

Promotio Iustitiae



Debate

**Obstáculos al Compromiso por
la Justicia**

José María Mardones

**Obstáculos a la Misión Fe-
Justicia**

Patxi Alvarez SJ

EXCHANGES ÉCHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI

Reflexión

**Vida Intelectual y Misión de los
Jesuitas en India**

Ambrose Pinto SJ

Una Respuesta

Lisbert D'Souza SJ

**El Apostolado Social en Europa
Oriental**

Robin Schweiger SJ

Experiencias

Cristo en lugar humilde

Jean-François Thomas SJ

Documentos

**La Búsqueda de una Identidad
Jesuita Asiática**

New Delhi 2004

DEBATE

TENDENCIAS RELIGIOSAS E IDEOLÓGICAS ACTUALES QUE OBSTACULIZAN EL COMPROMISO POR LA JUSTICIA¹

José María Mardones²

INTRODUCCIÓN

Es necesario puntualizar desde el principio que en estas notas trato solamente el tema de los «obstáculos» y que, por lo tanto, dejo a un lado otros aspectos como son las «oportunidades» actuales. En esta breve nota desarrollo, en una primera parte, los factores socio-políticos y religiosos que obstaculizan el compromiso por la justicia y, en un segundo momento, propongo algunas preguntas que nos ayuden a redefinir nuestro compromiso por la justicia.

FACTORES SOCIO-POLÍTICOS Y RELIGIOSOS

Entre los factores socio-políticos y religiosos quisiera mencionar los siguientes.

(1) El clima fundamentalista.

La situación o clima religioso fundamentalista actual que se centra más en la «guerra cultural» o «moral» y que es ciega para ver el vínculo entre capitalismo neoliberal y decaimiento moral. Esta «ceguera» viene defendida conceptual y teóricamente de la siguiente forma.

(a) La tesis de Samuel Huntington como justificación ideológico-religiosa

Me estoy refiriendo a la conocida tesis del profesor de Harvard S. Huntington³ sobre el «choque de las civilizaciones» en su prolongación hacia el predominio actual del fundamentalismo en las religiones y el desfallecimiento de las tendencias crítico proféticas. Sin estar de acuerdo con ellas da, sin embargo, para pensar.

Huntington sostiene que, después del fin de la bipolaridad que marcó la guerra fría, hemos entrado en una nueva situación donde la cultura -y concretamente la religión- jugará un papel preponderante en los conflictos. Lo importante es poner de relieve cómo los conflictos se han desplazado del orden económico y político al cultural-religioso. La razón de este desplazamiento es que ya no hay problemas estructurales en los grandes campos de la economía y la política. Las piezas fundamentales sobre las que se asienta el sistema económico pueden sufrir cierto re-ajuste pero no existe hoy la posibilidad de criticar o cambiar fundamentalmente la economía de mercado. Una crítica estructural supondría el reconocimiento de una

alternativa al presente sistema económico de mercado, cuando en realidad, arguye Huntington, no existe. En el área de la política, tampoco se puede hacer hoy una crítica frontal al «sistema democrático» o a la democracia política. Tal crítica supondría la presentación de una alternativa que hoy no existe. Se pueden proponer algunos cambios o ajustes, pero la democracia como sistema es algo deseable para todos y, por lo tanto, no puede convertirse en el espacio de tensiones o conflictos importantes. Como sistemas, los entramados económico y político de hoy no tienen alternativa. Por lo tanto, los conflictos más fuertes se desplazan al campo cultural-religioso. No conviene olvidar que existe *de facto* un «choque de civilizaciones» o, al menos, una frontera sangrienta del Islam: desde los Balcanes, pasando por Pakistán e Indonesia y retornando al África noroesteña y sub-Sahariana.

(b) La justificación de las religiones fundamentalistas

Podemos preguntarnos sobre las razones que existen para el predominio perceptible de la sensibilidad fundamentalista en todas las religiones, no sólo la islámica. Una de las explicaciones es que el conjunto de los sistemas económico y político está generando una serie de traumas que la sociedad, en su conjunto, tiene que asumir y gestionar. El fundamentalismo religioso es, precisamente, una respuesta a estos traumas («traumas de la modernidad») porque, de algún modo, los aligera y los hace más llevaderos. Una lectura de la fe ligada a la justicia provocaría mayor tensión, o lo que se podría denominar como una sobre-tensión. Una religión más tradicional, y fundamentalista, actúa como un elemento orientador, equilibrador que, en vez de provocar más miedo o ansiedad, nos proporciona ayuda y consuelo. Este tipo de religión funciona porque distensiona el tejido social y produce una sensación de sosiego y seguridad.

¹El artículo en la versión que presentamos es una pequeña reelaboración del esquema de puntos preparado y presentado por el autor para la conferencia anual de Fomento Social, en Madrid el 27 de diciembre 2004. Este trabajo conserva, por tanto, el carácter de 'apuntes' o notas que tenía cuando fue distribuido entre los participantes. Hemos pensado que a pesar de su carácter esquemático puede ser de gran interés para nuestros lectores. Ha sido revisado por el autor antes de su publicación [Nota del Editor].

²El autor es miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid [Nota del Editor].

³Samuel Huntington nacido el 1927 en los EEUU, es un politólogo de relieve internacional; hoy ejerce de profesor de Ciencias Políticas en la Universidad de Harvard, donde dirige el *John M. Olin Institute of Strategic Studies* [Instituto de Estudios Estratégicos John, M. Olin]. Es el fundador y uno de los directores de la revista «*Foreign Policy*» [Política Exterior]. La publicación en 1993 de un artículo «The Clash of Civilisations» [El Choque de las civilizaciones] en la revista *Foreign Affairs* [Summer 1993, v. 72, n. 3, p. 22(28)] le hizo famoso en todo el mundo. Después publicó el libro polémico *The clash of civilizations and the remaking of world order*, [«El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial»], (New York : Simon and Schuster, 1996). [Nota del Editor]

Podemos expresar esta idea con la ayuda de una ecuación:

$$E = D + Ec + Rf$$

Donde,

E = estado de equilibrio del sistema social

D = sistema democrático (el área de la política)

Ec = sistema económico fundamentalmente neo-liberal

Rf = religión fundamentalista.

En la ecuación propuesta, **D** y **Ec** generan una serie de traumas o desarraigos que desequilibran el sistema. Para contrarrestar estas situaciones desequilibrantes, necesitamos añadir **Rf** que genera arraigo, paz interior y atenúa los efectos de los traumas. Es evidente que en este esquema, la religión juega fundamentalmente un aspecto paliativo y equilibrador del sistema

En este esquema que propone Huntington el equilibrio es más importante que el conflicto y no puede venir por cambios o ajustes fundamentales en **D** o **Ec**. La religión de sensibilidad fundamentalista aparece así como la religión adecuada al sistema neoliberal vigente.

*La religión de
sensibilidad
fundamentalista
aparece así como la
religión adecuada al
sistema neoliberal
vigente*

(2) La caída del muro de Berlín y el fin de las pasiones políticas

Tras la caída del muro de Berlín asistimos al fin del mesianismo dentro de la política (¿y de la religión?). Ha sido sustituido por un pragmatismo político obsesivo y abusivo. Esto ha llevado a una pérdida de tensión moral en la política y al establecimiento de una perspectiva maniquea (Guillebaud⁴).

Levinas habla de fin de la pasión política. Es como hablar también del final de una religión crítica con la realidad injusta, atenta a los fenómenos sociales y culturales de desigualdad, explotación, etc. Lo que nos encontramos ahora es con una religión que debe abogar por el pragmatismo y la lucha cultural contra las consecuencias inmorales de la modernidad.

Desde esta perspectiva algunos, entre ellos Huntington, quieren deducir que el Vaticano II se equivocó al intentar reconciliar a la Iglesia con la modernidad ilustrada. El fallo grave fue que la Iglesia se confundió de modernidad, lo mismo que le ocurrió a la tradición luterana reformista anteriormente. En vez de referirse a la modernidad económica privilegiaron la modernidad crítica e ilustrada.

También nos referimos a la instauración del tono maniqueo en la política. Señalamos una situación en la que las diferencias políticas no son grandes, no son ciertamente «significativamente» importantes porque todo el mundo busca hoy posicionarse en el centro, en lo que algunos han llamado el «extremo centro». En este sentido, el discurso político es por un lado grandilocuente y, por

otro, tremendamente vacío. En la mayor parte de los casos se convierte en la magnificación de pequeñas diferencias frente al silencio o el no querer posicionarse ante los problemas verdaderamente importantes. El discurso político tiende a ocultar las cuestiones fundamentales.

Algunos objetan esta tesis y se preguntan si no nos queda un rastro mesiánico «positivista» (J. Gray⁵). El mito (religioso-político) de Occidente ha sido el de la realización de la utopía (liberal, marxista o actualmente del integrismo islámico) en un futuro próximo. La historia como preludeo de un mundo nuevo. La guerra de fundamentalismos actual entre el integrismo islámico y el fundamentalismo del mercado (Bush), ¿no sería una de sus manifestaciones? ¿No estaríamos delante de un rastro mesiánico enloquecido que canaliza la furia y el malestar a través de «guerras culturales o morales», sin poner en entredicho la vinculación con lo tecno-económico?

(3) La «guerra moral» como mecanismo encubridor

Podemos hablar, por tanto, de la actual guerra moral como encubrimiento y desplazamiento de los problemas sociales y de reparto del poder. El ejemplo más llamativo lo tenemos en las últimas elecciones USA: han votado a Bush aquellos que tendrían las mayores razones socio-económicas, de justicia, para no hacerlo. Ha votado a Bush el centro geográfico rural, menos educado y más pobre ¿Por qué? Podemos interpretarlo como el desplazamiento de los problemas sociales (en el fondo un proceso de encubrimiento) hacia lo cultural-moral-religioso. ¿La permanencia del antagonismo de clase proyectado en las cuestiones más «horizontales» de la cultura y la diversidad? (S.Zizek⁶).

Nos enfrentamos pues a la función legitimadora de un «fundamentalismo» dispensacionalista que lee literalmente el Apocalipsis. (Aproximadamente un 36-40 por ciento de los estadounidenses son dispensacionistas). Tim LaHaye, uno de los líderes de la Christian Right, ha vendido 62 millones de ejemplares de una serie de interpretaciones apocalípticas del final de los tiempos⁷. J. Gray señala estas ideas como una de las motivaciones de la intervención de Bush y los «neocon» en Irak.

*Hablar de la
actual guerra
moral como
encubrimiento y
desplazamiento de
los problemas
sociales y de
reparto del poder*

⁴Para una idea breve sobre el pensamiento de Jean-Claude Guillebaud léase el Anexo [Nota del Editor].

⁵Para una idea breve sobre el pensamiento de John Gray léase el Anexo [Nota del Editor].

⁶Para una idea breve sobre el pensamiento de Slavoj Zizek léase el Anexo [Nota del Editor].

⁷El Dr. Tim LaHaye es un autor muy destacado, pastor y bien conocido en los EE.UU. como conferenciante sobre profecía bíblica. LaHaye es fundador y presidente de 'Tim LaHaye Ministries' y cofundador del 'Pre-Trib Research Center'. El Dr. LaHaye pensó este centro para fomentar la investigación, la enseñanza, la propagación y la defensa del éxtasis que antecede la tribulación (*Pre-Tribulation Rapture*) y las profecías bíblicas relacionadas con esta doctrina profética.

(<http://www.timlahaye.com/index2.php3>) [Nota del Editor].

(4) La «industria cultural» del capitalismo neoliberal

La industria mediática del capitalismo neo-liberal está creando una globalización cultural –*macdonaldización* de la cultura– de tipo trivial, juvenil, rápido, cambiante e intrascendente. Produce un tipo de sociedad («sociedad de sensaciones» G. Schulze⁸) y de persona (giro antropológico, K. Lehmann⁹) que evaden las cuestiones fundamentales de la vida a través del consumo de sensaciones. En el «mercado de sensaciones», de lo inmediato, no caben planteamientos trascendentales de la vida. No cabe ni siquiera un humanismo trascendental.

Nos encontramos, por lo tanto, frente a una pseudo-religión del consumo que cuestiona toda mirada trascendente. El **individualismo puro** como ideología despolitizadora (M. Gauchet¹⁰).

REDEFINICIÓN DEL COMPROMISO POR LA JUSTICIA

Es evidente que en esta nueva situación cultural, los temas candentes en la promoción o lucha por la justicia son –sin olvidar las diferencias objetivas tan tremendas y la exclusión social del capitalismo neoliberal a nivel nacional y continental– los culturales y éticos: vida y muerte, diversidad (cultural, religiosa, étnica), ecología, paz, género y tolerancia. Nos debiera preocupar la desvinculación que la religiosidad tradicional y la ideología neoliberal efectúa de los problemas culturales y morales con los económicos.

Una «nueva política», o modo de enfocar la justicia, debiera ser muy sensible a mostrar esta vinculación que oculta tanto la industria cultural como la religión de tono fundamentalista.

En la actual situación post-ideológica:

¿Es posible tratar estos temas sin una visión totalizante, sin una visión sistémica de esos problemas? ¿Es posible hacer justicia sin ideología?

Debemos enfrentarnos también con los Nuevos Movimientos Sociales, que definen la ‘justicia’ como un cambio en las relaciones, de acuerdo a los tres niveles que se mantienen fragmentados:

- Persona-naturaleza
- Persona-persona (desde la perspectiva de conflicto o de paz)
- Hombre-mujer (feminismo)

Sin duda hay un planteamiento nuevo y de repercusiones muy radicales. La nueva política deberá asumir la politización de estas cuestiones (pacifismo, ecologismo, feminismo, multiculturalismo). Ahora bien, a menudo ¿no lo desvinculan excesivamente de las «condiciones materiales»? ¿No parcializan así la visión de la realidad?

Por ejemplo, hablar del género sin relacionar este problema con las condiciones materiales en las que se

vive. De esta manera se corre el peligro de que el enfoque fragmentador se convierta en una ideología encubridora que reclama la existencia de una religión correlativa, focalizada en problemas morales particulares que no se relacionan con

los temas tradicionales de la justicia. Lo más preocupante es que se condiciona la conciencia para no ver la estructura, el sistema. Nos podíamos preguntar ¿por qué existe esta deliberada malformación de las conciencias?

No olvidemos también que ya hay manifestaciones de descontento con esta situación. J. Stiglitz ha criticado fuertemente el «fundamentalismo del mercado»; crecen las críticas a la insostenibilidad del modelo neoliberal; los movimientos antiglobalización, el Foro Social Mundial y muchos otros son ejemplos de una búsqueda de alternativas.

Finalmente, no podemos desdeñar la participación crítico-constructiva de las Iglesias en elevar el nivel moral general y la conciencia ciudadana.

José M. Mardones
 Instituto Filosofía (CSIC)
 Pinar 25
 28006 Madrid
 ESPAÑA
 <flvmm22@ifs.csic.es>

⁸El autor ha desarrollado esta idea de la «sociedad de sensaciones» en su charla ‘*La Cultura Actual y la Gran Ciudad*’. «G. Schulze ha denominado a nuestra sociedad actual ‘sociedad de sensaciones’, es decir, lugar donde los individuos viven en medio de un haz de degustaciones, de vivencias que golpean incansablemente su paladar vital» [Nota del Editor].

⁹El Cardenal Karl Lehmann, Obispo de Mainz (Alemania) ha trabajado en desarrollar la aplicación de la «teología práctica de Karl Rahner a la pastoral (Fernando Berríos, «Teología Trascendental y Praxis: Una Reflexión desde el legado de Karl Rahner», *Teología y Vida*, Vol. XLIII (2002), pp. 467-502 [Nota del Editor].

¹⁰En su libro *La démocratie contre elle-même* [La democracia contra si misma], Marcel Gauchet se pregunta: «¿Sobrevivirá la democracia a su propio triunfo?». Este libro de Gauchet que recoge artículos publicados en *Debat*, revista que dirige con Pierre Nora en ediciones Gallimard, explora las contradicciones de la democracia contemporánea. El hilo conductor de estos artículos escritos durante los últimos 20 años es la voluntad de «descifrar y comprender los rostros desconcertantes de la democracia que se instala, triunfante y exclusivista, doctrinaria y auto-destructiva» (p. i). La tesis de Gauchet es que en el corazón de la enfermedad democrática se encuentran los derechos del hombre. La fuerza de atracción de los derechos del hombre reside en el hecho de que asocian la crítica política a un principio de protección que «apunta hacia una acción política sin partidos políticos» (p. v). La democracia de los derechos humanos se nutre de una alianza entre el individualismo y una interpretación de la democracia a la medida de los imperativos que propone el sujeto de derechos. El problema está en que una política de derechos humanos no permite a la colectividad actuar sobre si misma. Esto hace afirmar finalmente a Gauchet que en definitiva los derechos humanos no es la ‘política’ [Nota del Editor]

www.erudit.org/revue/ps/2002/v21/n3/000504ar.pdf

ANEXO

JEAN-CLAUDE GUILLEBAUD Y EL «PROYECTO»
POLÍTICO¹

Jean-Claude Guillebaud nació en Algeria en 1944 y es uno de los periodistas franceses más premiados en Francia. El hecho de que haya sido por algún tiempo Presidente de 'Periodistas sin Fronteras' nos da una idea de su talante político. Entre su larga y variada lista de publicaciones se encuentra *La Refondation du monde*². Con ocasión de la publicación de su libro *Le goût de l'avenir*³, se publicó en *Le Web de l'Humanité* (septiembre 2003) una entrevista realizada por Jérôme-Alexandre Nielsberg. En ella el escritor y periodista arremete contra aquellos que promueven el abandono de una perspectiva política. Nos ha parecido conveniente para complementar los apuntes del texto reseñar algunos de sus comentarios.

A la pregunta de que nuestras sociedades no parezcan preocuparse más por su futuro, por un proyecto político (el «proyecto»), Guillebaud responde: «Desde hace alguna decena de años hemos desertado la historia. Bajo el pretexto de que los totalitarismos del siglo XX habían instrumentalizado la esperanza, el progreso, hemos abandonado todo proyecto. Y renunciar al proyecto es renunciar a la política. Renunciar a la política es –y me gusta esta expresión de la tradición judía– ‘aceptar que el mundo ha sido abandonado a los malvados’. El liberalismo ya llevaba en germen esta renuncia de la política. Estamos a punto de redescubrirlo. Estar de acuerdo con el mundo es vivir en el presente. A nadie se le ha ocurrido esta pequeña moraleja neo-estoica que acompaña el desarrollo liberal. Debíamos hoy, quizás más que nunca, caer en la cuenta de que hemos reducido nuestro tiempo a un presente perpetuo, y que, de este modo, hemos cerrado toda perspectiva de futuro. Al final es renunciar a ser hombre. Porque «el hombre es el único animal que puede decir ‘no’ al orden aparente de las cosas».

Lo contrario del mal, dice Guillebaud, no es el bien sino el sentido («*sen*»), la significación. Comentando sobre este tema dice lo siguiente.

«La actitud de George W. Bush y la de sus oponentes es la de combatir el mal con el ‘bien’. Los dos adversarios utilizan las mismas armas y producen la misma devastación. El ‘sentido’ nos saca de esta espiral infernal. Y este ‘sentido’ es un mínimo de representaciones colectivas que somos capaces de compartir y que son el fundamento de nuestra comunidad humana».

Nos encontramos en presencia de lo que el autor llama «maniqueísmo» del debate público. Esto se debe, como señala Guillebaud, al hecho de que «no tenemos los conceptos para poder hablar de este nuevo mundo». Nos enganchamos en querellas partisanas y maniqueas que resultan finalmente irrisorias e inconsecuentes. Algunos ejemplos.

Contradicción entre autonomía y vinculación. «La vinculación, (el estar ligado a alguien) no se opone a un sujeto autónomo. Durante los últimos tres siglos nos hemos dedicado en Occidente a caminar de frente hacia la

autonomía del individuo. Esta autonomía se ha construido teóricamente dando la vuelta al modo como nuestra sociedad ha funcionado hasta ahora; rompiendo con la gravedad de la tradición, ya sea religiosa, social, o familiar. Hemos construido una antropología desconocida para todas las sociedades que nos han precedido: el individuo soberano. Es una conquista formidable. Sin embargo recientemente la autonomía se ha visto acompañada de un sentimiento de duelo, de exclusión y de soledad. Estamos a punto de aprender que el individualismo, al cual debemos nuestra autonomía reciente, una vez dogmatizado, se ha erigido en principio organizador que se vuelve contra los individuos».

«Es un poco como si el individuo vencedor, llevado por su rabia de vencer, continuase la batalla contra si mismo y destruyese lo que le ha hecho ser capaz de si mismo. La falta de solidaridad manifestada en la hecatombe de personas ancianas que han muerto en Francia a consecuencia de la ola de calor, nos lleva a la desafiliación. El individuo soberano que nos había ayudado a emerger se ha quedado huérfano. Es así, como comprendemos que el vínculo social, la cultura humana, las relaciones entre los individuos, y los fenómenos institucionales son el fundamento mismo de la existencia humana. Debemos, por lo tanto ir más allá de esta oposición constitutiva del individuo moderno: autonomía o vínculo. Necesitamos los dos. En este sentido nos parece bien las palabras de Levinas: todo individualista es un usurpador».

Contradicción entre transparencia e intimidad.

«Asistimos hoy en día a una competición entre todos por ser más transparentes. Voluntaria o involuntariamente nos hemos sometido a los dictados para conseguir una mayor transparencia. La confesión se ha hecho una obsesión: televisada y emitida por radio. Conviene pensar hasta qué punto esto ha supuesto un vuelco del principio de intimidad. La intimidad era hasta hace poco –y hasta hace no muy poco– una conquista de la democracia, una conquista al funcionamiento del anterior régimen. Solamente las sociedades totalitarias violaban esta intimidad. Hoy, nuestras sociedades democráticas y sus instituciones pueden seguir nuestro rastro. Saben más de nosotros que lo que nos podemos imaginar. La revolución informática permite todos los excesos. Si hay algo de orweliano en este nuevo mundo es el haber redescubierto que un mínimo de interioridad es necesario para el ser humano».

«Me gustaría profundizar más este tema. Gracias al trabajo de una joven socióloga de Québec, Céline Lafontaine, he comprendido que la tiranía de la transparencia era el último rebote de las llamadas teorías cibernéticas desarrolladas después de la guerra en los EE.UU. Postulaban un hombre desnudado de toda su interioridad, definido únicamente como el nudo de una red de comunicación y determinado desde el exterior. Es un modelo antropológico que lleva en si mismo la renuncia a lo político porque evade el compromiso y la responsabilidad de los individuos sobre su ‘sentido’. La tiranía de la transparencia no tendría como objetivo el hacer a los

¹<http://www.humanite.fr/journal/2003-09-3/2003-09-3-378137>

²Éditions Le Seuil, 1999. En español, *La Refundación del mundo*.

³Paris: Éditions Le Seuil, 2003. En español *El Gusto del futuro*.

individuos más responsables sino de hacerlos translúcidos, perfectamente previsibles».

Contradicción entre saber y creencia. Preguntado sobre si su postura de que en una sociedad tan técnica como la nuestra afirmar que conviene «relativizar el saber y rehabilitar la creencia» es como hacerle el juego a los conflictos religiosos, su respuesta es extremadamente lúcida.

«No hablo solo de creencias religiosas. Toda elección política reposa sobre una creencia. El liberalismo reposa sobre una creencia, por ejemplo, en la ‘mano invisible’, aunque intente servirse del aspecto científico de la economía para imponerse. Sin embargo, bajo pretexto de que las masas no pueden comprender el saber económico, han despojado este saber de toda reflexión democrática. La economía es un tema de sabios; por lo tanto dejemos que los tecnócratas la manejen. Se hace un discurso que intimida a la creencia democrática para que se beneficie un saber pretendido. Se comprende el desafío. Esta contradicción entre saber y creencia es infundada. Los Griegos inventores de la razón sabían conjugar perfectamente creencia y razón. Nosotros hemos perdido esta destreza y tenemos que encontrarla. Tenemos que rehabilitar a la creencia sin renunciar, por supuesto, a la crítica de la razón. Lo que vale y nos puede ayudar es la dialéctica, el dialogo entre estos dos modos de comprender el mundo. La refundación de la política pasa por aquí».

La entrevista termina con esta pregunta. «En ausencia de cualquier mesianismo secular, ¿sobre qué podemos construir un proyecto, una voluntad de influir sobre el curso de la historia, una refutación de los fatalismo mecánicos del destino?» La respuesta de Guillebaud toca el tema de la esperanza.

«Estoy tentado de responder que yo también creo resueltamente todavía en el progreso, y en su mesianismo. El mesianismo ha brotado en la historia del mundo occidental de la boca de los grandes profetas judíos. Rompía con el pensamiento circular e introducía la idea de un ‘tiempo que va a alguna parte’, según la bella expresión de Levinas. Decir que ‘No hay destino para Israel’ significaba que el futuro de Israel no podría estar en función de lo que los hombres quisieran hacer de él. Los cristianos retomaron este tema bajo el nombre de la esperanza que fue posteriormente laicizado en el siglo XVIII. Nos encontramos con ella de la pluma de un filósofo marxista como Ernst Bloch. Yo mantengo la idea de una responsabilidad humana sobre el futuro del mundo. Si lo queremos de verdad, otros mundos son posibles más allá de los que nos vienen impuestos con un sentido fatalista. Si tenemos la vocación, el gusto de proyectarnos políticamente en el futuro».

En otro lugar en un intento de que el derecho y el deber no pierdan su ‘raison d’être’ Guillebaud nos invita a «reinventar la articulación entre fe cristiana y esperanza democrática, como antes lo habían intentado los teólogos de la liberación. ‘Elegir el futuro’ equivale a ‘hechizar el presente’; despedirse en duelo de las utopías es rehabilitar el acto de esperanza bien fundado»⁴.

JOHN GRAY Y SU INTERPRETACIÓN DE LA GLOBALIZACIÓN

John Gray es profesor de Pensamiento Europeo en la London School of Economics. Es autor de más de una docena de libros entre los que podemos citar a *False Dawn*⁵ (Falso Amanecer). En un nuevo prólogo a la edición más reciente señala tres nuevos desarrollos de la tesis sobre la inestabilidad del capitalismo que ya desarrolló más ampliamente en la primera edición del libro en 1998.

Globalización y la nueva cara de la guerra. La desintegración de la Unión Soviética con la aplicación de una verdadera «*shock therapy*» (la terapia del shock), hizo que cantidades enormes de armamento y un número muy grande de científicos pudieran ser comprados por cualquier grupo que quisiera pagar. Esto desembocó en una situación en la que muchos estados de la antigua Unión Soviética se convirtieron en un bazar de armas.

A esto va unido la progresiva corrosión del estado y este proceso da lugar a un nuevo fenómeno político de gran alcance: la pérdida por los estados del monopolio de la guerra. La mayor paradoja es que «la red terrorista que llevó adelante los ataques de Nueva York y Washington es un residuo (subproducto) de la debilidad del estado, promovida activamente por el Occidente durante el período neo-liberal» (p. xv)

Globalización y el retorno de la geopolítica. «Ni la globalización ni los estados desplomados son algo nuevo. Lo nuevo es el hecho de que hoy conviven juntos» (p. xvi). Este argumento trata de la escasez de recursos naturales que se convierte en el motor de una serie de acciones políticas de los estados más fuertes para controlarlas. «La idea de que una combinación de nueva tecnología y las fuerzas (poderes) de mercado pueden hacer que la humanidad evite la escasez de recursos naturales es una ilusión» (p. xvi). En algún sentido estamos pues volviendo a la ‘real politik’ es decir a una política que no se basa en argumento ideológicos o de principios sino que actúa por defender el control sobre los recursos naturales.

El fin del laissez faire global. John Gray considera una serie de eventos económicos como el anuncio del final del capitalismo globalizador. Su propuesta habla de una nueva «globalización» después del final del «mercado libre». «El crecimiento del conocimiento científico y de la destreza tecnológica no ha producido una convergencia de valores o una civilización mundial» (p. xxii). De un modo más claro Gray apuesta por una diversidad que queda demasiado difuminada:

«La misma idea de un único sistema económico debería producir una sospecha porque conlleva el sumergir o trivializar las diferencias entre las culturas que han configurado a través de la historia una diversidad económica y de regímenes políticos».

⁴<http://www.humanite.fr/journal/2003-09-3/2003-09-3-378113>.

⁵Londres: Granta Books, 2002. A este podemos añadir otros títulos como *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*, Londres: Granta Books, 2003.

«Debiéramos saludar el final del *laissez faire* global como una oportunidad de repensar fundamentalmente nuestras posiciones. Es posible imaginarse un mundo en el que la globalización no signifique la homogenización o el conflicto intratable, sino el uso de la ciencia y de la tecnología para desarrollar distintas variedades de vida» (pp. xxii-xxiii).

SLAVOJ ZIZEK DISCÍPULO DE LACAN

Apellidado «el hermano Marx» por el periódico *New York Times*, anticapitalista virulento y sutil discípulo de Lacan, Slavoj Zizek nació en Ljubljana, Eslovenia en 1949. Zizek fue hijo de comunistas devotos que crecieron en su desencanto con el comunismo. Teniendo en cuenta el contexto en el que se menciona su nombre en el texto del artículo sería conveniente tratar algunos puntos de su pensamiento ecléctico y variado⁶.

La despolitización de nuestra política. Del mismo modo que hace algunos años consideraba Zizek que Yugoslavia (de la que la presente Eslovenia fue un estado) era un país que había sido cínicamente despolitizado por sus líderes, hoy cree firmemente que los conservadores, los liberales y los radicales han eliminado efectivamente la política genuina en Occidente. La era moderna es decididamente «post-política». En vez de política nos encontramos con una «colaboración, libre de conflictos, entre ilustrados tecnócratas (economistas, especialistas de la opinión pública) y liberales multiculturalistas» que negocian una serie de compromisos que pretenden hacer pasar como «consenso universal» pero que no logran su propósito.

Los nuevos laboristas liderados por Blair y los nuevos demócratas de Clinton son los últimos partidos políticos que han hecho del «arte de lo posible» su modesta *mantra*. Zizek denuncia el hecho de que la política de identidad sexual y étnica «se ajusta perfectamente con la noción despolitizada de la sociedad donde cada grupo particular posee un status específico de víctima reconocido a través de la acción afirmativa u otras medidas destinadas a garantizar la justicia social. Satisfaciendo las quejas a través de programas dirigidos a grupos específicos como la acción afirmativa, el tolerante «*establishment*» liberal no deja que salga un genuino impulso político universal». «La auténtica política», afirma Zizek, «es el arte de lo imposible; la auténtica política es capaz de cambiar los parámetros de lo que se considera como 'posible' en una existente constelación de fuerzas».

Esta visión política está basada en tres fuentes que no son fácilmente compatibles entre sí: la noción del sujeto como «puro vacío» de Lacan; la economía política de Marx y el convencimiento de S. Pablo de que la verdad universal es la única fuerza capaz de reconocer las necesidades de lo particular. A Zizek le gusta autodenominarse como un «materialista paulino». Está convencido de que solo podremos romper este 'punto muerto' de la política con la ayuda de un gesto que socave el fundamento de «la globalización capitalista desde el punto de vista de la verdad universal, del mismo modo que la cristiandad paulina dio al traste con el imperio Romano».

Para Zizek el multiculturalismo adolece de un deseo de despolitizar la sociedad. El tema de la tolerancia

multiculturalista no trata de muchos problemas que debieran ser abordados. Lo que hace es cambiar las preguntas imperceptiblemente, despolitizarlas, y transformar la lucha política en un problema de tolerancia cultural. Por ponerlo de una manera clara: somos racistas porque no conseguimos tolerar la diversidad del otro y le odiamos porque no sabemos como confrontar la diversidad que existe dentro de nosotros. La solución multiculturalista es la de emprender un viaje de descubrimiento personal y esto es despolitización. La tolerancia hoy equivale al derecho a la narración. Es una especie de darwinismo social. Cada minoría, –gay, lesbiana– tiene el derecho de contar su propia historia pero la pregunta sobre la verdad queda suprimida. Si reclamamos el derecho a decir la verdad se nos acusa de logocéntricos.

Sobre la economía capitalista. Lo curioso del caso es que sin tener mucha idea sobre la economía Zizek defiende que no puede ser a través de pequeños cambios en el sistema económico existente como vamos a resolver los problemas. Esta actitud no deja abierto ningún espacio para imaginar la salida radical del capitalismo. Por ejemplo, en Francia se habla hoy de un capitalismo controlado por el espíritu republicano. Nos preguntamos como humanizar el capitalismo con un poco más de solidaridad concediendo más derechos a las minorías. O todavía peor, nos preguntamos como guardar nuestra identidad nacional en un mundo globalizado. La pregunta última y fundamental sin embargo es saber si el capitalismo es o no el horizonte último de la humanidad.

Los nuevos gnósticos. Los exponentes del *New Age* proclaman la necesidad de conocerse, de encontrarse a uno mismo, de analizarse en profundidad. Zizek piensa que la herencia del cristianismo es una especie de mesianismo profético, que proclama que la verdad se descubre en un encuentro traumático con Dios, algo que cambia completamente lo que esperábamos encontrar. El gnosticismo siempre hace referencia a una comunidad de elegidos, una elite que sabe lo que es la verdad. En el futuro la batalla entre el testamento cristiano y este nuevo gnosticismo que pretende abrir un camino a las comunidades elitistas de iniciación tendrá una importancia crucial.

Solipsismo colectivo. Zizek piensa que el eclipse de la autoridad paterna esta teniendo una influencia grande en crear personalidades narcisistas. Sentados solos delante de nuestro ordenador formamos parte del mundo de la *www* (*world wide web*). Es una especie de «solipsismo colectivo». Es un solipsismo que con la excusa de crear una «transparencia instantánea» introduce la cámara como testigo de las intimidades de personas. Es la privacidad compartida de un modo soez y nuevo, que no es ni enteramente pública ni privada. Hoy vivimos en un equilibrio frágil. Se nos lleva a aislarnos más y más, pero nos quedamos más expuestos a la mirada del otro. Este fenómeno explica el show del «Gran Hermano» en la televisión. Algo esta cambiando de un modo radical y lo primero de todo necesitamos entenderlo.

⁶Sito Web Italiano per la *Filosofia-II manifesto*, 10 Aprile 2001, *Rassegna Stampa*, Elisabetta D'Erme, L'underground della politica.