

CARACTERIZACIÓN DEL ESPACIO DEL CENTRO (*)

Por JAIME RODRÍGUEZ-ARANA

SUMARIO

A. EL ENTENDIMIENTO COMO MÉTODO: 1. *Reajustes políticos*. 2. *El método de enfrentamiento*. 3. *El encuentro con las personas*. 4. *Libertad y participación*. 5. *Entendimiento y divergencia*.—B. LA SOLIDARIDAD COMO ACTITUD: 1. *La finalidad de la acción política*. 2. *El poder como objetivo*. 3. *El poder y la gente*. 4. *Los fines de la organización*. 5. *Identidad y cooperación*.—C. MENTALIDAD ABIERTA: 1. *Realidad y proyecto político*. 2. *Apertura a la realidad*. 3. *El pensamiento encerrado*.

A. EL ENTENDIMIENTO COMO MÉTODO

1. *Reajustes políticos*

Es patente ese fenómeno actual, que parece ir cobrando dimensiones universales, en algunos sectores denominados de izquierdas, de dar contenido a las cualidades democráticas apostando por nuevas fórmulas con expresiones variadas: las aproximaciones italianas, posteriormente las renovaciones francesas, las recientes propuestas inglesas que tienden la mano al otro lado del Atlántico en un intento de legitimación democrática y de modernidad, o los actualísimos reajustes de objetivos alemanes cada vez más desprovistos de clichés ideológicos.

En otros países —como en el caso español— el continuo intento de renovación ideológico-personal no acaba de encontrar un camino que lleve a la configuración de objetivos y estrategias que galvanicen el interés de los

(*) Este artículo trae su causa del capítulo III de mi libro *El espacio del Centro*, que lleva como rúbrica «Las coordenadas del Centro».

electores. Por parte de muchos hay buena voluntad pero falta el ánimo decidido —y sobran prejuicios, muchos prejuicios— para encontrarse con la instancia más interesada en este proceso, con quien espera, necesita y va a ser sujeto de esas soluciones: la persona, la gente.

2. *El método de enfrentamiento*

Los sistemas ideológicos y económicos que protagonizaron este siglo, es bien sabido, se caracterizan por incorporar a su núcleo doctrinal el enfrentamiento como método, el cual reclama —por su propia estructura— oposición, confrontación, crispación, divergencia y desunión en última instancia.

Por eso, las normales y lógicas discrepancias inherentes a la política se convierten en el centro sustantivo de la vida democrática, desvirtuándola gravemente, y más cuando semejante esquema de contrarios se ha venido aplicando a todos los aspectos de la vida económica y social.

A estas alturas algunos tenemos claro que los reduccionismos aplicados a los roles sociales y posicionales no sirven: empresario y trabajador —por ejemplo— ya no indican un binomio de necesaria oposición, ni desde la significación intervencionista ni, tampoco, desde el neoliberalismo capitalista. Pero es también claro que aplicar un reduccionismo semejante a las fuerzas políticas es igualmente desacertado. Atribuir las cualidades éticas a unos y la eficacia económica a otros; o el rigor y coherencia a estos y la preocupación por los trabajadores a los primeros, es ir contra la marea imparable de la realidad: hay de todo en todas partes.

Nuestra experiencia política reciente ha venido demostrando hasta la saciedad que tal esquematización es tan falsa como la clasificación de los grupos políticos en buenos y malos. Tal valoración es la que nos merece la esquemática y simplista clasificación universal de las fuerzas políticas en derechas e izquierdas.

Con procedimientos de análisis tan maniqueos, la persona queda subordinada a su ubicación en el espectro ideológico: ya no es ella la que vale sino su color, y el desarrollo humano de los pueblos se conseguirá con «recetas de salvación». Liberar la mano todopoderosa del dios «Mercado» traerá la felicidad a todos los individuos o, aplastar la cabeza viperina del demonio «Propiedad» nos hará entrar a todos juntos en el paraíso perdido. Quien usa la razón y tiene ojos en la cara tiene que sentir rechazo ante semejantes «fórmulas milagrosas».

Pero lo que resulta insufrible en una cultura democrática es pretender la disyuntiva que algunos plantean a los ciudadanos cultos e informados de

cualquier sector: o eres de los nuestros o estás contra nosotros. Tal dilema empobrece la vida democrática y envilece el discurso porque dejan de contar las razones para hacer prevalecer las adhesiones.

3. *El encuentro con las personas*

Cuando las personas son la referencia del sistema de organización político, económico y social, aparece un nuevo marco en el que la mentalidad dialogante, la atención al contexto, el pensamiento reflexivo, la búsqueda continua de puntos de confluencia, la capacidad de conciliar y de sintetizar, sustituyen en la sustanciación de la vida democrática a las bipolarizaciones dogmáticas y simplificadoras, y dan cuerpo a un estilo que, como se aprecia fácilmente, no supone referencias ideológicas de izquierda o derecha.

Ésta es una de las claves que aquí quiero perfilar. Para la política ideologizada lo primordial son las ideas, para la política centrada que aquí propugno lo fundamental son las personas. Se afirma que «todas las opiniones son respetables». Aunque entendiendo el sentido de la expresión cuando se emplea como manifestación de fe democrática, no puedo menos que asombrarme ante la constatación permanente de la inmensa cantidad de afirmaciones poco fundamentadas que cada día se emiten. A quien es debido el respeto es a la persona. Y para expresar la fe democrática ante las opiniones, me parece más acertada la formulación de aquel político inglés que rechazando desde la raíz las convicciones de su rival, ponía por encima de su vida el derecho del contrario a defenderlas.

No son las ideas, aun siendo fundamentales, las que enriquecen la vida política sino las personas que las sustentan. No están en los grandes sistemas de ideas las soluciones a los variopintos y multiformes problemas con que se enfrenta el político sino en la prudencial aplicación de los criterios de análisis a cada situación concreta, y esta aplicación sólo será prudencial si tiene en cuenta a las personas y si tiene presente la función instrumental de todos los sistemas de ideas sociales y políticas.

4. *Libertad y participación*

El camino de la libertad implica, en este nuevo milenio que estrenamos, una andadura en el ámbito de las cuestiones sociales y económicas que no puede verse reducido a un parcheo o a una operación de maquillaje que esconda las más flagrantes injusticias. Las esperanzas del tercer mundo están puestas en esa tarea, pero también la de los sectores marginados y más desfavorecidos del poderoso mundo occidental.

La llamada de la libertad trasciende esas operaciones superficiales. Hoy se trata más bien de liberar la libertad, de darle a la libertad su plenitud, de devolverle el contenido que ha venido perdiendo o que le fue arrebatado: profundizar y extender los derechos humanos. Está claro que no se trata de aumentar el catálogo, o de «enriquecer» la oferta de derechos humanos, como el consumismo a veces parece exigir pretendiendo llegar más allá de lo que la condición humana permite.

Profundizar y extender los derechos humanos significa que ese camino de liberación democrática culmine en la libertad de conciencia de cada persona, base y fundamento del valor del hombre, y desde la que la libertad conseguirá su plena significación y la vida pública se verá fecundada por las aportaciones libres, genuinas y creativas de los ciudadanos. Sin auténtica libertad personal no hay participación, sino sometimiento; sin participación no hay auténtica democracia, sino meras formalidades sin significado. En estos objetivos tenemos que suponer el acuerdo de todos. Quien se desmarca de ellos se desmarca de la vida democrática.

5. *Entendimiento y divergencia*

La vida democrática tal y como la comprendemos, parte de la concepción del hombre como persona, como ser racional libre que desde su propia condición analiza y juzga los asuntos públicos, crea proyectos colectivos para la comunidad y establece líneas de acción para ejecutarlos.

«Desde su propia condición» significa que es la razón humana, no la razón pura, la que dictamina. La razón humana habla de una razón afectada por las circunstancias propias, de sensibilidad, familiares, de tradición, de formación, biográficas... Se abre así el panorama de diversidad personal mucho más rico, abundante y lleno que la mera diversidad biológica, porque en el «ecosistema social» no son las especies lo que interesan sino cada individuo singularizado, cada persona, porque cada persona es un mundo.

Siendo así el sujeto individual, el centro de la acción política, la diversidad de opciones está garantizada. ¿Supone, pues, el método del entendimiento la anulación o superación de las divergencias? En absoluto, tengo claro que entendimiento no es jugar con las estrategias o desnaturalizar los objetivos.

Lo que supone el método del entendimiento es el ocaso de una ficción y la denuncia de una abdicación. Supone que la confrontación no es lo sustantivo del procedimiento democrático, ese lugar le corresponde al diálogo. La confrontación es un momento del diálogo, como el consenso, la transacción, el acuerdo, la negociación, el pacto o la refutación. Todos son pasajes, circuns-

tancias, de un fluido que tiene como meta de su discurso el bien social, que es el bien de la gente, de las personas, de los individuos de carne y hueso.

A la habilidad, a la perspicacia, a la sabiduría, y a la prudencia política les corresponde la regulación de los ritmos e intensidades de ese proceso, pero queda como coordinada la necesidad de entendimiento —decir, explicar, aclarar, razonar, convencer...—, el carácter irrenunciable de este método, si es que queremos hacer una política de sustancia democrática.

Pienso que por desgracia no es siempre cierto el dicho de que dos no pelean si uno no quiere, lo que no tiene duda es que basta que uno no quiera para que dos no puedan hablarse. Precisamente por ello nuestra puerta ha de estar siempre abierta y la mano tendida.

B. LA SOLIDARIDAD COMO ACTITUD

1. *La finalidad de la acción política*

Colocar a las personas en el centro de la acción política, como se comprueba, tiene una consecuencia inmediata, conduce a una disposición de prestar servicios reales a los ciudadanos, de servir a sus intereses reales. En este sentido, el entendimiento con los diversos interlocutores es posible partiendo del supuesto de un objetivo común: libertad y participación.

Lo que interesa ahora es analizar como ese objetivo orienta la acción política. La importancia de los logros concretos, los resultados constatables —sociales, culturales, económicos...—, en la actividad pública, no derivan de la importancia del éxito del agente político, sino de las necesidades reales de la gente que, viéndose satisfechas, permiten alcanzar una condición de vida que posibilita el acceso a una más plena condición humana.

Una más profunda libertad, una más genuina participación son el fruto de la acción política que propugno. Porque no debemos olvidar que las cualidades de la persona no tienen un carácter absoluto. El hombre no es libre *a priori*, si se puede hablar así; la libertad de los hombres no se nos presenta como una condición preestablecida, como un postulado, sino que la libertad se conquista, se acrisola, se perfecciona en su ejercicio, en las opciones y en las acciones que cada hombre y cada mujer empieza y culmina.

La libertad es ante todo y sobre todo el rasgo en el que se declara la condición humana. Las libertades formales no son el fundamento de la democracia. El fundamento de la democracia son los hombres y mujeres libres. La política se debe entender, pues, como un ejercicio a favor de cada individuo, que posibilita a cada vecino su realización como persona. Ése, sin confusión, podría ser el punto de conexión entre política y ética.

2. *El «poder» como objetivo*

¿Qué sentido tiene, en este contexto, el esfuerzo por lo que se llama «conquista del poder»? Que el «poder» es el medio para hacer presentes los bienes que la gente precisa. Así pues el poder tiene una clara dimensión relacional y se fundamenta en su función de crear los presupuestos para el pleno desarrollo del ser humano. O lo que es lo mismo, el poder político se justifica en función de hacer posible los fines existenciales del hombre: de posibilitarlos, no de realizarlos, ni siquiera de prejuzgarlos, porque la elección y procura de los propios fines es libre, y competencia exclusiva de cada individuo, en eso consiste la tarea moral, tal y como la entiendo. Es más, el poder público se legitima en la medida en que su ejercicio se orienta a ese objetivo.

De acuerdo con esta línea argumental el «Poder» deja de substantiarse y pasa a escribirse con minúsculas. El poder lo entiendo así como capacidad de acción y, en su uso, lo que cobra ahora una dimensión vital es la actitud de quien dispone de él.

Como capacidad de acción, el poder se alimenta de los medios —por ejemplo, una Administración pública ágil, moderna, eficaz—; de la legitimidad, derivada de los procedimientos democráticos, y consecuentemente del respeto a los derechos humanos. Pero el poder se ve reforzado también por la autoridad moral de quien lo ejerce por su iniciativa e impulso, y por la capacidad de organización partidaria que lo apoya. No se agota aquí la enumeración, por supuesto, y se hace sólo a título ilustrativo. Sin embargo, quedan por explicitar una serie de factores, concomitantes con los anteriores o derivados de ellos, que podríamos agrupar bajo el título genérico de control-dominio. Cuando la concepción de poder gira en torno a este eje, cuando el poder se constituye ante todo como control-dominio entonces el «Poder» se levanta ante el ciudadano como una realidad sustantiva, el resorte nefasto que lo somete. ¿De qué sirven entonces los servicios que el «Poder» proporciona al ciudadano? Son cadenas o herrajes que quiebran su libertad, y acrecientan su dependencia.

Ahí está la ambivalencia de cualquier realidad —personal o social—, que puede ser tomada, genéricamente, como arma de poder o instrumento de servicio: en provecho de quien la utiliza, o en provecho de todos los ciudadanos. Una política centrada nunca planteará las cuestiones en término de poder, sino de acción al servicio de la gente.

3. *El poder y la gente*

Las recientes transformaciones en el orden conceptual, metodológico y práctico que están poniendo en tela de juicio muchas convicciones y formas

de entender la realidad política, nos ayudan a profundizar en uno de los pilares básicos del pensamiento democrático que me propongo desarrollar brevemente en este epígrafe. Me refiero a la relación de los ciudadanos, de la gente, con el poder público.

Ha sido frecuente, y hasta cierto punto triste, que bajo la consabida formulación del gobierno para el pueblo y por el pueblo, se haya introducido en la mente de no pocos dirigentes públicos la idea de que el poder, en algún momento pertenece a los propios gobernantes. Ha sido, y es, una tentación bien sutil que termina por propiciar esa peligrosa separación entre los gobernantes y el pueblo que Minc ha bautizado como una de las lacras de nuestro tiempo. Además, este divorcio, es bien sabido, lleva a la desconfianza de la gente frente a las instituciones, por lo que es cada vez más urgente recordar varias afirmaciones fundamentales del pensamiento democrático.

Primera y principal: el Poder, la Administración pública, es de la gente. La gente debe exigir más en todo lo que supone ejercicio de políticas públicas. La gente debe —debemos— tomar conciencia de su papel central en el sistema y debe —debemos—, además de reclamar y exigir una mayor eficacia en la prestación de los servicios públicos, asumir su —nuestra— función en el conjunto del entramado social y autoorganizarse de verdad, con libertad, con autenticidad, para la defensa de sus intereses colectivos. Es muy importante que todos colaboremos por apuntalar esta autoconciencia porque los tiempos que vienen nos deben encontrar bien organizados y preparados.

Segunda, los gobernantes no son más que gestores de intereses ajenos que deben rendir cuentas periódicamente de su administración.

El ciudadano, la gente, es el centro del sistema, y, por ello, el poder público no debe ejercerse nunca desde la perspectiva de los privilegios o las prerrogativas, sino como un instrumento de servicio a la entera sociedad.

La gente y el poder, o el poder y la gente, son realidades que cada vez son más abiertas, y que plantean un cambio profundo en su esquema de fundamentación y de funcionamiento. Pero, para ello, es menester tener bien presente que hoy en día, esta tarea pasa por seguir en primer línea luchando por la humanización de la realidad.

El poder político se justifica en función de hacer posibles los fines existenciales del hombre. Es más, el poder público se legitima en la medida en que su ejercicio se orienta hacia este objetivo. El fundamento jurídico del poder público reside en la constitución natural del orden colectivo necesario para el cumplimiento de las funciones sociales fundamentales. Dicho orden, y por tanto su autoridad, se funda en la naturaleza del hombre. Así se entiende perfectamente que el poder político se encuentra subordinado al bien general de todos los ciudadanos.

Vivimos, no obstante, una situación en que este modelo está en crisis. La crisis de valores de la sociedad y la crisis del llamado Estado del bienestar han afectado al funcionamiento del sistema, desvirtuando algunos de sus elementos esenciales.

Efectivamente, hemos asistido al desmoronamiento de un sistema basado en el intervencionismo, en el que el Estado y su Administración Pública se encontraban presentes en todos los rincones de nuestra vida. Todavía hoy rara es la situación en la que no tengamos que contar con la intervención del Gobierno, de la Autonomía, del Ayuntamiento, o de alguna empresa pública o ente dependiente de estos. El resultado es que, finalmente, el Estado se muestra ineficaz para responder a las cuestiones que necesita la gente, lo que, insisto, constituye su única razón de existir.

En realidad, esta crisis, de la que se venía hablando hace años, sólo ha tomado verdadero cuerpo en el momento en que los desequilibrios económicos han producido un crecimiento desmedido del gasto público y, si me permiten la expresión, solamente cuando la sociedad ha tomado conciencia de ellos. Por ello, podríamos decir que la crisis de este modelo de Estado que se llamó Estado Providencia es, a la vez, una crisis fiscal (crisis económica), y una crisis de confianza de los ciudadanos.

Primero una crisis fiscal, debida a la imposibilidad de seguir aumentando los impuestos para sufragar el déficit público. Todos los Estados, al margen de las ideologías, se han lanzado a poner remedio a este importante problema de sus economías, pues nadie puede mantener indefinidamente un ritmo de gastos superior a los ingresos.

Paralelamente, en segundo lugar, hemos conocido una crisis de confianza en los poderes públicos y, en especial, en la Administración. En efecto los ciudadanos perciben que las Administraciones Públicas modernas son aparatos extremadamente caros, ineficientes e incapaces de dar unos servicios adecuados a los ciudadanos, o sea, ineficaces.

En este sentido, el vicepresidente de los Estados Unidos, Al Gore, al presentar su informe sobre cómo mejorar la Administración decía que «estamos en la mayor crisis de fe en las instituciones gubernativas de toda nuestra historia».

Por todo ello, uno de los objetivos principales de la actuación política del actual Gobierno es llevar a cabo la reforma de la Administración Pública, y la filosofía que inspira las actuaciones que se están llevando a cabo es conseguir que la Administración sirva efectivamente al ciudadano, auténtico propietario del aparato público. Se trata de hacer realidad el lema «una Administración Pública más eficaz, que cueste menos y que piense más en el ciudadano», que es la rúbrica que encabeza la práctica totalidad de los procesos de reforma administrativa de vanguardia en nuestro entorno.

En definitiva, no se trata más que de dar cumplimiento a los principios que están recogidos en nuestra Constitución, que proporciona el marco normativo y de valores suficiente para devolver al ejercicio del poder político su sentido originario.

En efecto, como decíamos, los modelos políticos y administrativos deben construirse a partir del ciudadano, de la gente, y en función de sus necesidades colectivas porque, como dispone la Constitución Española «la Administración sirve con objetividad los intereses generales (...) y actúa de acuerdo con el principio de eficacia y descentralización (...), con sometimiento pleno a la Ley y al Derecho (artículo 103.1 CE). Además, la programación y ejecución del gasto público, «responderá a los principios de eficacia y economía» (artículo 31.2 CE).

Los principios constitucionales de organización de la Administración, por lo tanto, proporcionan el marco general del proceso de reforma administrativa en marcha y que se caracteriza por subrayar los criterios de legalidad, eficacia, servicio, eficiencia y economía.

En primer lugar, y respecto al principio de legalidad, es decir, que la Administración actúe conforme a las normas jurídicas, el sometimiento de la Administración al Derecho es la primera garantía de la salvaguardia de la igualdad de trato a todos los ciudadanos, y de sus derechos e intereses legítimos. Nada hay más injusto que el incumplimiento de las normas por quienes deban garantizar su aplicación. Desgraciadamente, sin embargo, no hay que remontarse mucho en el tiempo para recordar los fenómenos de corrupción que han salpicado nuestra vida pública. Cuando el ejercicio del poder se confunde con el beneficio propio, y no funcionan las garantías precisas para controlar las actuaciones de los gobernantes y administradores, se crea el clima propio para el desarrollo de prácticas corruptas.

Pero no basta con el control jurídico de la Administración para asegurar el servicio a los intereses generales de los ciudadanos. Es necesario reforzar el deber ético de cuantos trabajan en ella con el servicio público. La Administración Pública no es una organización cualquiera sino que está llamada a servir a los ciudadanos por mandato constitucional, por lo que sus trabajadores deben tener en cuenta este aspecto en su día a día, tanto si se relacionan directamente con ellos como si no.

En este contexto, reviste especial importancia la exigencia de un nivel ético elevado. No es sólo necesaria la existencia de códigos de conducta sino, sobre todo, transparencia en cada uno de los aspectos en que la vida privada se encuentra con la pública. Si la ética es, o debe ser, una condición intrínseca a la democracia, debemos buscar fórmulas para colocar la exigencia ética en el lugar que debe ocupar. Pero para ello hay que articular siste-

mas educativos que formen en los valores de la libertad y de la democracia en un ambiente de humanización de la realidad.

Es fundamental recuperar los valores porque, sin valores, sin virtudes cívicas, falla el fundamento de la democracia y, sin darnos cuenta, se rebaja el grado de la dignidad humana, crece el materialismo y, a la larga, se fomenta una cultura consumista que anima a los ciudadanos, más que a preocuparse de ser hombres libres y responsables, a obsesionarse por poseer cada vez más bienes y más títulos.

En cualquier caso, una de las claves de la actuación de la Administración es que cumpla realmente su labor de servir a los intereses generales, es decir, que cumpla eficazmente con los objetivos propuestos y con las tareas que tiene asignadas: que se otorgue la ayuda o la pensión prometida, o que funcione la escuela o el centro sanitario público. Para ello deben establecerse mecanismos para hacer más ágil el funcionamiento de los servicios públicos y más sensibles a las necesidades de aquellos que en mayor medida demandan una actuación de los poderes públicos. El establecimiento de programas de evaluación del rendimiento y de control de calidad en la prestación de servicios públicos son muestra de la sensibilidad de este Gobierno respecto a que los poderes públicos presten los servicios con arreglo a los parámetros que hoy exigen los ciudadanos.

La configuración del Estado Social y Democrático de Derecho supone una nueva funcionalidad de la Administración Pública. En efecto, la Administración, al gestionar los intereses colectivos, no tiene ya que imponerse frente a los ciudadanos. Más bien, debe propiciar fórmulas o medidas que impliquen la colaboración de la sociedad y, por tanto, de los ciudadanos en la elaboración de los criterios rectores que impulsen los intereses colectivos. En otras palabras, la Administración ya no es dueña del interés público sino que está llamada, por su inserción en el Estado Social y Democrático de Derecho, a articular una adecuada intercomunicación con los agentes sociales para definir las políticas públicas. Quiere eso decir que los ciudadanos no deben ser sólo sujetos pasivos de las potestades públicas, sino que deben aspirar a ser legítimos colaboradores y protagonistas de la propia Administración para la gestión de los propios intereses que les afecten. Desde esta perspectiva puede entenderse mejor la función promocional de los poderes públicos.

Esta aproximación, no lo oculto, se apoya en la consideración, prevista en la Constitución española, de que los derechos fundamentales y la dignidad de la persona son los fundamentos del orden político y la paz social. De esta manera se puede entender que los poderes públicos tienen la misión de crear un clima en el que los ciudadanos puedan ejercer sus derechos fundamentales y puedan colaborar con la propia Administración en la gestión de

los intereses públicos. Los derechos fundamentales ya no son solamente ámbitos exentos de la actuación de los poderes públicos, como ha reconocido reiteradamente nuestro Tribunal Constitucional, sino elementos y líneas directrices del conjunto de la actividad de la Administración. En este contexto, en esta dirección, pienso que estaremos más cerca de un aparato público que oferte servicios de calidad y que promocióne los derechos fundamentales de los ciudadanos.

Es necesario, además, no olvidar que este tiempo que nos ha tocado vivir es una época de constantes y acelerados cambios. En concreto, parece que ya nadie duda de la crisis del llamado Estado del Bienestar. Ciertamente, los síntomas de agotamiento son evidentes. Pero, una actitud responsable, lejos de recrearse en el ocaso de un modelo que ha fracasado, debe asumir que el sistema se ha ido desmoronando porque no ha sido sensible precisamente a sus propios postulados. El gasto público se disparó sin criterios de racionalidad y la burocracia, la todopoderosa burocracia, fue la principal protagonista olvidándose, una vez más, que el verdadero eje de toda política pública está y se encuentra, en el hombre, en la persona, que no sólo es sujeto de derechos, sino que es destinatario de servicios y bienes, muchos de los cuales están en franca relación con su libre desarrollo que, como ha sentenciado solemnemente el artículo 10.1 de nuestra Constitución, repito, es uno de los fundamentos del orden político y la paz social.

Muestra de esa concepción de lo público son todos los casos en que las iniciativas sociales están sustituyendo a la, hasta ahora omnipresente, Administración Pública. Buena prueba de ello es el pacto social alcanzado por los agentes sociales que sirvió de punto de partida para la reforma laboral. El Gobierno lejos de imponer un acuerdo entre sindicatos y empresarios, propició el clima social apropiado para que éstos, de común acuerdo, elevaran su propuesta al Gobierno para su aprobación.

Lo público debe abrirse a la realidad, a la legítima fuerza de las iniciativas sociales que representan la autenticidad y la espontaneidad de la gente. Me parece que también ya se encuentra en el museo de las ideas esa interpretación cerrada, pétrea y hasta autoritaria de lo público. Sobre todo porque hoy más que nunca el interés público está vinculado a la efectiva promoción de los derechos fundamentales. Para ello, debe ir desapareciendo la versión burocrática y reglamentista que apuesta por una fórmula única fuertemente centralizada. La fuerza de la libertad, los derechos de la gente y los nuevos tiempos, aconsejan otras orientaciones.

En cualquier caso, la exigencia de que las Administraciones Públicas cumplan con sus objetivos, pero con una utilización más racional de sus recursos, viene impuesta, como ya dijimos, por la crisis fiscal motivada por el elevado déficit público. Pero ello no conlleva necesariamente una reducción

de los logros sociales alcanzados durante tanto tiempo. Como ha quedado demostrado, el mantenimiento de la protección social a los más desfavorecidos es compatible con la reducción del gasto público necesaria para cumplir los parámetros que se exigen para cumplir el Tratado de Maastricht. Un control riguroso sobre los gastos corrientes, ha permitido que se dediquen importantes partidas presupuestarias a la educación y sanidad públicas, sin desequilibrar las cuentas públicas ni aumentar la presión fiscal.

4. *Los fines de la organización*

Los partidos, como cualquier organización, tienen el compromiso, por el hecho de constituirse, de luchar por la consecución de sus fines. Esta aspiración es bidireccional, porque la sustenta en primer lugar quien participa del trabajo, y después los destinatarios naturales de la actividad que se realiza. Así, ante el posible éxito de la iniciativa, habrá que considerar que los primeros beneficiarios sean los propios autores de la actividad, que supieron concretar una idea, un proyecto, una estrategia que se traducen en un resultado que pusieron al servicio de la sociedad, que también se reconoce mejorada por ese producto, por ese servicio.

De este esquema —que no pretende obviar la complejidad de los procesos— pueden extraerse las consecuencias que se derivan cuando la finalidad de la actividad no reside en el servicio o en los bienes que se ofrecen, sino que se instala en el bien de la propia organización. Cuando tal cosa sucede en el ámbito de las organizaciones políticas, los resultados son manifiestos y casi, casi, pueden deducirse. La organización se convierte en fin: se burocratiza, los llamados aparatos cobran protagonismo absoluto. No se abre; se cierran, pierden los vínculos con la realidad social. Y, en última instancia, cuando no hay un proyecto que ofrecer más que la propia permanencia que se considera un bien por sí, el centro de interés estará en el control-dominio, que será la mejor garantía de subsistencia. La autoridad moral se derrumba, la iniciativa se pierde, el proyecto se vacía, y la organización se vuelve autista, sin capacidad para detectar los intereses de la gente, sin sensibilidad para captar las nuevas necesidades sociales.

En cambio, una organización que mira eficazmente a los bienes que la sociedad demanda y que permitirá hacerla mejor, es capaz de aglutinar las voluntades y de concitar las energías de la sociedad. Atiende a los ámbitos de convivencia y de cooperación, se convierte en centro de las aspiraciones de una mayoría social y en perseguidora del bien de todos. Esto es ocupar el centro social, o más bien estar centrada en el interés social, no simplemente en el interés de una mayoría social.

Una forma de ejercer el control cuando el poder se esclerotiza, se sirve sólo a sí mismo, es la preocupación central por cercenar al rival. Es lógico que se pretenda derrotar al adversario, pero la forma de hacerlo tiene que ser ganándole la partida en el aprecio de los ciudadanos, dando soluciones realistas, y también con los proyectos más ilusionantes... Lo que constituiría una negación del espíritu democrático sería pretender ganar a base de socavar el trabajo de los demás.

La hegemonía política que siempre tendrá en un régimen democrático un carácter temporal, no debe encumbrarse prepotentemente por verse establecida sobre un yermo de ideas y de proyectos políticos. Triste hegemonía, reinado de tuertos en un país de ciegos políticos. Tal situación es signo inequívoco de debilidad democrática, lo que se traduce en debilidad de la libertad y de la participación.

El político de verdad debe jugar sus bazas, es obvio, pero no puede estar pendiente sólo de romper el espinazo político del adversario. En la emergencia del adversario, el político auténtico siente el acicate para buscar una respuesta más honda, que vaya más allá y que deje en evidencia la precariedad, la debilidad o la insuficiencia de determinados aspectos de la propuesta del contrario.

El juego democrático tiene componentes esencialmente competitivos, como sucede con la concurrencia electoral. La competitividad se manifiesta también en el trabajo de control —en el sentido de fiscalización— del ejecutivo por la oposición. No es vana la afirmación de que un buen gobierno precisa de una buena oposición. Por eso tan nocivos son para el bien general el trabajo opositor de entorpecimiento del trabajo de gobierno —no ciertamente el de control del ejecutivo— que llegue a negar radicalmente la posibilidad de entendimiento, como el trabajo de gobierno que se dirija torcidamente a destruir la oposición o que sistemáticamente se imponga por mayorías mecánicas, o que no dé ocasiones a la oposición para sus aportaciones y cooperación.

La clave vuelve a estar en la actitud que define una de las coordenadas de la acción política que propongo: la solidaridad que busca, repito nuevamente, ámbitos de convivencia y de cooperación, lo que supone aceptar previamente el pluralismo social, refrendado por una acción política que persiga ampliar los campos de la libertad y de la participación.

5. *Identidad y cooperación*

Otra manera de abordar esta misma cuestión, pero que pone el acento en otro aspecto constitutivo de la realidad, es refiriéndose a las identidades.

Estoy partiendo de la consideración de valores superiores como la convivencia, la cooperación y la solidaridad. Lo que interesa es la organización del Estado como ámbito de convivencia de todos los que ocupan los solares del territorio, a sabiendas de que la convivencia sólo es posible desde la plena aceptación de la identidad y el ser de cada quien, y no una aceptación resignada o simplemente pasiva, sino una aceptación comprometida y decidida en el fortalecimiento de cada entidad, de cualquier entidad. Ahora bien, no se puede olvidar que son también constitutivos de las entidades lo que en ellas haya de vinculante, o de común con otras, lo que nos permitirá comprometernos definitivamente con toda entidad en un contexto integrador.

Autonomía e integración configuran un ambiente de equilibrio que debemos buscar entre todos para cada etapa histórica. No interesa la autonomía que olvida la integración —la convivencia, la cooperación, la solidaridad— porque acaba en particularismos. Pero aún interesa menos una supuesta integración que menoscabe la legítima autonomía. Por eso el equilibrio que afirmo entre autonomía e integración no quiere decir autonomía tímida o integración moderada, sino que ambos términos se exigen mutuamente. La autonomía sin integración no es autonomía, sino disgregación; la integración sin autonomía es uniformización.

En este punto, se hace necesaria una precisión que no es baladí: no estoy usando términos —autonomía, integración— referidos tan sólo a los entes territoriales, sino al contexto más general posible, que incluye ciertamente a la concepción misma del individuo, o a cualquier institución.

En sentido territorial, el vuelco que ha dado España en lo que se refiere a su articulación territorial es verdaderamente impresionante. Los que recuerden los tiempos del franquismo, en los que una uniformidad cultural monolítica pretendidamente española, que no era otra cosa que el invento de un régimen político con todas las excepciones que aquí se quieran señalar, serán quienes mejor puedan testimoniar el alcance, la profundidad de esta transformación.

Y esta experiencia, que arranca del mismo acto constituyente, ya que afecta a la misma identidad y concepción de lo que es España, es un acierto que viene avalado por la multitud de beneficios derivados de tal planteamiento. Sobre todo dos, que a mi juicio se perfilan como los fines que sintetizan los objetivos de la acción política: la libertad y la participación. El Estado autonómico, en efecto, ha facilitado y propiciado un más alto grado de participación política, habida cuenta del mayor acercamiento y proximidad de la cosa pública al ciudadano. Y mayores cotas de libertad también congruentemente con lo anterior, porque ha supuesto un refrendo político para la realidad plural española.

Esto es lo que verdaderamente interesa del proceso autonómico, lo que significa como plataforma para despertar las capacidades creativas de todos

los españoles, desde su propio genio, desde su propia condición e identidad libremente asumida. Estoy convencido de que las potencialidades ocultas en esas capacidades aún no plenamente operativas, si sirve la dicción, son de un alcance difícilmente imaginable. Y no lo escribo por una ensoñación complaciente, sino por la convicción que se deriva del hecho de estar en los umbrales de una nueva civilización que sólo se podrá construir sobre los supuestos económicos, informativos, relacionales, de la globalización, y sobre los culturales de la autoidentificación.

Hablar de identidad, de cultura, de autoidentificación, no es referirse a una suerte de superestructura, de adorno superfluo o de elemento extraño que no afecta a la vida productiva. Hablar de autoidentificación, de identidad es referirse a factores que son claves para el desarrollo de un mundo cada vez más globalizado y más dominado por estructuras informativas que podríamos denominar integradoras. Problemas tan importantes para el mundo del futuro inmediato como la integración social —o su contrapuesto negativo, la marginación—, o la solidaridad, que no es sino un enunciado más comprensivo que el anterior, sólo podrán resolverse adecuadamente desde el respeto a la diferencia como un valor fundante de la nueva civilización, y desde la aportación diferenciada que la propia identidad permite al conjunto en que nos integramos.

Así las cosas, será fácil comprender que la cooperación al bienestar general y común, que viene a ser el mejor bien posible para cada uno, es el tipo de acción que centra mi interés. En este sentido, se repara en que donde hay unidad uniforme no hay cooperación, podrá haber —todo lo más— operatividad, capacidad operativa. La cooperación implica, necesita la diversidad, la aportación plural de los que cooperan y contribuyen a la consecución de un objetivo común. El objetivo común limita en cierto sentido la capacidad de movimiento y de decisión, pero en otro la potencia y enriquece.

Ahora bien, la cooperación en ningún caso exige la pérdida de identidad. Es más, la cooperación sólo es posible desde la identidad, desde el propio genio, en el contexto plural de respeto a las posiciones ajenas.

Éste es el fecundo equilibrio que reclama la vida pública, y que sólo es posible conseguir y desarrollar con una actuación inteligente y sagaz, desde aquello que los clásicos denominaban la prudencia política.

Así pues, la actitud solidaria se traduce en la promoción de bienes, de servicios reales, palpables, a los individuos, a las personas y a las colectividades, que posibilitan su acceso a entornos más ricos de libertad y participación. Es decir, la acción solidaria no ahoga ni subordina al «beneficiario», sino que posibilita la afirmación de su identidad, que refuerza el pluralismo y la cooperación.

C. MENTALIDAD ABIERTA

1. *Realidad y proyecto político*

La realidad —permítase la licencia— es la materia prima sobre la que opera el político. Pero la licencia no puede ir más allá. Porque esa materia no es inerte, homogénea, estática o inconsciente. Por lo contrario es viva, heterogénea, dinámica. Y sobre todo humana. Y además el político tiene el compromiso de avivar sus dimensiones precisamente más inaprensibles y las que la hacen menos controlable: la libertad y la participación. De ahí que la materia prima del político es progresivamente plural y gana en complejidad, si la acción pública es acertada. Como sucede con las sociedades libres y de progreso.

Si la realidad es la materia, el proyecto es la forma. El político aspira a influir —en un sentido o en otro— sobre la realidad. La promoción de la justicia, de la equidad, de la consecución de cotas más altas, o más profundas, de libertad, el protagonismo democrático de los ciudadanos..., son ideales que guían la acción política y que se traducen en un proyecto político.

Sin embargo, debo resaltar entre las características de la realidad su terquedad. Un proyecto que pretenda imponerse de manera rígida acabará por ahogar el dinamismo social o, en el mejor de los casos, por verse superado por los acontecimientos inéditos de la misma sociedad que pretende conformar.

El proyecto político, pues, expresa el carácter directivo, orientador, de la acción política, pero no puede plasmarse de espaldas a la realidad, debe asentarse —sin renunciar a su condición proyectiva— plenamente sobre ella, aprovechando sus energías sin pretender poner puertas al campo.

2. *Apertura a la realidad*

Abordar un conocimiento auténtico de esa realidad exige una mentalidad abierta que se traduce en la capacidad de desarrollar un pensamiento que sea dinámico y compatible.

El pensamiento dinámico lo pongo como condición para acceder a la comprensión de las relaciones entre la persona y la sociedad. El individuo, la persona concreta, contribuye al bien general de la sociedad, y al tiempo, la sociedad se debe orientar a las personas, al ser la dignidad de la gente prioritaria y fundante de la propia sociedad. Ahora bien, la dignidad de la persona se actualiza justamente cuando la persona colabora al bien común de la so-

ciudad. De este modo la existencia de la persona puede ser definida como coexistencia.

Esta forma de abordar la realidad humana —personal y social— hace derivar su fuerza no tanto de su propia constitución como de la ruptura de los rígidos principios de oposición individualistas-comunitaristas, que carecen de capacidad de retroalimentarse y que se cierran sobre sí mismos, mostrándose incapaces de explicar la dimensión personal del hombre y su carácter social. Tal cerrazón provoca una tensión que se ve liberada por esta comprensión dinámica de las relaciones persona-sociedad, y que canaliza estas tensiones hacia concepciones equilibradas que, al tiempo que afirman radicalmente la condición individual del hombre, ni niegan ni menoscaban su dimensión social. Todo ello se traduce en que el individuo percibirá de forma habitual el bien de los demás hombres y mujeres como un bien también auténticamente suyo.

Un pensamiento que quiera abordar con éxito la comprensión de la realidad tal y como la perfila debe ser también, necesariamente, un pensamiento compatible. Se trata de un pensamiento que no encaja en los modelos rígidos y planos, y que tiene capacidad —precisamente porque trata de comprender al ser humano en todas sus dimensiones— de conciliar lo personal y lo social, lo estatal y lo civil, la libertad y el ordenamiento, el mercado competitivo y la regulación político-económica.

Quizás sobran estas pretendidas oposiciones y tantas otras que podría enumerar; de lo que se trata es, en este contexto, de buscar convergencias de las que pueden surgir sinergias, afloramientos de energías que no se agoten en enfrentamientos estériles, por falsos. Por una parte, que cada persona o asociación aporte servicios en función de las demandas y de las necesidades sociales, desarrollando libremente sus iniciativas; y por otra, que el Estado actúe de acuerdo con su función imprescindible de subsidiariedad, arbitraje y custodia de la competencia, en un intento real de conseguir cotas más altas de justicia y equidad, y de abrir nuevos campos operativos para la efectiva iniciativa personal y social.

Las prestaciones del Estado a los más desfavorecidos serán simples dádivas si se quedan sólo en una redistribución de bienes y no inducen una mayor libertad y autonomía.

3. *El pensamiento encerrado*

Cuando abrimos los ojos y miramos, la realidad somete nuestra inteligencia a la dura prueba de la vibración caleidoscópica de sus singularidades. Entonces nuestra comprensión se ve agotada ante la complejidad de sus

inextricables estructuras, y nuestra necesidad de modelos conceptuales se ve desbordada por los inéditos desarrollos que la historia manifiesta.

Rendirse a nuestra incapacidad para agotar su comprensión significa aceptar nuestra limitación pero también empeñarnos en una aproximación cada vez más completa. Sin embargo, cabe también la posibilidad de afirmar la soberanía de nuestro pensamiento. Esta es la disposición que lleva al nacimiento de lo que llamamos ideología, que entendemos aquí como un pensamiento sistemático y cerrado sobre la realidad social que se toma como presupuesto de la actividad política.

La expresión «pensamiento sistemático cerrado» la uso aquí en el sentido preciso de que parte de postulados, de aseveraciones no demostradas y sin base empírica; se desenvuelve deductivamente; es omnicompreensivo, abarca todos los aspectos de la realidad; es proyectivo, tiene capacidad para predecir cara adónde, cómo y por dónde camina la realidad social. Por eso, puede decirse que la ideología cumple la aspiración fáustica —es la ciencia que domina plenamente el mundo— y se resuelve al final en el amargo despertar del aprendiz de brujo. Porque, no lo olvidemos, parece que la realidad sigue siendo terca.

Las ideologías cerradas, cualquiera que sea su orientación, intervienen en la vida política desde la base de ideas predeterminadas, desde desarrollos sociales dogmáticos. Y, como se ha señalado, ejercen su acción con una idea tan clara de lo que debe ser la sociedad, —porque saben cómo será el final—, y con una confianza tan plena en los métodos que se deben emplear para conseguirlo que su aplicación termina por conformar una especie de horma que acaba por ahogar la acción social y civil. Dar la espalda a la experiencia le cuesta a la ideología la incapacidad para reorientar la acción, que no se podrá efectuar si no es de espaldas a ella misma, de remodelaciones ideológicas o de revisionismos.

Pero además la ideología cerrada vicia el discurso político porque reduce a sus términos todas las propuestas que puedan surgir a su alrededor, sometiendo a su esquema simplificador cualquier discurso o idea. Y así, por ejemplo, desde las posiciones ideológicas de la izquierda se considera derecha a todo lo que no sea izquierda, igualmente al fascismo —intervencionista, estatista y antidemocrático— que al liberalismo —democrático, individualista, liberalizador.

Por eso, el pensamiento que aquí denomino ideológico aparece en las antípodas de lo que reivindico como mentalidad abierta. Pero tal aseveración no lleva implícito el rechazo de las personas o de las asociaciones que se configuran ideológicamente. Debemos recordar que esa es una faceta más de realidad social, y como tal debe ser tomada y apreciada; porque si bien tales ideas empobrecen, prevalece siempre el valor y la dignidad de las personas

que las sostienen. Sin embargo no es de extrañar que la ideología vaya quedando cada vez más —por lo menos de momento— como un resto de la modernidad, como aquella fe en el progreso, la fe en la ciencia, o la esperanza puesta en la tecnología, que la crisis de la modernidad guarda entre los fósiles de la historia.

Se podría afirmar, con cierta pretensión de acierto, la negación de la capacidad humana para conocer la realidad en la totalidad de sus manifestaciones y por eso rechazo que se plantee como dogma la imposición de una verdad que dé explicación de todos los momentos y circunstancias. Ahora bien, otra cosa es que exista la verdad y que sea legítima su búsqueda y propuesta.

Las cosas son como son. El dicho popular constata la percepción inequívoca de que existe la verdad, la verdad objetiva. La historia del conocimiento y de la ciencia, no es más que la sucesión de progresos y retrocesos en la aproximación, a una comprensión mas exacta de la realidad. Con errores, pero aprendiendo de ellos, se hace el progreso de la humanidad, y por eso los errores, en la medida en que el hombre es capaz de aprender de ellos, son un momento más en el proceso de elaboración del conocimiento o de acercamiento a la realidad de las cosas, a lo que las cosas son.

¿Quién puede negar el progreso de la biología, de la física, o de las diversas tecnologías? Perderíamos la grave certeza de los científicos de la modernidad y su autocomplacencia en una ciencia que juzgaban como definitiva: pero esa pérdida es también un progreso. ¿Y la sociedad? Nunca los hombres vivieron en condiciones políticas de mayores libertades y posibilidades globales, aunque tengamos que recordar de nuevo que una valoración política de esa índole para nada sobreentiende una valoración moral de, por ejemplo, la solidaridad de los países occidentales con los países del tercer mundo, o de la solidaridad interna con los más desfavorecidos.

Pero siendo la verdad un hecho objetivo, es, al mismo tiempo, una experiencia subjetiva, que da razón de la diversidad de opiniones, de valoraciones y de aproximaciones al ser de las cosas.

Sin embargo la apelación al pluralismo no puede justificar la negación del referente universal y fecundo de los derechos humanos. En los derechos humanos encontramos el centro de confluencia de toda la acción política, y una afirmación de verdad radical. No es el consenso político el fundamento o raíz de los derechos del hombre, sino más bien la dignidad inalienable del hombre, y su dimensión social, el fundamento auténtico de la democracia.

Democracia y relativismo, democracia y pluralismo son binomios importantes para desentrañar la crisis en que se encuentra, hoy la idea democrática. Es muy conocida la tesis de que es imposible la verdad absoluta; y de que todo es provisional y temporal, porque afirmar una verdad como algo absoluto es una manifestación de intolerancia cuando no de fanatismo o de

fundamentalismo. Es el relativismo, el tan traído y llevado relativismo que tan bien cae en la época presente, que tantos amigos tiene y que, sin embargo, si no me equivoco, está en la misma base de la crisis actual. El relativismo, sin embargo, tampoco es, o puede ser, algo absoluto. Es más, como señaló Ortega y Gasset, el relativismo es una teoría suicida porque cuando se aplica a sí misma, se mata. Lo cierto, por sorprendente, es que el relativismo se aplica selectivamente. En efecto, pocos tolerarían que el pensamiento relativista se extendiera a la ciencia experimental o a ciertas normas imprescindibles de justicia y civilidad.

Tras el relativismo, el permisivismo: el «todo vale», «prohibido prohibir». Pero, ¿todo vale?, ¿no se puede prohibir nada? ¿Es posible seriamente este planteamiento? Ya parece obvio que el relativismo tiene evidentes límites como los tiene la tolerancia. En la práctica hay límites, hay prohibiciones: en Alemania se prohíben los actos públicos de grupos neonazis, por ejemplo, y nadie sensato puede pensar que se trata de un acto irresponsable. En fin, el propio Berlin acepta que el relativismo no puede ser absoluto y que, en virtud del relativismo no se pueden justificar todas las posturas, incluso las que suponen en sí mismas atentados evidentes a los derechos humanos como la actitud de Hitler frente a los judíos. Por eso, no todo es relativo. No lo puede ser, es imposible. De ahí que el propio Berlin llegase a señalar que «no conozco ninguna cultura que carezca de las nociones de lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, la valentía ha sido admirada en todas las sociedades. Existen valores universales». Es decir, existe la verdad objetivamente considerada como existen unos criterios racionales y universales que permiten juzgar los actos humanos. El propio autor de *El nombre de la Rosa* no hace mucho reconocía que para ser tolerante hay que fijar los límites de lo intolerante. Si solo vivimos en un mundo de preferencias o buenos sentimientos, y no de verdades, ¿en qué podemos basarnos para afirmar que hay opiniones que todos han de reconocer como intolerables, con independencia de la diversidad de culturas o creencias?

En este marco, el famoso sociólogo francés Touraine escribe *Crítica de la Modernidad*, libro en el que, entre otras cosas, admite que la revolución de los sesenta fracasó porque, ¿cómo es posible decir que todo vale, que prohibido prohibir, o que hago con mi cuerpo lo que quiero, si vivimos en un mundo en el que hay prohibiciones efectivas? Es el fracaso de la «Modernidad» del que también ha escrito Sebrelí en *El asedio a la modernidad* que tiene una edición castellana de 1992. Para Sebrelí, si vale todo, vale la razón del tirano, la del torturador, o la del extorsionador o la del corrupto. Como, obviamente, no es posible, resulta que la ilustración racionalista quiebra y que ese relativismo cultural que nos invade es uno de los grandes sofismas de este tiempo.

Incluso los llamados supervivientes del colapso marxista (Habermas o Sabreli, por ejemplo) no cesan de criticar ese relativismo ambiental son darse cuenta que el relativismo tan condenado por estos pensadores procede del racionalismo, viene de la mano del fracaso de la modernidad racionalista en su mismo horizonte de materialismo. Es la consecuencia de abandonar al hombre únicamente a la razón, cortando cualquier relación con la trascendencia. Al final, la profecía del bueno de Dostoievski se ha hecho realidad, como no podía ser menos, «si Dios no existe, todo está permitido».

El tema más importante es, por todo lo escrito, el de la verdad. Y para enfocarlo con cierta garantía de éxito, no queda más remedio que distinguir entre «objetividad de la verdad» y «libertad de hecho para descubrirla o no, para adherirse o no a ella». Veamos. Resulta que el hecho de que existan verdades objetivas ancladas en la naturaleza humana no implica que se produzca atentado alguno contra la libertad. ¿Por qué? Sencillamente, debido a que esas verdades, por sí mismas, no pueden ser impuestas sino que, en su caso, han de ser elegidas, queridas en virtud precisamente de un acto de libertad. No se trata, en estos supuestos, de «verdades» o «construcciones» que son fabricadas por el hombre. Se trata más bien de dimensiones esenciales a todo hombre, a los hombres, por lo que el mismo hombre puede encontrarlas, pero no fabricarlas o producirlas en su interior. Su existencia no atenta a la libertad. Su imposición, si, como es lógico. En este caso, estaríamos en un caso de fundamentalismo, lo contrario, esencialmente, de la libertad. Obviamente, el fundamentalismo pugna con el relativismo por aspirar a imponer la verdad violentando la libertad. Por el contrario, el realismo filosófico admite la existencia de la verdad y, quien quiera adherirse a ella, que lo haga en ejercicio de su libertad.

A finales del siglo xx falleció una de las grandes figuras del liberalismo: Popper. Efectivamente, hace poco tiempo, muy poco, dejaba este mundo uno de los hombres más clarividentes de este siglo. Popper, nadie lo niega, es uno de los filósofos más importantes que ha dado el siglo xx. No sólo en lo que se refiere a la filosofía de la ciencia sino en el ámbito de la filosofía política en el que ha sido bien conocido por su defensa de la sociedad civil frente a todo totalitarismo, y cuya obra emblemática ha sido su nunca bien ponderada *La sociedad abierta y sus enemigos*.

Pero no se trata ahora de glosar su obra y su vida, tarea que en este tiempo está siendo realizada por especialistas y profundos conocedores de Popper. En este caso, quiero rendir homenaje a tan egregio pensador comentando algo que me ha llamado la atención y que pienso que puede encerrar algún interés. Es bien sabido que el pensamiento de Popper bascula en torno a la defensa a ultranza de la democracia, de la tolerancia y del respeto a la persona. Pues bien, según ha publicado algún medio de comunicación, el último

ensayo de Popper giró en torno a la degradación de la televisión: tema no exento de polémica, pero que, en el momento presente, me parece que no es baladí que Popper lo seleccionara como objeto de su reflexión crítica. Nuestro filósofo, tras criticar esa idea tan extendida de que se debe ofrecer a la gente lo que la gente pide, aprovecha para advertirnos sobre el peligro que encierra para la democracia la falta de control de la televisión al afirmar que la democracia consiste en poner bajo control al poder político. No debe haber ningún poder político incontrolado en una democracia. Ahora que resulta que la televisión se ha convertido en un poder político colosal, potencialmente se puede decir que es el más importante de todos. Y así será si continuamos consintiendo este abuso (...). Una democracia no puede existir si no pone bajo control a la televisión, terminaba su reflexión Popper. Y ese control, cada vez más necesario, se encuentra en la propia dignidad de la persona y, lo que es más importante, en que de una vez nos decidamos a formar a la juventud seriamente en los valores, en el respeto a las ideas de los demás y en el amor a la verdad.

Para lo que ahora interesa, resulta que Popper, en la primera parte de su famoso libro *La sociedad abierta y sus enemigos* sostiene, sorprendentemente, en su primera parte, que los que deforman la verdad no pueden ser demócratas. En este punto Popper es de los que piensa que democracia y relativismo son dos caras de la misma moneda. Sin embargo, cuando la democracia es relativista, lo que pasa, sólo basta con asomarse al mundo en que vivimos, es que se degrada el valor de la persona humana —aborto, eutanasia, guerras, pobreza, explotación, marginación, drogas—. Se elimina toda posibilidad de trascendencia, e incluso molesta que haya personas verdaderamente coherentes y comprometidas. ¿Por qué? Porque el relativismo y el permisivismo moral aspiran a tener vocación de generalidad, de forma que toda actitud contraria molesta y debe ser atacada. Si no se admite la trascendencia, se «trascendencializan» los principios de la libre convivencia y lo que se desea de verdad es que dirijan la sociedad los grandes de este momento: el dinero, el triunfo, el sexo... De esta manera, se tiene «secuestrada» a toda una importante mayoría de la sociedad, a la que se promete la salvación «mundana» a cambio de rendirse a una vida «sin esfuerzo» y «sin pensamiento». Prohibido pensar, prohibido esforzarse y prohibido comprometerse, como no sea con el relativismo y el permisivismo. Éstas son algunas de las consecuencias de un planteamiento que ni quiere oír hablar de la verdad ni quiere oír hablar de compromiso. Pues bien, en este marco, como dice el profesor Buttiglione, la lógica del intercambio de los equivalentes se hace la lógica social dominante y se destruye la lógica de la gratuidad, de la generosidad o de la magnanimidad. Se elimina, por tanto, toda referencia a la virtud y se declara la guerra, como si democracia y virtud fueran dos enemigos

irreconciliables, cuando, como ya he comentado reiteradas veces, resulta que sin virtud no es posible ningún sistema político, porque la virtud, lo dice Buttiglione, necesita conocimiento fuerte, certeza. Sin ella no tendremos razones, además, para defender la democracia.

Relativismo y tolerancia no siempre van de la mano. Así parece que lo ha demostrado nada menos que Bobbio en *El tiempo de los derechos* en que señala que el relativismo no constituye, en contra de lo que pudiera parecer, la base más sólida para la tolerancia. Bobbio distingue entre la tolerancia en sentido positivo y negativo. En sentido positivo, es firmeza de principios y se opone a la indebida exclusión de lo diferente. En sentido negativo, es indulgencia culpable, condescendencia con el error. Para Bobbio nuestras sociedades democráticas y permisivas sufren de exceso de tolerancia en sentido negativo, de tolerancia en el sentido de dejar correr, de no escandalizarse ni indignarse nunca por nada. Incluso, lo cuenta el propio filósofo del Derecho, en una ocasión pidieron su apoyo para una petición a favor del «derecho a la pornografía». La tolerancia, en sentido positivo, es más firme cuando se apoya en convicciones sólidas.

Ya que estamos tratando de relativismo y libertad. ¿Cómo se prepara mejor la libertad, desde el relativismo o desde el realismo? Sabemos que el relativismo tiene el peligro de anular las convicciones que hacen posible la libertad misma. Evidentemente, un presupuesto básico para enfrentarse con esta cuestión es admitir, sinceramente, que la verdad, ya lo hemos indicado, no se puede imponer por la fuerza lo cual no quiere decir que no haya verdad, ya que la verdad frecuentemente no es inmediata. El *punctum dolens* quizá esté en distinguir entre «objetividad de la verdad» y «libertad para adherirse o no a ella».

Después de lo escrito ya en relación con el relativismo; ¿qué podemos decir sobre el problema del consenso? Como es bien sabido, el consenso aparece en la escena de la filosofía jurídica de la mano de las modulaciones a la tesis de la racionalidad como fundamento del Derecho. En concreto, es Perelman fundamentalmente uno de los pioneros de esta aproximación aunque él mismo admitirá que quizá fuera más eficaz utilizar el término de «lo razonable» ya que el consenso de la comunidad es normalmente el ámbito donde surge lo razonable. Ahora bien, la tesis consensualista no se justifica por sí misma, sino por algo sobre lo que no cabe el consenso como es la dignidad de la persona. El consenso, además, no se opone a la existencia de verdades universales, sino que trae su causa de la verdad porque si prescindimos de la objetividad, la arbitrariedad está servida. El hecho de que el consenso se fundamente en la dignidad de la persona implica el que sea ilegítima la imposición por la fuerza de cualquier decisión. Evidentemente, no todo puede consensuarse: la dignidad del hombre y los derechos humanos

están por encima, incluso de la propia democracia. La dignidad de la persona trasciende la democracia de forma que el sistema democrático debe orientarse, si quiere actuar legítimamente, al servicio de la dignidad del hombre que, como vemos, se erige en fundamento, no sólo de los derechos humanos, sino del mismo pensamiento democrático. Pero la dignidad de la persona no se reduce, como querían los liberales del siglo XVIII, a pura libertad vacía de contenido porque así se excluye la democracia y todo Derecho abriéndose peligrosamente las puertas a la fuerza o a la utilidad, en una palabra, a la arbitrariedad.

El consenso, pues, debe partir de la dignidad humana, pues, de lo contrario, más que convivencia nos encontraríamos con la imposición del más fuerte. El consenso, sin la ética, degenera en un cierto fundamentalismo del que el momento actual no se ha caracterizado precisamente por su ausencia.

Como en la cuestión del relativismo, la clave para entender el consenso en la sociedad democrática, reside en el problema de la verdad. Ya hemos indicado que la verdad, no sólo es posible, sino que es lo más propio de la dignidad humana. Ésta es la gran verdad de la idea democrática. Ahora bien, cuando nada es verdad ni mentira, sino todo lo contrario, se atenta gravemente a la esencia democrática y se posibilitan, ejemplos hay en la historia y no precisamente muy antiguos, conductas claramente vejatorias de los derechos humanos. Así lo reconoce, por ejemplo la profesora Camps al reconocer que «es éticamente inadmisible una cultura que permita el infanticidio o el genocidio, que agravie a las mujeres o admita la esclavitud».

El consenso en la sociedad democrática encaja con el respeto a la verdad, al menos desde un planteamiento ético. Buscar el consenso no implica, ni mucho menos, rechazar la verdad. Todo lo contrario, la búsqueda del consenso puede ser una vía muy buena para llegar a la verdad, siempre que se tenga bien presente que es posible equivocarse, pero no decir que la verdad es imposible. Consenso y verdad, por tanto, están más próximos de lo que puede parecer: un consenso sin referencia a la verdad pierde su legitimidad ética porque no es función del consenso señalar lo éticamente en concreto, sino su aproximación a la verdad.

Si no es aceptable la imposición de ninguna verdad dogmática en la configuración del orden social, basándonos precisamente en las exigencias de libertad y participación del individuo, en cuanto ser racional, ¿En virtud de qué se puede imponer una verdad sobre el hombre? La afirmación de los derechos del hombre no supone ni mucho menos constreñimiento alguno de su realidad, bien al contrario, es condición precisa para la expansión plena de su realidad. De ahí que la declaración de la verdad objetiva de los derechos humanos, los derechos de las personas, sea concomitante con la afirmación de tolerancia, propia de la mentalidad abierta. El deslizamiento cara a posi-

ciones intolerantes, sólo se produce si no mantenemos la convicción firme de que es inmoral violentar las conciencias.

La tolerancia se hace así más segura porque se nutre de una convicción firme, puesto que es un aprecio más puro y más inteligente por los propios principios.

Una tolerancia que pretenda establecerse desde el relativismo, en lo que supone de indiferencia respecto a posiciones políticas, es una tolerancia sin fundamentos. Y todo lo más es una tolerancia negativa: capacidad de soportar lo distinto. La tolerancia positiva, en cambio, es la apertura a la persona, a la realidad entera del individuo, con independencia de su condición y de sus convicciones —cuales fuesen— es la capacidad para convivir, para coexistir. De ahí que la tolerancia fundamentada en el valor del hombre, nos conduzca nuevamente a la afirmación de su condición social y a la fundamentación de la democracia.

Realmente, pocas expresiones son tan utilizadas en el lenguaje y en la conversación y, sin embargo, el sentido de la palabra tolerancia es, más bien, un auténtico misterio para mucha gente. Para unos significa que vale todo, que nada se puede imponer por la fuerza, para otros se trata de un término equivalente a la indiferencia e, incluso, hay quien piensa que, como todo es relativo, cada uno puede hacer lo que le venga en gana. Ahora bien, para entender lo que es la tolerancia no cabe más remedio que tener en cuenta su contrario: la intolerancia. ¿Por qué? Precisamente porque, se quiera o no, la intolerancia es el fenómeno principal y la tolerancia aparece por oposición a ella. Por eso, el tema clave es si se puede tolerar la intolerancia ya que, en un sentido amplio, tolerancia es permitir que cualquier idea, así como su expresión y los comportamientos a que dé lugar, se desarrollen sin trabas.

Si hubiera que tolerar la intolerancia, lo cual es obvio que es un disparate, nos encontraríamos con algo en sí mismo imposible: la absolutización de la tolerancia. Por tanto, la tolerancia tiene límites, pues, como señaló hace poco Eco «para ser tolerantes hay que fijar los límites de la tolerancia» ya que, de lo contrario, la tolerancia iría desapareciendo. Ejemplos de intolerancia sobran en la historia pero, como denominador común, conviene señalar que su principal característica reside en no aceptar la realidad, eliminar al adversario, estorbar su existencia o su expresión o no darle opción para manifestarse. La intolerancia, en sí misma, implica la eliminación de quienes expresan lo que se considera un error. Las persecuciones de los romanos, las matanzas de campesinos a manos de protestantes, las deportaciones de irlandeses a causa de los puritanos en Gran Bretaña, el nazismo, el fascismo o el comunismo, etc., son algunos de los muchos ejemplos en los que se ha manifestado la intolerancia.

En el inicio del siglo XXI no se puede decir que la tolerancia sea una práctica habitual en el mundo actual. Todavía coexisten actitudes fundamentalistas, todavía hay personas, no pocas, que no pueden exponer libremente sus ideas, todavía hay poca censura, todavía hay, en definitiva, actitudes que marginan a muchos seres humanos debido a sus convicciones, ya sean políticas o religiosas.

La tolerancia es, sobre todo, una actitud que hay que promover sin miedo. La tolerancia no implica indiferencia, ni falta de crítica o discrepancia. Como tampoco supone que sea imposible la verdad, pues nadie puede ser tan escéptico que niegue ser verdad su propio escepticismo. No todo vale, ni todo es relativo, ni todo es posible. Como dice Marias esto es absolutamente erróneo, y se está llegando a que lo que no se tolera es la razón que justifica la verdad o la moralidad de algo. La cultura de la tolerancia, que ahora se quiere impulsar, como señaló Mayor Zaragoza no es una actitud de simple neutralidad o indiferencia. Por eso la tolerancia tiene mucho que ver con la comprensión y con el respeto ante lo que piensan los demás, sabiendo que es posible la verdad. Se trata de propiciar un sano ambiente de convivencia, de libertad, de respecto mutuo. Eso sí, sabiendo que, en este marco, cada uno puede discrepar, criticar abiertamente sin ningún miedo las opiniones ajenas. Esperemos que en el año de la tolerancia vayamos perdiendo el miedo a la libertad y a esa apasionante tarea que es la búsqueda de la verdad. Buena falta hace que nos acostumbremos más a que se nos pueda llevar la contraria sin que por ello se agrie el carácter. En fin, es cada vez más urgente que el pluralismo sea real y efectivo y que todo ser humano, independientemente de su posición en la sociedad, pueda, de verdad, sentirse escuchado. Porque, como escribió Sir Francis Bacon en sus *Essays*, «no existe placer que pueda compararse al de mantenerse erguido sobre el terreno de la verdad».

La afirmación de los derechos del hombre, pues, no supone ni mucho menos constreñimiento alguno de su realidad, bien al contrario, es condición precisa para la expansión plena de su realidad. De ahí que la declaración de la verdad objetiva de los derechos humanos, los derechos de las personas, sea concomitante con la afirmación de la tolerancia, de la mentalidad abierta.

En este marco, la tolerancia se hace más sólida porque se nutre de una convicción firme, puesto que implica un aprecio más puro y más inteligente por los propios principios. El relativismo renuncia a las convicciones e instaura una ideología del diálogo como fuente única de la verdad. Es el caso de la llamada tolerancia negativa: tolerancia igual a renuncia a principios, o fundamentos, todo lo más, capacidad de soportar lo diverso. Es el ambiente de la ideología del diálogo. Por el contrario, cuando son los derechos del hombre los fundamentos del diálogo, entonces nos encontramos en la llama-

da tolerancia positiva: es la apertura a la persona, a la realidad entera del individuo, con independencia de su condición y de sus convicciones, es la capacidad para convivir, para coexistir. Por eso, la tolerancia fundamentada en el valor del hombre más que en el diálogo, que es un valiosísimo instrumento, nos conduce a la dimensión social del hombre y al fundamento más genuino del pensamiento democrático.

Otra cosa distinta es el pluralismo. Sí, el pluralismo auténtico se traduce en diálogo portador de referencias humanas. Por eso, cuando existe diversidad social sin diálogo, lo que hay es sectarismo. Cuando el pluralismo es auténtico, surge el diálogo. Y, el diálogo, cuando no es ideológico, manifiesta moderación, respeto mutuo, conciencia de la propia limitación, atención a la realidad y a las opiniones ajenas, actitud de escucha, etc.

Una sociedad democrática es, ante todo, una sociedad en la que se habla abiertamente, en la que se hace un ejercicio público de racionalidad, en la que las visiones del mundo y los intereses individuales y de grupo enriquecen mutuamente el intercambio diológico. El diálogo auténtico entraña un enriquecimiento de la vida social y una auténtica integración, pues el diálogo supone la transformación de la tolerancia negativa, el mero soportar o aguantar al otro, al distinto, en tolerancia positiva, que significa apreciar al otro en cuanto que no nos limitamos simplemente a existir a su lado, sino que coexistimos, sin más, con él.

Cuando hay miedo, cuando no hay seguridad, cuando hay prejuicios, cuando hay una posición inmovilista o estática o una posición de dominación o desprecio, entonces aparece la ideología del diálogo, en la que no puede haber convicciones ni principios porque, dicen los que defienden esta tesis, la verdad ni existe, ni puede ser buscada. Es el nuevo dogma de lo políticamente correcto. Siempre diálogo, pero fundamentado sobre los derechos humanos. En todo caso, diálogo contra la xenofobia, contra el terrorismo o contra el fascismo.

Como es bien sabido, la expresión «razón de Estado» adquiere carta de naturaleza a mediados del siglo xvii. La «ragione di stato» siempre se ha vinculado al principio maquiavélico de que la actuación del hombre de Estado no tiene que estar determinada más que por consideraciones de oportunidad y que «la razón de Estado», el interés estatal en definitiva, puede exigir comportamientos que conculquen la ley moral.

Los defensores de la razón de Estado «absoluta» como Hegel parten de la idea de que el Estado es un ser ético de categoría más especial o, como Treitschke, arguyen que existen unas metas vitales o culturales del Estado que le colocan fuera del orden ético general. Sin embargo, lo cierto es que la comprensión correcta de la teoría de la razón de Estado debe realizarse a partir de la diferencia esencial que existe entre el bien común y el bien par-

ticular. Es evidente que el bien común en las cuestiones que afectan al orden general de la comunidad política debe ser prioritario. Por eso, el interés del Estado puede establecer ciertas formas de comportamiento que sean distintas de las que el orden ético impone al individuo. Ahora bien, con ello no quiero decir que exista una ética política especial en contraposición con la general. Es más, los principios éticos generales rigen sin limitaciones también con respecto al funcionamiento del Estado, pero su aplicación a las condiciones especiales de su actuación pueden condicionar ciertas consecuencias que se aparten de las aplicables al comportamiento personal. ¿Por qué? Precisamente, porque el bien común, el bien de todos, implica una posición que trasciende lo puramente individual. Que esto sea así no quiere decir que la razón de Estado pueda autorizar la actuación en contra del Derecho o de la ética. Es más, las acciones que en si mismas son inmorales, lo son siempre, incluso en política. De ahí se deduce que la célebre frase de que «el fin justifica los medios» no es un principio de una auténtica razón de Estado. Por eso, la mentira nunca puede ser un procedimiento de actuación política. Lo que si justifica la razón de Estado, en determinadas circunstancias, y como exigencia del propio bien común es que se puede realizar lo menos perfecto para no hacer imposible lo más perfecto. Como dice Messner, a veces puede ser legítimo, en aras de una política de lo posible, realizar lo que resulta oportuno, pero siempre con el límite anteriormente enunciado. La razón de Estado, pues, exige una política realista en función de las necesidades concretas del bien común. Sin embargo, en el ejercicio del poder político no pocas veces surgirán problemas de conciencia como el de el empleo de la guerra como medio de afirmación y de defensa del Estado. Problemas que deben resolverse de acuerdo con la ética general.

El utilitarismo político, como es bien sabido, defiende la moral política de los fines: todos los medios sugeridos por razones de oportunidad son legítimos o están justificados. Esta orientación parte de que el poder es el elemento esencial del Estado, cuando sabemos que no: lo decisivo es el bien común. También ha sido frecuente señalar que la ética estatal y la ética individual son distintas. En relación a este punto conviene señalar que solo el poder que se funda en el orden ético general puede garantizar a los hombres y a los pueblos el derecho por igual, derivado de la naturaleza humana, a desarrollar la propia personalidad. Como acertadamente señala Messner, la subordinación del poder a un orden general vinculante es quizá el único camino para que la humanidad pueda subsistir y continuar desarrollándose.

Cuando el Estado se define por el poder y el Derecho por la fuerza, la razón de Estado no encuentra límite alguno para si utilización sin mayores problemas. Incluso se ha llegado a argumentar, desde posiciones que hablan o predicán la racionalidad del poder como razón de ser de la norma jurídica,

de que en estos casos la finalidad a la que sirve la racionalización de la fuerza es precisamente su incremento o autoconsolidación. Es, con otro ropaje, la vieja tesis de la sofística griega que reaparecerá con virulencia en Maquiavelo y se insertará en el campo de la moral con Nietzsche. En efecto, el Derecho positivo así considerado no es más que un instrumento del poder político, fin para sí mismo, ejercido en ocasiones por los débiles y los mediocres con el propósito de someter y engañar a los fuertes. En este caso, la finalidad se convierte en algo intrínseco al Derecho: entonces fin e instrumento se identifican y vale todo. Es decir, se trata del uso, por parte del poder, de una racionalidad instrumental o táctica dirigida no a buscar ni establecer el fin del poder. Es la pura voluntad del Estado. Si el fin se instrumentaliza o se determina previamente, resulta que poder y fin se identifican y el Derecho, así concebido, se introduce en un proceso sin fin, en una afirmación de la fuerza refinada y calculadora, tal vez por eso más violenta; en una brutalidad enmascarada. Al final, sorprendentemente, la racionalidad se instrumentaliza al servicio del poder y el Derecho se convierte en un fino mecanismo de multiplicación, propagación y consolidación del poder, de la fuerza.

Hoy, la ética política tiene planteadas, además, otras cuestiones que sólo enuncio ahora, porque han sido tratadas ya con anterioridad. Por ejemplo, un tema no pequeño es el de la supuesta ruptura entre conciencia personal y realidad social. Otro es el del deber de participar que vincula a todos los ciudadanos sin excepción, ya sea como dirigente o como votante. El problema de la dignidad de la persona es, quizás, el tema central, como esencial es la cuestión de la universalización y efectividad de los derechos humanos. La idea del poder público como función de servicio no es menos importante. Tampoco conviene olvidar que legalidad y moralidad no son necesariamente realidades identificables, y que el bien común es la razón y el fin fundamental y principal del poder político. El Derecho nunca puede ser un instrumento al servicio del poder, sino el marco de los mínimos éticos que permiten una existencia a escala auténticamente humana. Los intereses particulares no se pueden equiparar a los intereses generales. Los partidos políticos deben configurar las distintas opciones sociales, no son agencias de colocación al servicio de los hombres que controlan el aparato. El sistema democrático, en fin, solo puede funcionar si ciertos valores básicos son reconocidos como válidos por todos y quedan fuera de las luchas de la mayoría. De lo contrario, nos instalaríamos, no se si ya lo estamos, en un fundamentalismo relativista y permisivista que, al final, prostituye la misma idea de los derechos humanos al presentar como tales auténticos atentados a la dignidad de la persona.

El fin no justifica los medios. Es algo bastante claro que, sin embargo, parece difícil, bastante difícil encontrarlo a nivel práctico. Sabemos que la

violación directa de la dignidad humana nunca puede, ni debe, justificarse en atención al buen resultado que pueda producir dicha acción. A pesar de ello, hoy no son pocas las personas que están de acuerdo con planteamientos consecuencialistas o proporcionalistas de la Ética, porque lo importante es la eficacia, la eficiencia, el objetivo; el resultado que, llegado el caso, «legitimaría» acciones claramente anti-éticas en las que, lo único importante es buscar, como sea, y al precio que sea, el resultado deseado.

Ciertamente, no hay ética que pueda renunciar a las consecuencias de los actos, porque es absolutamente imposible definir un acto sin considerar sus efectos. Y no se trata, como dice Spaeamnn, de convicción o de responsabilidad, sino de la realidad de las cosas.