperante se confunde con la derecha. Pero hemos de referirnos, sobre todo, a la crisis moral de la izquierda y a su pérdida de referencias y valores genuinos, sustituidos por un simple oportunismo y las “políticas de imagen”.

La social-democracia se desideologiza: “el socialismo es lo que hacen los socialistas”, dijo Claudio Martelli, segundo de un Craxi aliado de Berlusconi, en el PSI, equivalente al “no importa que el gato sea blanco o negro mientras cace ratones” de nuestro Felipe González. Se impone la cultura del “carpe diem” en el mundo de la izquierda, enraizada en el nihilismo y el extremado subjetivismo de mayo del 68 y en el hedonismo relativista, por primera vez al alcance de grandes masas gracias al gasto público – abandonando paulatinamente un viejo marxismo que trató de convertir en ciencia lo que en sus comienzos era exigencia moral-. Por supuesto, esta cultura, que relega el autodomínio personal a favor de la liberación de cualquier forma de represión, adula y halaga a los jóvenes: “y si más allá de la adulación, los jóvenes se quedan sin futuro, tanto da y una nueva forma de adulación se pondrá en marcha: aplaudir retóricamente la indignación”. Concluye Antoni Puigverd, a quien se deben las líneas anteriores: “No es sólo la crisis económica lo que hunde a la izquierda. La empanada cultural también influye”. En rigor, resulta imposible aceptar una cierta izquierda *bling-bling*, *gauche divine*, *izquierda caviar*, con sus formas de vida fastuosa sin que sus declaraciones no suenen a falso, o resulten incoherentes cuando no trufadas de mala fe (L. Ferry), sobre todo cuando no pueden seguir financiando las promesas de mayores prestaciones públicas hechas por ellos a la mayoría de la población. La continuada pretensión de superioridad moral de la izquierda se derrumba, por tanto, desde el momento en que su actual crisis política es, en gran parte, una crisis moral. Tal es la tesis de Christophe Prochasson: “Avant d’être un plan de carrière parmi d’autres, une doctrine de redistribution relative des richesses pour technocrates issus de la bourgeoisie bien pensant, le socialisme fut une exigence moral vécue (*La gauche est-elle morale?*). Algo parecido puede también decirse de las corrientes conservadoras europeas, que tras las dos Guerras Mundiales habían encontrado inspiración a sus políticas económicas y sociales en un retorno a

los valores éticos de inspiración cristiana y a la justicia y a la búsqueda del « bien común » como principios rectores de las relaciones políticas y sociales, puestos duramente a prueba por los totalitarismos. El debilitamiento de estos valores y principios, denunciado sobre todo por los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI, se encuentra también en la raíz de las dificultades por las que atraviesan actualmente las democracias occidentales.

Los Estados miembros de la Unión Europea se nos muestran sometidos a los vaivenes de los mercados financieros, sin instrumentos adecuados de control y de reacción y carentes de unas élites políticas, sociales y económicas capaces de comprender una situación, por otra parte, sumamente difícil, y de actuar con eficacia en beneficio del conjunto de la sociedad. Daniel Innenarity señala las dificultades actuales para la gobernación: de autoridad, sí, al imponerse unas realidades económicas, incapaces de autorregularse que desbordan los marcos estatales y se articulan en convenios globales, sin que dispongamos de instrumentos capaces de controlarlos. Mas, también limitaciones cognoscitivas, desde el momento en que los Estados no es ya que no puedan sino que no saben: de aquí que en la “gobernanza financiera toda la clave de la dificultad estriba en el hecho dramático de que los reguladores han de regular a partir del saber experto que le suministrarán quienes van a ser regulados. En estos y en otros muchos casos ocurre que, dicho sin eufemismos, el que manda ya no es el que más sabe”. Además, carecemos de personalidades con nervio moral, capaces de hacer frente a la situación, como se ha puesto de relieve en el universal reconocimiento que la figura ejemplar de Vaclav Havel ha obtenido en el momento de su muerte. Havel, escritor de éxito desde la aparición, en 1963, de *La fiesta en el jardín*, resistente a la dictadura comunista, firmante junto a Jan Patocka, Zdernek Mynal y Pavel Kohout, de Charta 77, en la que se denuncia el incumplimiento por parte del régimen comunista de los acuerdos favorables al reconocimiento de ciertas libertades en Checoslovaquia de la Conferencia de Seguridad y Cooperación de Helsinki de 1975. Havel, perseguido y encarcelado, presidente de su país al liberarse del régimen totalitario, europeísta entusiasta, defenderá siempre una cierta concepción de la política: “vamos a enseñarnos a nosotros mismo y a los demás que la política puede no ser siempre el arte de lo posible, especialmente si esto



significa el arte de la especulación, el cálculo, la intriga, los acuerdos secretos y las maniobras pragmáticas, sino que puede ser también el arte de lo imposible, es decir, el arte de mejorarnos a nosotros mismos y al mundo”. Criticado en su país por su ingenuo moralismo en el ejercicio del poder, su ejemplo conmueve hoy al mundo, por cuanto, como ha escrito Jiri Petre: “Ha sido uno de los últimos de esa raza ahora extinguida, de personalidades políticas capaces de liderar de manera eficaz en tiempos extraordinarios, porque su compromiso primero era con la decencia y el bien común y no con el poder. Si el mundo quiere superar sus dificultades, la herencia de Vaclav Havel debe permanecer viva”.

Ante la complejidad de la situación: limitaciones a la soberanía de los Estados, dominio indiscutido de lo económico, necesidad de conocimientos especializados: se trata, entonces, “de buscar personas que hablen el lenguaje de los mercados, y den confianza a grupos varios: brokers, fondos de pensiones” (F.G. Basterra). La tecnocracia tiene, pues, las puertas abiertas: jefes de gobierno de distinto signo político, como Papandreu o Berlusconi, democráticamente elegidos, darán paso a expertos en el mundo de las finanzas y los mercados. Políticos tantas veces llegados al poder en virtud de méritos intrapartidistas, carentes de preparación técnica, darán paso a expertos especializados que, al margen de las vías democráticas, parecen capaces de enfrentarse con los retos actuales. Este proceso no carece de lógica: en tiempo de crisis, tecnócratas competentes y neutrales –en Italia Monti fue el primero que dio la voz de alarma ante la grave situación de la economía italiana– pueden gozar de mayor legitimidad para la opinión pública que políticos desacreditados. Mas hay que tener conciencia de sus límites. “Se puede transmitir el peligroso mensaje de lo que se necesita son salvadores y no políticos”, se ha dicho. Y, en cualquier caso, debería ser una solución provisional a un momento particularmente difícil –la crisis del euro–, evitando elevar “una variante sofisticada de algo así como las pulidas y buenas prácticas contables a la categoría (...) [de] visión de Estado”. Guy Sorman (*Rechazar la tentación tecnocrática*) subraya cómo nuestras democracias “viven a crédito permanentemente, no para “estimular” la economía, sino para comprar los sufragios de los electores”. Mas el recurso a los tecnócratas, cuya ventaja

principal es que al no ser elegidos no deben temer ser impopulares, no parece resolver el problema desde el momento en que su comportamiento no debería diferir del de un Gobierno democrático al tener que reducir el gasto público con el fin de liberar la inversión privada y volviendo a llevar la protección social a un nivel compatible con las limitaciones demográficas y los recursos disponibles”.

Consecuencia de la crisis del sistema democrático es la emergencia de los diversos populismos que, especialmente después de las elecciones al Parlamento europeo del 2009, parecen adquirir carta de naturaleza en Europa. El populismo, recurso directo al pueblo prescindiendo de “artificios y mediaciones” institucionales, no se funda tanto en la magnificación de aquel, en su virtud natural, cuanto en el recurso “a la emotividad más que a la reflexión, a lo inmediato y reactivo prescindiendo del distanciamiento que un juicio recto exige” (M. Revault d’Allonnes). El populismo no es sino consecuencia de la crisis de la democracia representativa, del alejamiento o aislamiento de las élites respecto del pueblo, del descontrol de la inmigración, una respuesta simplificadora y perversa “a las dificultades de la democracia”. Rosanvallon considera que, lejos de considerar el populismo con altivo desdén, hay que verlo como un fenómeno real que, conscientes de lo que supusieron los totalitarismos, todavía presentes en el imaginario europeo, en el pasado siglo, podrían ser en el nuestro la nueva patología histórica de la democracia. Y que solo puede encontrar solución, por difícil que ello pueda parecernos, en el afianzamiento y mejora de las instituciones democráticas y en la depuración y repristinación de los mecanismos de participación y debate públicos y de selección de los representantes políticos y los dirigentes sociales., buscando la creación de una auténtica “clase dirigente” en pro del interés general, y no simplemente de una suma de elites políticas, económicas y profesionales (T.S. Eliot, *A reflection on the concept of culture*). Para ello es también necesario mejorar el sistema educativo y los medios de comunicación, manteniendo el equilibrio y la división entre los poderes del Estado, la transparencia en su actuación y el control público de esta última, con respeto al imperio de la ley y a los derechos y libertades fundamentales. Todo lo cual conformaría una auténtica “sociedad democrática” (en el sentido en que esta expresión se usa en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos).

La falta de esperanza y la desconfianza en la representación política han dado pie recientemente al llamado “movimiento de los indignados”. Un panfleto –en el sentido clásico del término- *Indignez-vous*, de Stéphane Hessel, cuyo título no habría sido obra del autor ni, al parecer, refleja su pensamiento, centrado en el recuerdo y la llamada al espíritu de la Resistencia francesa al ocupante nazi y al programa del Consejo Nacional de la Resistencia: liberar Francia, refundar la República, alcanzó el pasado año un éxito asombroso y ha dado nombre a un fenómeno cuya trascendencia sería erróneo desconocer. La revuelta de los “indignados” se inició el 15 de mayo del 2011 en Madrid y de la capital de España se extendió como la pólvora, no sólo por el mundo occidental: Barcelona, Londres, Nueva York, Berlín, Frankfurt, Bruselas, Roma, Buenos Aires o Sao Paulo, sino que se le ha vinculado a la “primavera árabe” de Túnez, Egipto y Siria en su exigencia de dignidad y justicia.

Carente de una ideología homogénea, de una planificación coherente y de una organización estable, la insurrección parece hoy un tanto apagada. No cabe dudar, sin embargo, que sólo está dormida. Relacionada con otros movimientos alternativos hoy en descenso, la antiglobalización (Seattle 1999-Génova 2001), o el ecologista –Acuerdo de los Pueblos de Cochabamba, Conferencia de Agentes Contaminantes de Durban, anunciándose para mediados de este año en Río la Cumbre de la Tierra- fracasadas las cumbres de Kioto, Copenhague o Cancún, ¿se trata de una nueva forma de hacer política o quizá constituye un signo de descomposición social? Wiewiorka contesta: el levantamiento contra poderes autoritarios y corruptos recurriendo a redes sociales, prescindiendo de los partidos políticos, está esbozando, sí, una política distinta, “subordinada a unas demandas individuales y colectivas que reivindican los derechos humanos, el respeto de los individuos, el reconocimiento de las identidades particulares, cuando no ponen en entredicho valores universales”. El movimiento coloca lo social por encima de lo político, no será fácil manipularlo y quizás pueda modificar las lógicas económicas dominantes. Mas no han estado ausentes las críticas, más que razonables en este caso: la indignación no puede quedarse en una revuelta primitiva, sino afirmarse como un movimiento responsable, proponiendo medidas capaces de reemplazar la civilización de “lo cuantitativo por lo cualitativo” (J. Daniel, *Du bon usage de*

*l'indignation*). En términos duros se manifiesta Luc Ferry (*Nous avons besoin de tout, sauf d'indignation*): la indignación carece de sentido, es seguir el camino fácil, no una virtud. En realidad lo que necesitamos es una regulación que requiere inteligencia, valor y determinación y no el ataque a las instituciones que podrían llevarla a cabo". Cabe dudar, sin embargo, de las posibilidades de una regeneración institucional que se encuentre a cargo de las actuales elites: ¿la harán voluntariamente o será necesaria la presión social? Como tantas veces antes, la alternativa es: o reforma desde dentro o cambio revolucionario, siendo invariablemente mejor –aunque, por desgracia, no siempre sea posible conseguirlo - lo primero que lo segundo. Esperemos que las lecciones de la historia contemporánea de Europa inclinen a las elites políticas, sociales y económicas de nuestro continente hacia el primer término de esa ecuación.

## **6. RETORNO DEL ESTADO Y DE LA NACIÓN**

La limitación del papel del Estado, con la reducción del peso del sector público en la economía, la menor supervisión, e incluso, la desregulación del sistema financiero o la defiscalización de las rentas de capital, consecuencia en buena medida de las disfunciones del Welfare State, cambia de sentido con la crisis. El Estado y la nación retornan, pues “el peor de los mundos posibles sería aquel en el que los mercados globales deteriora[ran] las viejas soberanías democráticas nacionales sin que la respuesta colectiva se organice mediante una nueva estructura política de dimensión adecuada” (J. Sevilla). Hoy por hoy, Europa sigue siendo la Europa de los Estados nacionales aunque éstos deban ceder soberanía a la Unión Europea como está ocurriendo y aun cuando la permanente discusión, los generalizados temores sobre el futuro del euro, permitan vislumbrar una opinión pública europea (Habermas). Sólo los Estados pueden promover las políticas públicas necesarias para salir de una crisis que ha llevado a Europa –y todavía no está a salvo- al borde del abismo. Una nueva época se inicia en la que deberá tenerse en cuenta la doble experiencia pasada, una época que será seguramente de síntesis en la que se debilita la crítica ideológica a un Estado al que todos recurren. Ciertamente al Estado – y por ende, a las instituciones comunitarias, señaladamente al Banco Central Europeo - piden ayuda las entidades financieras para sanear sus balances y

para hacer fluir el crédito, pero también el poder político, el Estado es la más importante fuente potencial de mejoramiento para los económicamente débiles y si bien su poder puede suponer el máximo peligro para la libertad humana, puede igualmente servir a ésta y a la causa de la igualdad, que está en la raíz moral de la propia democracia. El Estado, por otra parte, no necesariamente tiene que estar sobredeterminado por lo económico.

Mas, ¿de qué tipo de Estado estamos hablando? ¿Cuáles son sus funciones? Prescindiendo de los problemas que plantea, en términos de Bourdieu, su *sociogénesis estructural y violencia simbólica* –y física- (P. Bourdieu, *Sur l'État. Cours du Collège de France (1989-1992)*) corresponde al Estado “mantener la convivencia humana en orden”. Debe, ante todo, “gobernar, pero en segundo lugar, es también función suya hacer que el gobierno no sea simplemente un ejercicio de poder, sino protección del derecho que asiste al individuo y garantizar el bienestar de todos”. Sigue Ratzinger precisando “que no es misión del Estado traer la felicidad a la Humanidad”. No es competencia suya crear hombres nuevos [ni] es cometido del Estado convertir el mundo en un paraíso y, además, tampoco es capaz de hacerlo. Por eso, cuando lo intenta se absolutiza y traspasa sus límites”. Estos vienen marcados por el respeto a los derechos humanos y a las leyes elaboradas con la participación de todos, pues sólo dentro de su ámbito, con el Estado de derecho y el imperio de la ley, son posibles a la vez la libertad, la justicia y la seguridad, sin las que el hombre no puede realizar plenamente su existencia individual y comunitaria. ¿Están cumpliendo su función los Estados actuales? Muy parcialmente desde el momento en que resultan tan sumamente vulnerables a los mercados, siendo urgente la sumisión al poder político del poder económico, del financiero especialmente, por cuanto su descontrol no hace sino crear inseguridad social, precariedad en el empleo, *stress* en el trabajo y desorganización social (Généreux, *Le Grande Regression*).

El *Welfare State* o Estado de bienestar, orientado a cambiar la sociedad no puede mantenerse tal como se ha ido expandiendo en Europa durante los últimos cincuenta años, tras haber sido concebido después de la II Guerra Mundial como alternativa democrática a los totalitarismos. Otra cosa es la

necesidad de asegurar las condiciones básicas del Estado social en sanidad, pensiones, educación y desempleo. La actual crisis, inicialmente económica, y en gran medida fruto de la globalización, se ha complicado hasta devenir crisis política en los países europeos. Y, en consecuencia, política tiene que ser su solución. ¿Qué es entonces lo que la sociedad pide al Estado en Europa? ¿Qué tipo de política se le requiere? Las exigencias son distintas según se formulen desde posiciones socialdemócratas o liberal-conservadoras. Mas, en cualquier caso, creemos que subyacen a aquellas algunas convicciones bastante extendidas. En primer término: la solución de la crisis es el problema fundamental, pues mientras persista el paro, el cierre de empresas y las mermas de ingresos de amplios sectores, mientras el crecimiento esté en vía muerta y la economía al borde de la recesión, hablar de otra cosa (...) sería, en el mejor de los casos, inaudible y más probablemente, causa de extravíos antidemocráticos y antieuropeos". En este sentido "Europa en el 2011 ha dado la sensación de ser capaz de evitar lo peor o de retrasar la hora límite. Cabe esperar y desear que el 2012 inicie la reconstrucción política que le permita actuar con renovado impulso" (Wiewiorka). Y en segundo lugar la necesidad de rebajar el idealismo y la exaltación de los grandes valores, la nación o la revolución que llevan a los hombres al sacrificio de sus vidas. No se trata de que la política "pueda hacer soñar" (Luc Ferry), sino de proporcionar libertad, seguridad, trabajo, prosperidad, en definitiva, una vida privada, que ha experimentado en nuestro tiempo cambios decisivos, satisfactorios. Los viejos sueños románticos y revolucionarios se abandonaron, aunque no los objetivos tendentes a una mayor igualdad que debe perseguir el Estado (Tony Judt, *Algo va mal*). La política, de derecha a izquierda, pone pie a tierra, aunque no por ello se hace indiferenciable, en el nivel teórico. En efecto, frente a la realidad – hegemonía alemana, salvación de la banca por encima de todo, austeridad, recortes presupuestarios, indefinición respecto de las políticas de crecimiento– hoy son escasas desde la derecha las propuestas de reforma política y social, salvo las que pretenden reforzar los mecanismos de estabilidad financiera y fiscal de la zona euro (propuestas de Merkel y Sarkozy sobre el nuevo Tratado de estabilidad), o restablecer en la educación y en la cultura los valores de la tradición humanista europea con una aguda crítica al llamado "Estado cultural" y a la situación artística contemporánea (Marc Fumaroli, *L'État culturel, Paris-*

*New York, allée et retour*). Merece, sin embargo destacarse la posición de Sorman, quien, partiendo de hechos demostrados, sostiene que el desarrollo está relacionado con la calidad y con la estabilidad de las instituciones públicas, descuidadas por los países occidentales que, desde 2008, rivalizan en intervenciones monetarias, fiscales y sociales con resultados negativos. Considera imprescindible restaurar el largo plazo que necesita el empresario – frente a las urgencias de la política- sacando del ámbito electoral las instituciones para el crecimiento: “en todas las democracias occidentales la Constitución no debería prohibir el deficit presupuestario, sino que debería instaurar un techo de gasto público en función de la riqueza nacional. La seguridad del euro se garantizaría automáticamente porque sólo la deuda debilita al euro”.

El pensamiento de algunos sectores de la izquierda europea parece, en cambio, más imaginativo en el terreno de la teoría política, si bien carece hasta ahora de verdadera influencia en las prácticas de gobierno. Busca ante todo la democratización de la Unión Europea y el reforzamiento del Estado; Así, Alain Touraine, desde la imposibilidad de revitalizar la socialdemocracia basada en la redistribución, postula que sólo el Estado, apelando a los derechos universales de los seres humanos, podría colocarse por encima de la situación controlando las fuerzas económicas en interés de la población, construyendo nuevas relaciones sociales y nuevas instituciones. Jorion pide la intervención del poder público para instaurar un sistema en el que las rentas “proviendrait d’une autre source que le travail”, lo que supondría la creación “d’un revenu minimum universel”: el fuerte gravamen de las rentas de capital y la eliminación de las rentas de situación. Aghion defiende la transformación de una socialdemocracia del consumo y la redistribución en una socialdemocracia de la inversión y la innovación, considera necesario el equilibrio presupuestario y el que las inversiones se centren en el crecimiento, así como la defensa de los ciudadanos frente a los nuevos riesgos (pérdida de empleo o ciclos económicos); “desmercantilizar el mundo” a fin de rehacer los lazos sociales desde una orientación igualitaria, regulando el mercado y desarrollando los bienes públicos, resume la propuesta de Rosanvallon; Habermas insiste en la necesidad de democratizar Europa: Alemania debe adoptar una postura más

generosa, aportando las garantías necesarias para apaciguar a los mercados, mientras Ian Buruma subraya la necesidad de convencer a los países ricos del Norte, principales beneficiarios del euro, que reforzar Europa redundaría en su propio interés, la necesidad de acercar las instituciones europeas a los ciudadanos y se pregunta si sería posible elegir por sufragio a los miembros de la Unión Europea y quizás a un presidente; ¿quién puede decir lo que es posible y lo que no lo es? En general, puede decirse que la izquierda, frente a la derecha, parece aportar nuevas ideas capaces de impulsar un amplio apoyo ciudadano. Sin embargo la izquierda viene fracasando electoralmente cuando las circunstancias le eran favorables. Es posible que ello se deba al déficit de fiabilidad, quizá de moralidad en último término, que le es esencial y al que nos referimos anteriormente.

Hubo un tiempo en que la Unión Europea “fue construida con generosidad y administrada con desinterés” (A.Pastor). Hoy el mantenimiento de esta Unión sigue siendo imprescindible y sus problemas tienen que resolverse mediante la actuación de los Estados miembros. ¿Pueden estos autorreformarse para cumplir las funciones que se les demandan? ¿No tienen las redes financiero-político-burocráticas la densidad y la fuerza necesarias para restringir o evitar las reformas necesarias? El papel de los movimientos sociales en todas partes -piénsese en la primavera árabe, donde se ha iniciado por una juventud urbana, influida por Occidente, una batalla por los derechos del hombre que será larga, difícil e insegura ante la oposición de un islamismo radical, salafista especialmente (J. de Arístegui, *Encrucijadas árabes*)- en sus diversas formas está en recoger un malestar difuso pero generalizado, socialmente transversal, en suscitar un humanismo fundado en los derechos de todos y en dar forma a una acción colectiva, capaz de presionar a los poderes públicos y obligarles a replantearse su organización y finalidades. ¿Riesgo de populismo? Sin duda mas el “populismo del pueblo” no es sino el reverso del “elitismo de las élites” (J. Julliard). De ahí sus grandes riesgos para la democracia liberal, que requiere una básica homogeneidad social y cultural, como tempranamente percibió Tocqueville.



En efecto, en Europa la tasa de pobreza alcanza ya un 16,4% de la población. Y está alcanzando a las clases medias, si es que éste concepto tiene el sentido que tenía antaño. Henry Guaino, consejero y “speech writer” de Sarkozy, subraya las dificultades que las categorías sociales intermedias tienen hoy día para conservar su posición: en una sociedad sometida a rápidas corrientes ascendentes y, sobre todo, descendentes, ¿qué sentido tiene el concepto de clase social? En este sentido, el corte arbitrario con el que se establecen las clases sociales, deja paso al hecho fundamental de los últimos años: los muy ricos se separan del resto de la sociedad. Asistimos a la financiarización de ésta. No sólo el trabajo, también el capital se deprecia si no está vinculado al mundo de las finanzas. Los ciudadanos sienten que pierden el control de sus vidas. Ejecutivos y trabajadores empiezan a estar en el mismo plano, a partir de la constante degradación de su trabajo. ¿Qué queda entonces?: “Decir que no a todo”. Tal es el juicio de un conspicuo representante de la derecha francesa, quien concluye: “Hay que pensar teniendo en cuenta la sociedad más que las clases sociales y volver al modelo republicano. Tal debe ser el programa: la república del trabajo, del talento, del mérito”. No cabe extrañarse si Helmut Schmidt en el Congreso del SPD, citando a Habermas, concluya que “por vez primera, desde la fundación de la Unión Europea la democracia está en peligro”. La intervención estatal para hacer frente a la situación parece necesaria y se han hecho avances importantes para evaluar los programas, muy escasos hoy por hoy, de lucha contra la pobreza (A.V. Banerjee y E. Duflou, *Repensar la pobreza*).

Ante ello, ¿son tan descabelladas las propuestas de movimientos como el tan reciente de los “indignados”, frecuentemente tachadas de utópicas y demagógicas? Veamos algunas: ahora resulta que la Comisión Europea ha aprobado una propuesta –la Tasa Tobin realmente- para el establecimiento de una tasa a las transacciones financieras que será puesta en vigor en Francia; también se estima conveniente tener en cuenta el índice de desarrollo humano (IDH) junto al PIB como indicador del estado de una sociedad-. Y entre nosotros se anuncian, veremos en qué quedan, medidas que ya se reclamaban por los “indignados” en la Puerta del Sol: sanciones personales a los cargos que despilfarran dinero público, respondiendo con su patrimonio.

Hemos hablado también del retorno de la nación y el nacionalismo en Europa. Cabe juzgarlo de dos formas contrapuestas. *Primera*. Recurramos a Jean Daniel (*La nation, mas oui!*). Admitamos, como señalaba para Francia Jean Reynaert, que las imágenes que los ciudadanos tienen de su país hayan sido fabricadas en el siglo XIX, en pleno auge nacionalista. Mas ese nacionalismo decimonónico fue el de Hugo, Stendhal, Lamartine, Michelet y Lavissee, fundador de la “Santa historia de la escuela republicana” de Jean Jaurès, quien decía “un poco de internacionalismo nos aleja de la patria, mucho nos hace volver a ella”. El temor, tan fundado, al nacionalismo no debe llevarnos a renunciar a la nación, ni tampoco a hechos y personajes que se nos presentan aureolados por la leyenda. Y es que en Francia aún perduran los ecos debilitados del programa de la Resistencia, refundador de la democracia y la República que integraba la definición social (el pueblo de las izquierdas) y la definición nacional (el pueblo de las derechas), representados y sintetizados por De Gaulle, de donde la leyenda de la “complicidad gaullista-comunista”. O se reedita *La Historia de los Reyes Francos*, de Gregorio de Tours, como primer relato de una “historia nacional”. Y en el seiscientos aniversario del nacimiento de Juana de Arco, Sarkozy trata de rescatar a la doncella de Orleans de su apropiación por la extrema derecha lepeniana, por el papel que jugó –y juega- como símbolo de la existencia y la continuidad nacional de Francia. Ciertamente, la izquierda socialdemócrata que la reivindicó en 2007 – Segolène Royal- parece olvidarla, aunque Hollande sigue apelando, como veremos, a la nación francesa. El mito, sin embargo, más allá del debate científico, permanece (P. Contamine *Jean d’Arc, Histoire et Dictionnaire*) y Max Gallo señala en qué medida para el pueblo, la *pucelle* no se deja encerrar en ninguna ideología. Personaje trascendental, ocupa un poco la misma posición que Marianne, otro símbolo que pertenece a todos”. *Segunda*. El lado oscuro lo constituye la situación de Hungría y su reforma constitucional, el *Fidesz* de Viktor Orban, vencedor por amplia mayoría en las últimas elecciones, afirma intentar, después del internacionalismo comunista, la recuperación de los valores nacionales, reconstruir una identidad nacional en lucha contra los socialistas húngaros postcomunistas, sus redes, modos de pensamiento, estructuras, mentiras, personas incluso, supervivientes del estatismo de la época comunista (A. Lanczi). Sin embargo, resulta incuestionable la deriva

política autoritaria magiar, con una ley de prensa que no respeta la libertad de los medios de comunicación y una Constitución que controla el poder judicial y subordina el responsable del Banco Central al Ejecutivo. Abierto expediente por Bruselas, las explicaciones del primer ministro húngaro no han sido convincentes, añadiendo un problema más a los que ya tiene Europa, el resurgir de un nacionalismo potencialmente excluyente y expansivo: la denominación República de Hungría ha sido sustituida por la de “Hungría” difuminando las fronteras de un Estado que considera ciudadanos propios a cuantos hablan su lengua.

## 7. EN TORNO A LOS VALORES

Ante la crisis en la que estamos inmersos, la inseguridad de las soluciones que se van arbitrando y la perspectiva de un porvenir oscuro, se invoca tanto para explicar aquella y para enfrentarnos con éste, la ausencia de valores y la necesidad de recuperarlos, *valores* más que *virtudes*, término éste mucho menos utilizado, aun cuando ambos conceptos tienden a emplearse indistintamente, lo que no carece, por cierto, de implicaciones y consecuencias. No nos corresponde adentrarnos en la teoría de los valores o *axiología*, sí realizar algunas precisiones desde el punto de vista de la *axiología formal*, dejando de lado, por tanto, las cuestiones que afectan a la relación de los valores con la vida humana y a su propia jerarquía. La característica del valor es el *valer*, el ser *valiente*, el ser *valeroso*. Después, entendemos desde la filosofía fenomenológica de los valores, que estos son *objetivos*, es decir, independientes de los prejuicios individuales, pues los juicios de valor son *subjetivos*, pero recaen sobre propiedades o realidades objetivas inmateriales. No otorgamos arbitrariamente valor a las acciones o cosas, sino que lo reconocemos. Continuator de Max Scheler, Nicolai Hartmann (*Ética*) fundamenta la *ética*, disciplina normativa, en la intuición de los valores, pues ético o moral es lo que se somete a un valor. En cuanto a la *virtud* sería la disposición o hábito a obrar éticamente, en definitiva con arreglo a valores, lo que no se adquiere sin lucha, sin esfuerzo, por lo que el término se aplica asimismo al ánimo o coraje de obrar bien. Equivale, pues, la virtud, en términos de Kant, a “fortaleza moral en el cumplimiento del deber. Alasdair MacIntyre (*Tras la virtud*), después de un pormenorizado análisis histórico, define la virtud

como una cualidad adquirida, cuya posesión y ejercicio tiende a hacernos capaces de lograr aquellos bienes internos a las prácticas sociales y los modelos de excelencia que le son propios. En definitiva, de alcanzar los valores. La virtud, por tanto, hace posible el acceso, el reconocimiento y la concreción social de los valores. Sin la virtud, la invocación a los valores se convierte en retórica vacía. Ausencia de valores se traduce en ausencia de virtudes, por otra parte, históricamente variables. Finalmente, en las sociedades modernas, Ética –la dimensión fundamental de la filosofía para Levinas- y Religión, son órdenes autónomos de la realidad, por lo que son obviamente legítimas la secularización y la laicidad, siquiera la participación de la religión en la esfera pública es indeclinable. Por encima del materialismo, del nihilismo o de las corrientes “deconstructivas”, en nuestra civilización sigue prevaleciendo la idea de que la fundamentación o la intuición de nuestros valores puede apoyarse tanto en un racionalismo humanista como en un humanismo cristiano, convergiendo ambos en una común afirmación de valores universales de carácter objetivo que se alcanzan mediante la racionalidad humana.

Sin embargo, la fuerte influencia del relativismo en todos los órdenes, así como la ausencia - no sin controversia - de valores o de referencias éticas predominantemente compartidas en las sociedades actuales, se ha convertido en poco menos que un lugar común en el debate público. Veamos. Ya Lipovetsky señalaba en 1992 (*El crepúsculo del deber. La ética indecisa de los nuevos tiempos democráticos*), “la perpetuación, al lado de una amplia continuidad secular, de un discurso social alarmista que estigmatiza la quiebra de los valores, el individualismo cínico, el final de cualquier moral”. Resultado: una decadencia atestiguada por “el aumento de la delincuencia, los guetos en los que reina la violencia, la droga y el analfabetismo, los progresos de la corrupción en la vida política y económica”. Una sociedad desvertebrada por la falta de valores, en la que el tiempo, lejos de trazar una línea de progreso, ha ido reforzando sus trazos más oscuros: “Antaño se vivía en el convencimiento de que la partida estaba por jugar. No como hoy, que la damos por jugada y – ay- perdida” (M. Cruz). Y González de Cardedal se refiere al vacío que existe en Europa “de valores y esperanzas, de verdad y confesión”. Época

deshumanizada, como ya intuyeron, entre otros, J. Ortega y Gasset (*La deshumanización del arte, La rebelión de las masas*) o L. Mumford (*El mito de la máquina: técnica y evolución humana*); democracia debilitada de partidos (G.Sartori, *El Estado de partidos*). Declive e intransigencia de una estructura de conciencia obsoleta, basada en un ideal de dominio y separación de la naturaleza (J. Gebser, *Origen y presente*); democracia degradada por un relativismo cultural que, partiendo de posiciones liberales extremas, acaba percibiendo todas las formas filosóficas existentes como puras construcciones arbitrarias (J. C. Michèal, *Le complexe d'Orphée, le Gauche, les gens, la religion du progrès*); ruptura cultural producida por la crisis familiar: “El canal más importante, con mucho, de la trasmisión de cultura reside en la familia, y si ésta dejó de jugar su papel no podemos esperar sino que nuestra cultura se deteriore” (T.S. Elliot). Pérdida de la ética del esfuerzo, devastada por la “gratuidad” (X. Pericay); avaricia e impunidad generalizada; en fin, Rosanvallon, al definir la sociedad de nuestro tiempo concluye con la necesidad de recuperar valores tradicionales clásicos: “respeto, dignidad, integridad, no-discriminación, reciprocidad o altruismo”. La evidente crisis de los sistemas educativos en la mayor parte de los países occidentales tiene su raíz en todo ello, al carecer desde hace tiempo de un paradigma moral y cultural al que referir no sólo la instrucción, sino, sobre todo, la formación de la siguiente generación.

Al margen de lo específicamente cultural y educativo, la crisis de valores se percibe también de modo acusado en el terreno económico con un capitalismo que ha perdido legitimidad moral y tiene que arrostrar la indignación popular: “puede que los rescates evitaran un hundimiento total del sistema financiero mundial, pero han hundido hasta las cejas en deuda, desempleo y crecimiento económico anémico. Además, esos rescates han perpetuado el trato desigual entre ricos y pobres y entre políticos privilegiados y el resto de la población contra el que protesta *Ocupar Wall Street* (M. Lewit). Y Antón Costas (*Corrupción inocente*) pone de relieve, como Florence Noiville (*Soy economista y os pido disculpas*) o Ha-Jean Chang (*23 cosas que no te cuentan sobre el capitalismo*) en qué medida “la teoría financiera y de la empresa que se ha enseñado a lo largo de las últimas décadas en las escuelas de negocios y en las universidades es, además de pura soberbia analítica, una verdadera

bancarrota moral”. Y añade: “la idea de que los mercados son eficientes sólo cuando se autorregulan y están libres de cualquier control público es, además de mala teoría, encubridora de intereses privados”, generadora de esa “corrupción inocente” que cree suficiente justificación estar de acuerdo con las leyes del mercado sin necesidad de preguntarse por su adecuación a la justicia. El emprendedor actual, escribe Rafael Argullol, es un ser etéreo y casi invisible que “anhela el beneficio sin ataduras de ningún tipo, sin moral que proclame trasnochados imperativos”. De esta forma los vicios privados se convierten, como quería Mandeville, en públicas virtudes. Y sin la coherencia entre lo público y lo privado, sistemas e instituciones se deterioran. Lo expresará Cornelius Castoriadis: si el capitalismo ha funcionado es porque heredó una serie de tipos antropológicos que no pudo crear: jueces incorruptibles, funcionarios íntegros y weberianos, educadores que se consagraron a su vocación, obreros con un mínimo de conciencia profesional, etc. “Esos tipos no pueden surgir de sí mismos, han sido creados en periodos anteriores por referencia a valores entonces consagrados: la honestidad, el servicio al Estado, la trasmisión del saber, la obra bien hecha”. El “sistema” debe recuperarlos o fabricarlos. No es fácil, pues la crisis ha puesto al descubierto “nuestra incapacidad de realizar valores y nuestro empeño en producir desvalores” (S. Eguidazu).

No faltan voces que no se identifican con esta visión tan profundamente negativa de la realidad moral como la que se acaba de describir, desde el momento en que ni los valores han desaparecido –cómo sería posible-, ni los pasados tiempos eran precisamente idílicos: Emilio Gentile en su *L'Apocalypse de la Modernité*, nos recuerda que en el tránsito del siglo XIX al siglo XX, los espíritus más elevados, filósofos, escritores, artistas, angustiados por el desarrollo científico y técnico y la fealdad de la industrialización, impulsada por una burguesía materialista y prosaica, soñaban con una “gran prueba” – Dostoievsky hablaba de un baño de sangre que purificara un “mundo impío” – que regenerara las almas y los corazones: y la catástrofe llegó sobrepasando todo lo imaginable; encuestas europeas muestran el amplio consenso que entre los ciudadanos suscitan cuestiones como la ayuda a pobres y excluidos o la dignidad del trabajo. Sorman, con ocasión del juicio contra Strauss-Kahn ha

subrayado el temor, en la cultura norteamericana, de ignorar a una víctima o la opción por los pequeños (*The little guy*); no faltan las descalificaciones al relativismo moral (Ratzinger, Pera). Y los valores ilustrados europeos – demanda de ciudadanía, igualdad, derechos sociales, democracia participativa – han sido vistos como inspiradores de la primavera árabe. Lipovetsky, en su libro ya citado, nos da su interpretación. ¿Decadencia de lo moral y de los valores? Si esto fuera cierto “¿cómo explicar la aspiración colectiva a la moral? ¿Cómo seres vueltos sólo hacia ellos mismos, indiferentes al prójimo tanto como al bien público, pueden todavía indignarse, dar prueba de generosidad, reconocerse en la reivindicación ética?” La respuesta del pensador francés: la Ilustración sentó las bases de una moral independiente de los dogmas religiosos. Secularización ética cuyo primer ciclo se extiende entre 1700 y 1950 y que todavía conserva, sin embargo, “la noción de deuda infinita, de deber absoluto”. El ideal ético no se aparta así del espíritu religioso, que afirma el imperio ilimitado de los deberes, visible en el culto a las virtudes laicas, “magnificando la obligación del sacrificio de la persona en el altar de la familia, la patria o la historia”. Desde hace medio siglo, sin embargo, hemos entrado en la segunda fase de la secularización, ética, la del poseer. Una sociedad, la nuestra que desvaloriza el ideal de abnegación y estimula la pasión del ego, la felicidad intimista y materialista. La ética actual es “débil y mínima”. Mas no hay contradicción – pretende de modo optimista el mismo Lipovetsky, junto con tantos otros - entre la temática ética socialmente vigente y la lógica posmoralista individual: “No hay recomposición del deber heroico, solo reconciliación del corazón y la fiesta, de la virtud y el interés, de los intereses del futuro y de la calidad de vida en el presente”.

En cualquier caso, creemos que las ideas de Lipovetsky describen con bastante exactitud la situación y la actitud moral predominante en las sociedades occidentales; mas para hacer frente a sus problemas ¿es suficiente la “ética indolora” que postula el pensador francés? La cuestión debe plantearse desde una perspectiva que permita entender las continuas invocaciones a la práctica, o las lamentaciones por su ausencia, de virtudes y deberes. Charles Taylor (*Imaginario social moderno*) entiende que la modernidad occidental supone la existencia en la sociedad de un orden moral

que en los últimos cuatro siglos se ha extendido por cuanto cada vez hay más gente que vive de acuerdo con él y se ha intensificado al aumentar continuamente las demandas que se le hacen. Este orden social –o el imaginario social: modo de imaginar su vida social una sociedad determinada– tiene un carácter normativo, de modo que si nos alejamos de él debemos esforzarnos en recuperarlo. La sociedad, fundada en este orden moral existe para el beneficio mutuo de los individuos y en defensa de sus derechos: la vida y los medios para su sustento, la libertad, la igualdad,... En el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial hemos asistido a la extensión mundial de los derechos humanos concebidos como “previos y resistentes a las estructuras políticas y expresadas en Cartas de derechos que pasan por encima de la legislación ordinaria cuando ésta viola dichas normas fundamentales”. Compartir estos derechos es lo que hace la unidad de Europa y, más allá de la economía, el punto de partida de cualquier solución real a la crisis (Touraine). Las múltiples propuestas que se formulan –recogemos algunas– obedecen a la conciencia crecientemente extendida de que nos estamos alejando de ese orden moral, que representan hoy día las Declaraciones de Derechos. Trátese así de la exigencia de solidaridad en una sociedad escindida ente ricos y pobres; de la valoración de la familia, la autoridad y la tradición; del rechazo del sesentaiochismo y su forma de entender la libertad; de la exigencia de mayor cohesión social fundada en la justicia; de la “vida centrada en el trabajo hecho con discreción, esfuerzo, perseverancia y un elevado nivel de autoexigencia y “de la moderación” (López Burniol); de la necesidad de coherencia fundada en las convicciones de los hombres públicos (J. Rigol, *Las meves conviccions*, J. Solana, *Reivindicación de la política*); del honor en la vida política (F.M. Álvaro), fundamento de la ejemplaridad, en definitiva, “predicar con el ejemplo” (J. Gomá, *Ejemplaridad pública*) y no omitamos, en fin, la nostalgia, que no infrecuentemente aflora, de una “moral heroica” (incluso de estirpe nietzscheana) en la literatura, el teatro, el cine y los deportes de nuestro tiempo, por no hablar de los numerosos ejemplos individuales de heroísmo altruista – de inspiración religiosa o laica - en situaciones de calamidad o de guerra. De cualquier modo, parece difícil eludir las ideas de deber y virtud en una ética que pretenda dar pleno sentido a la vida humana en su doble dimensión, individual



y social, sin desconocer las dificultades y limitaciones de la existencia y la necesidad del altruismo y la renuncia para afrontarlos.

## **8. FUENTES DE VALORES. LAS HUMANIDADES Y SU CRISIS. LA RELIGIÓN EN LA ESFERA PÚBLICA**

Los valores, como se ha dicho, no los inventamos arbitrariamente, los intuimos, los reconocemos, y, a partir de esa intuición, también los construimos. ¿Por qué, dónde o sobre qué fundamentos? No cabe ahora intentar un tratamiento sistemático de estas cuestiones. Si, al menos, fijar la atención en determinados ámbitos en los que podrían encontrarse respuestas a aquellas preguntas. Nos referiremos así a las Humanidades y específicamente a una de sus disciplinas, la Historia, y al papel de la religión en la esfera pública.

La crisis de las Humanidades ha sido puesta de relieve por Martha Nussbaum (*Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*). Y es que el mundo actual, dominado por la razón científico-técnica y el pragmatismo económico, relega como fútiles aquellos conocimientos: “La educación para el crecimiento económico se opondrá a la presencia de las artes y las humanidades como ingredientes de la formación elemental mediante un ataque que, hoy en día, se puede observar en todo el planeta”. Y además “las nuevas tecnologías y la utillería electrónica que las asiste favorecen más la velocidad y el relato fragmentado que la lectura pausada y la reflexión”. Ciertamente, las Humanidades en nuestro tiempo no deben limitarse al estudio de los clásicos ya que no pueden prescindir de las ciencias y las técnicas, aunque sin magnificarles ni temerles excesivamente. No cabe olvidar las especificidades de nuestra especie: “somos los únicos seres capaces de hablar un lenguaje articulado inventivo, los únicos capaces de crear ciencia, literatura y arte, de formular una ética. No nos podemos entregar en manos de los expertos” (M. Atlan y Roger-Pol Droit, *Humain: une enquête philosophique sur ces révolutions qui changent nos vies*). Nuestros códigos morales, en definitiva, no son cerebrales, sino que optamos por ellos (A. Cortina, *Neuroética y neuropolítica: Sugerencias para la educación moral*).

La defensa de las Humanidades la hace Nussbaum desde la perspectiva democrática: “Producir crecimiento económico no equivale a producir democracia, ni a generar una población sana, comprometida y formada que disponga de oportunidades para una buena calidad de vida en todas las clases sociales”. La democracia exige ciudadanos con un espíritu abierto e independiente, con capacidades críticas y empáticas, para quienes la imaginación y las emociones sean una forma de conocimiento. Las Humanidades, la filosofía, la literatura, la historia, enseñan también, en términos de Nussbaum, la “vulnerabilidad” del ser humano y le llevan, frente a la voluntad de dominación y el rechazo del otro que podría ser su consecuencia, a la cooperación y la tolerancia. La educación humanística (M. Nussbaum, *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*) rechaza el sectarismo, el nacionalismo y el culto del poder económico haciendo ciudadanos responsables. Una crítica a Nussbaum: en algún momento sostiene que “la componente imaginativa de la educación democrática exige una cuidadosa selección”. ¿Cuidadosa selección? ¿Excluiríamos los “malos libros” desde una visión democrática? ¿Céline, Calderón, Sade o Shakespeare? Para la latinista francesa, Florence Dupont, no se trata tanto de un libro de pensamiento acerca de las Humanidades, cuanto de un recorrido moralizador de las prácticas educativas norteamericanas (*un combat douteux*). En un texto fervoroso, B.-H. Lévy (*Ante la crisis, un poco de historia*) sostiene que para saber de qué se trata cuando se habla de crisis del euro, para comprender, sólo comprender “lo que dicen los movimientos sociales de protesta que sacuden a estas dos grandes capitales de la inteligencia europea que son Roma y Atenas, más que a Keynes o a Friedman, conviene releer a Gibbon, Humboldt o incluso a Polibio”. Se trataría, en suma, de recordar Roma y restaurar Atenas, pues, como de costumbre, el resto, “es decir, la intendencia, vendrá a continuación”. La solución no será así, ni financiera, ni económica, sino, una vez más, espiritual, moral o política.

Nos hemos referido ya a figuras, como Vaclav Havel o Nelson Mandela, cuya dimensión humanística les hace ejemplares. En este sentido, resulta inevitable la referencia a Albert Camus (recientemente, M. Onfray, *L'Ordre libertaire. La vie philosophique d'Albert Camus*) de quien, con ocasión de su muerte diría

Sastre: “Representaba en este siglo y contra la historia, el heredero actual de esa línea de moralistas cuyas obras constituyen quizá lo que hay de más original en las letras francesas. Su humanismo obstinado, estrecho y puro, austero y sensual, mantenía un doloroso combate contra los acontecimientos masivos y deformes de este tiempo. Pero, inversamente, por la persistencia de su rechazo, reafirmaba, en el corazón de nuestra época, contra los maquiavélicos, contra el becerro de oro del realismo, la existencia del hecho moral”.

Para concluir una última consideración sobre la Historia. Creemos que son dos las funciones esenciales de la Historia, además de, por supuesto, llegar a la verdad. Por una parte, alcanzar “una comprensión cálida de todos los valores creados por los hombres y alcanzar de ese modo la comprensión de la totalidad de las sociedades” (Witold Kula). Y por otra, vincular al ciudadano con su país, luces y sombras incluidas, enseñándole a conocerlo y amarlo. ¿Ha cumplido la Historiografía tales funciones en los últimos tiempos? No podemos detenernos aquí en un examen detallado de tal cuestión. Si subrayar dos hechos que, referidos a Francia, nos parecen extremadamente positivos. En primer lugar, nos hemos referido ya al auge de esa nueva historia que atiende al mundo no europeo que una historia cultural etnocéntrica había hecho desaparecer, representada, como dijimos, por el libro de Romain Bertrand, *L'Histoire a parts egales*. En la misma línea, que permite comprender al “otro”, está la obra reciente, citada más arriba, de Serge Gruzinski, *L'aigle et le dragon. Démesure européenne et mondialisation au XVIe siècle*, sobre la embajada enviada por Manuel de Portugal al emperador chino Zhengde, con Tomé Pires a su frente. Tal episodio, olvidado por los historiadores, se compara, las fechas son similares con la conquista de México de Cortés. Las coincidencias son notables, mostrando una suerte de “sincronía planetaria”, de “historias que se bifurcan” (R. Chartier). Historias conectadas o antropología recíproca (F. Keck), el ideal formulado por Kula parece más cercano. En segundo término, el discurso electoral de François Hollande en Bourges, muestra para Jean Daniel un aire nuevo y una calurosa firmeza en su retorno a la nación, más allá de cualquier repliegue proteccionista o chovinista. Citando a la vez a De Gaulle y a Camus, el entonces candidato socialista – hoy

Presidente de la República - supo mezclar con sabiduría “la tradición de la escuela laica y ciudadana, el destino igualitario de la Revolución y la ambición mesiánica y republicana de Francia”. Notable contraste con la actitud de las elites políticas e intelectuales en España.

Por último, *la religión en la esfera pública*. La religión -que juega un papel político decisivo en las sociedades musulmanas desde los años setenta- se ve frecuentemente por parte de los “no creyentes” occidentales como un obstáculo a la democracia. Obsesionados por aquella, la consideran “como algo extraño e incluso amenazador”. Tal posición se funda en los conflictos que han enfrentado a la religión con el Estado liberal –y no sólo: “La religión ha sido siempre uno de los motivos más poderosos de convulsión en Europa” (Ch. Ockrent). También por considerar el pensamiento religioso, a partir de una concepción radicalmente positivista del mundo, como “menos racional que el propiamente secular” (M. Lilla, *El Dios que no nació*). Una demonización, por otra parte, que, bajo el dominio del capitalismo globalizado, limitando las posibilidades de una acción colectiva, confina al individuo al ámbito de su vida privada, amenazando con convertir la democracia en un modelo obsoleto (Habermas, Lutz Wingert). La religión queda así bajo sospecha, si no bajo acusación permanente de imposibilitar el pluralismo en las sociedades modernas (Ch. Taylor, *¿Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo?*). Contrariamente, González de Cardedal, desde la afirmación de la necesaria aconfesionalidad del Estado pone de relieve el nacimiento de la democracia en los países cristianos, así como la imposibilidad de separar el cristianismo de la historia, de la cultura y el arte occidentales: para el teólogo, “la religión abre fuentes de vida y esperanza que no pueden manar de otro sitio”. La democracia, en definitiva, “se nutre de raíces” a las que por sí misma no pueda dar vida (*Democracia y cristianismo*). En el Congreso de Bad Godesberg (1959), se estableció que el socialismo democrático europeo se fundaba en la ética cristiana, en el humanismo y la filosofía clásica. Esto es precisamente lo que había permitido su convergencia con las corrientes políticas conservadoras y liberales de raíz cristiana y el proceso de construcción de las Comunidades Europeas.

En definitiva, al margen de las justas críticas a las Iglesias cristianas, bien por su vinculación al poder establecido o por su integrismo fundamentalista, en cuanto al intento de imponer una moral cerrada a toda la sociedad, no sólo su aportación –ideas, ideales, motivaciones, símbolos- a la Historia de Occidente (R. Rémond, *Les grandes inventions du christianisme*), sino su significación para el mundo actual explica el renovado diálogo con la religión del pensamiento crítico, sea como frente de conceptos o de experiencia vivida, continuado hoy en Europa, en especial, por Habermas (*Israel o Atenas*). Tal diálogo, posible desde la aceptación por la religión de la razón ilustrada, resulta necesario desde el momento en que sin aquella la crítica a la sociedad se debilita si es que no deviene –en frase de Claude Lefort- impensable. La posición de Alain Touraine no es sustancialmente distinta: “En la situación actual se han asignado a los seres individuales o colectivos derechos que son propios del sujeto humano y que aportan al individuo empírico sus derechos y sus concepciones del bien y del mal. La manera de proceder de las religiones y la del pensamiento moral contemporáneo son, por tanto, paralelas y de orígenes opuestos (fe y razón), pero no contradictorias. Y es que, si la idea de sujeto humano se puede considerar una forma moderna de espíritu religioso – Luc Ferry defiende una “trascendencia sin Dios”, una espiritualidad laica, una “socialización del hombre por el amor, fundamento de una “nueva visión del mundo”- puede decirse que las “religiones son formas ‘veladas’ del sujeto, exteriorizadas y proyectadas al futuro” (A. Touraine, *Después de la crisis. Por un futuro sin marginación* y L. Ferry, *La révolution de l’amour: pour une spiritualité laïque*). En definitiva, emancipada la política de su dependencia óptica de la religión, los regímenes “secularistas” no pueden concebirse como “baluartes contra la religión”, si no que deben responder “de forma razonable a la irreversible y siempre creciente diversidad interna de las sociedades modernas”, garantizando la libertad y la igualdad entre creencias básicas (Ch. Taylor). ¿Cómo, pues, reducir la religión al ámbito privado? ¿Cómo negar su participación en la esfera pública? No hay mejor ámbito que ésta para que una “sociedad esclarezca las dicotomías y las irresoluciones que existen entre la acción política y la fe” (V. Puig).

¿Qué entendemos por *esfera pública*? El concepto surge con la obra de Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la publicidad burguesa*, traducida al español en 1962. El libro mantiene su vigencia. Para el filósofo alemán, la esfera pública surge en el XVIII como espacio social diferente al Estado, la familia y la economía, en la que los ciudadanos deliberaban libremente, al margen de la coacción estatal, sobre asuntos propios de la *civitas*. Espacio social abierto sin más límites que la racionalidad, la esfera pública será un “tipo ideal”, nunca plenamente realizado, en la que el intercambio de argumentos hace posible una continuada acción crítica, que permite a los miembros de la sociedad civil influir en la política. Precisa Taylor: “se trata de un espacio que trasciende cualquier lugar (*topos*), *metatópico* entonces, independiente de lo político y que adquiere su fuerza en cuanto criterio de legitimidad, desde el momento en que los miembros de la sociedad pueden intercambiar ideas y formarse una opinión común (*Imaginario social moderno*).

El problema de la religión en la esfera pública ha sido especialmente estudiado por Jürgen Habermas y Charles Taylor desde posiciones similares y matices diferenciales relevantes. Habermas considera, después de un primer momento en el que prestó escasa atención a la religión e incluso manifestó “prejuicios antirreligiosos”, que la esfera pública debe estar abierta a todos, creyentes incluidos, sin exceptuar a los cristianos fundamentalistas o a los islamistas, pues su importancia en la vida pública podría poner en riesgo el futuro de la política contemporánea si se les apartará del ámbito de la razón pública. La religión, además, es una potencial fuente de renovación para un liberalismo necesitado de nuevos enfoques y compromisos morales, y es que la religión “que no puede ser reducida a moralidad ni ser equiparada a orientaciones éticas, mantiene viva, sin embargo, la conciencia de ambas”. Es claro que la admisión en la esfera pública se ve condicionado por la capacidad y la voluntad de participar en un debate permanentemente abierto y la fe no es criterio admisible para quien no la tiene ni su lenguaje puede ser compartido por quien esté al margen de ella. Por tanto, la verdad que los creyentes lleven a la esfera pública, para Habermas debe ser “traducida” por ellos mismos al lenguaje de la razón pública –y los no creyentes esforzarse por comprenderlo- para que sea

tenido en cuenta en las deliberaciones *formales* de los organismos políticos, parlamentarios, tribunales e instituciones administrativas. Hay una coincidencia de fondo, creemos, en Habermas y Claude Lefort: “una sociedad que se olvida de sus fundamentos religiosos –dirá este último- es pura inmanencia” (*La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*). Y no cabe olvidar, en fin, el potencial crítico que supone la doctrina de una Iglesia, la católica, cuyas enseñanzas vienen siendo permanentemente adversas desde León XIII a la “dictadura económica que se ha adueñado del mercado libre”, al abandono por el Estado de su función correctiva de la sociedad o a la injusta retribución del trabajo (L. González-Carvajal, *El hombre roto por los demonios de la economía*). Y es esta radical disconformidad la que no puede estar al margen de la discusión en la “civitas”: “Las necesidades de los pobres deben tener preferencia sobre los deseos de los ricos; los derechos de los trabajadores, sobre el incremento de los beneficios; la defensa del ambiente sobre la expansión industrial incontrolada; una producción que responda a exigencia sociales sobre una producción con objetivos militares” (Juan Pablo II). Y en su viaje a Benín, Benedicto XVI, junto al “nacionalismo o el tribalismo exacerbado y estéril que pueden convertir a los hombres en asesinos”, ha condenado, tal como sistemáticamente viene haciendo, “la sumisión incondicional a las leyes del mercado” (L. Boltanski y È. Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*). Y una última cita de Habermas: “El Estado no puede desalentar a los creyentes y a las comunidades religiosas para que se abstengan de manifestarse como tales también de una manera política, pues no puede saber si, en caso contrario, la sociedad secular no se estaría desconectando y privando de importantes reservas para la creación de sentido”

Charles Taylor discute a Habermas en dos puntos importantes: la necesidad de “traducir” el lenguaje religioso al de la razón ilustrada, para que sea admitido en la realidad política, supone una clara asimetría, pues lo contrario no se tiene en cuenta y, por otra parte, la admisión de lo religioso en la esfera pública se contempla desde su utilidad social, no de su posible verdad. El pensador canadiense ha estudiado sistemáticamente las distintas y enfrentadas visiones de la secularidad en *A Secular Age*. En su ya citado trabajo *¿Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo?*, Taylor entiende que la

religión no plantea problemas distintos a los suscitados por otros tipos de diferencias entre los ciudadanos, sosteniendo que “la razón de ser de la neutralidad estatal es precisamente evitar favorecer o perjudicar no sólo posturas religiosas, sino cualquier postura básica, religiosa o no”. La esfera pública además no sólo es ámbito de discusión y adquisición de verdades, sino también de creatividad y de imaginarios que permiten a quienes participan en aquella reconocerse, descubrir coincidencias y colaborar en fines comunes, haciendo así posible una mayor integración entre los ciudadanos. La secularización implica para Taylor tres complejas exigencias: nadie debe ser coaccionado en materia de religión o de creencias básicas –tal es lo que se entiende por libertad religiosa, incluyendo, claro es, la de no creer; ninguna perspectiva religiosa o arreligiosa puede tener un estatus privilegiado; finalmente, se debe escuchar a todas las corrientes espirituales y todas deben participar en la vida pública. Frente a la ruptura epistémica entre razón religiosa y razón secular, dando preferencia a la segunda, que sostienen Habermas y Rawls, y que supone la adopción por la religión del lenguaje oficial del Estado para participar en la vida política, Taylor sostiene que eso no es específico de la religión, ya que “el Estado no puede ser ni cristiano, ni musulmán, ni judío. Pero, por la misma razón, tampoco debe ser marxista ni kantiano, ni utilitarista”. Es claro, además, que lo anterior no se refiere a la forma de argumentar: no se pueden desde esta perspectiva discriminar discursos. Concluyendo: la secularización no significa, ni para Habermas, ni para Taylor, la exclusión de Dios de la vida pública, y por extensión, de lo religioso.

## **9. SITUACIÓN ACTUAL Y ORIENTACIÓN PREVISIBLE DE LA UNIÓN EUROPEA**

Volviendo, para concluir, sobre la situación actual y el futuro de la Unión Europea, hay un cierto acuerdo entre los expertos, en que por el momento no hay elección: confrontada la presión de los mercados, Europa intenta tapar las brechas abiertas, poniendo entre paréntesis la política. Mas esta actitud no puede ser sino provisional. Si se prolongara, esto es, si las cosas siguieran igual, el saneamiento previsible de las finanzas públicas nacionales, desembocaría necesariamente en recesión, paro y una nueva crisis de la



deuda con consecuencias desastrosas. Un nuevo plan de relanzamiento europeo debe estar preparado para cuando la crisis amaine (J. M. Guéhenne). Vivianne Reding, vicepresidenta de la Comisión Europea, y Comisaria Europea de Justicia, Derechos Fundamentales y Ciudadanía, partiendo de que “el euro ha venido para quedarse y que superadas las expectativas más catastrofistas, hay que ofrecer a los ciudadanos nuevas perspectivas capaces de suscitar su adhesión, lo formula de la forma siguiente, en cinco puntos básicos: 1) En 2013, los gobiernos europeos deberían iniciar un debate abierto de sus Parlamentos nacionales sobre la Europa que los ciudadanos quisieran tener en el 2020; 2) las elecciones al Parlamento Europeo en 2014 deberían ser la ocasión para discutir la cuestión clave: ¿debe avanzar y cómo la Unión Europea hacia la plena unión política?; 3) Antes de las elecciones los dirigentes europeos deberían acordar que el próximo Presidente de la Comisión, una vez elegido el Parlamento Europeo, pase a ser también Presidente del Consejo Europeo; 4) el nuevo Presidente convocaría una Convención encargada de redactar un Tratado sobre la unión política y, finalmente, 5) DE 2016 a 2019, el Tratado sobre la Unión Política debería ser ratificado, mediante referéndum, por todos los estados miembros. De esta forma, Europa en el 2020 podría ocupar una posición de fuerza en la esfera internacional (*Una visión de Europa después de la crisis*). Europa, dejaría de ser así, utilizando la metáfora de Rimbaud, recordada por Gillebaud, un “bateau ivre”.

Hay pocas esperanzas, sin embargo, de que se impongan las tesis sobre la unión política, y más si ésta se concibe en el terreno económico, fiscal y presupuestario, según la lógica del federalismo, como una “unión de transferencias”, y en el político, como un auténtico Estado federal con una constitución, un gobierno, un parlamento, un tribunal supremo, un presupuesto, una hacienda y un banco central comunes. En Alemania, país central de la Unión Europea junto con Francia, no sólo el gobierno de la Canciller Merkel, sino también la mayor parte de la opinión pública, se opone a llegar a esa conclusión, por temor a tener que sufragar permanentemente parte de los gastos públicos en los países periféricos, sin poder reducirlos. En Francia, el nuevo Presidente Hollande no ha planteado formalmente la posibilidad de renunciar a la soberanía de los Estados miembros para reforzar la unión

política, pese a solicitar una reconsideración del Tratado sobre el “pacto fiscal” europeo promovido por su antecesor Nicolás Sarkozy con Ángela Merkel y la creación de instrumentos financieros comunes que promuevan el crecimiento de toda la Eurozona y defiendan la moneda única sobre la base de revisar y ampliar el mandato del Banco Central Europeo, reforzando sus posibilidades de intervención como “prestamista de última instancia”. Es de temer que la vacilación francesa y la negativa alemana impidan finalmente superar la crisis de la Eurozona, sobre todo si se produce la salida de Grecia de la moneda única, ante la imposibilidad de formar un gobierno que respete los compromisos adquiridos con la “troika” (Comisión Europea, Banco Central Europeo, Fondo Monetario Internacional) para poder permanecer en ella. Y como han señalado algunos de los observadores económicos más destacados (M. Wolf, entre otros), sin una mayor unión política o, al menos, con una disminución del superávit comercial alemán y un aumento de la demanda en Alemania de productos de los países europeos periféricos y de inversiones alemanas en ellos, no podrá mantenerse la moneda única.

Parece muy arriesgado decirlo, pero, de no superarse la crisis de la Eurozona a corto plazo, bien porque no pueda evitarse una crisis bancaria de grandes proporciones en los países pertenecientes a aquélla, bien porque no se puedan seguir financiando los déficit de algunos de ellos (España, Italia) por el aumento de la desconfianza de los mercados de capitales en su deuda pública – con las consiguientes repercusiones sobre la financiación de sus empresas y bancos -, se planteará inevitablemente la disolución de la moneda única. En tal caso, si se quiere mantener la Unión Europea como instrumento de cooperación y de alianza entre los actuales Estados miembros, como es de todo punto deseable, la única forma de conseguirlo sería llegar a un acuerdo sobre la ordenada vuelta a las monedas nacionales en toda la Eurozona, con la consiguiente redenominación de los contratos y la reestructuración de la deuda pública y privada de cada uno de los Estados miembros de aquélla. Se trataría, sin duda, de un proceso muy difícil y complejo, pero más lo sería una desordenada sucesión de abandonos del euro, con un “efecto dominó” imprevisible sobre el equilibrio político y la economía mundial.