

NEOCONS Y TEOCONS: FUNDAMENTALISMO *VERSUS* DEMOCRACIA

Neocons and Theocons: Fundamentalism *versus* Democracy

Elías DÍAZ

Universidad Autónoma de Madrid (España)

RESUMEN

El fundamentalismo tecnocrático (neocons) y el fundamentalismo teocrático (teocons) son dos manifestaciones del pensamiento político muy restrictivas de la democracia. El primero tiene mayor incidencia en el campo de la economía y el segundo en el ámbito de la religión, pero ambos implican un fuerte desafío para el Estado democrático. Este artículo trata de la conjunción más o menos formal entre ambos fundamentalismos, que se manifiesta y actúa incluso a nivel global como reacción muy conservadora contra las principales exigencias del laicismo civil y de las políticas de progreso. Sostiene el autor que la respuesta a estos nuevos fundamentalismos, igual que a todos los viejos dogmatismos, no es, en modo alguno, el relativismo, sino el pensamiento crítico y autocrítico. Se trata de avanzar, con esta actitud crítica, en la construcción de nuevas formulaciones democráticas dotadas de una fundamentación más sólida en términos de legitimidad ética y legitimación social.

Palabras clave: fundamentalismo tecnocrático, fundamentalismo teocrático, democracia, socialismo democrático.

ABSTRACT

Technocratic fundamentalism (neocons) and theocratic fundamentalism (teocons) are two manifestations of political thought very restrictive of democracy. The first one has a higher incidence in the field of economy and the second one in that of the religion, but both imply a strong challenge for the democratic State. This article deals with the more or less formal conjunction between both kinds of fundamentalism, that appears and acts, even at a global level, as a very conservative reaction against the main demands of civic laicism and of progressive policies. The author maintains that the answer to these new fundamentalisms, like to the old dogmatisms, is not at all the relativism, but the critical and auto critical thought. The point is to advance, with this critical attitude, in the construction of new democratic formulations, provided with a more strong fundament in terms of ethical legitimacy and social legitimation.

Key words: technocratic fundamentalism, theocratic fundamentalism, democracy, democratic socialism.

Como prolongación, y espero, profundización de algunas de mis obras anteriores, en los últimos tiempos vengo trabajando acerca de las que hoy pueden denominarse como manifestaciones fundamentalistas del pensamiento político. De modo especial sobre aquellas muy restrictivas de la democracia que se muestran en las actitudes conservadoras del fundamentalismo tecnocrático (neocons) y del fundamentalismo teocrático (teocons). El primero con mayor incidencia en el campo de la economía, el segundo en el ámbito de la religión. Para conmemorar este cincuenta cumpleaños —la mejor edad, la mejor madurez— de los “Anales” me ha parecido oportuno reincorporar aquí algunas de tales reflexiones en proceso de formación y revisión, máxime de las que derivaron de su origen en el entorno precisamente del Área de Filosofía del Derecho de esa Universidad de Granada¹

1. FUNDAMENTALISMO TEOCRÁTICO, FUNDAMENTALISMO TECNOCRÁTICO

El fundamentalismo implica un fuerte desafío para la democracia actual, a la vez que uno de los problemas y obstáculos teórico-prácticos más insistentes y permanentes contra el Estado democrático. En concreto, de lo que tratamos aquí es de la coalición y conjunción, más o menos formal (o informal), entre el fundamentalismo tecnocrático, economicista, de los neocons y el fundamentalismo teocrático, religioso, de los teocons. Lo novedoso de este enfoque no sería, pues, la consideración por separado y aislados uno y otro, sino precisamente la conjunción y acción común entre ambos. Poderosa coalición y confluencia que, desde hace ya algún tiempo, se manifiesta y actúa a nivel también global como reacción muy conservadora contra las principales exigencias y propuestas identificatorias del laicismo civil y de las políticas de progreso: es decir, institucionalmente frente al Estado democrático de Derecho.

Pero “fundamentalismo” —precisemos los términos— no es doctrina que deba aplicarse sin más a quienes con toda legitimidad buscan, proponen y debaten los fundamentos (racionales y/o empíricos) del conocimiento, de la realidad: toda filosofía, toda ciencia, en mayor o menor medida, lo hace y debe hacerlo. Ese término o el de “fundamentalistas” quizás evocan en el pasado y también hoy, palabras y doctrinas que tienden a situarse como cercanas a posiciones determinadas por un carácter de ortodoxa infalibilidad, de absoluta verdad, actitudes de un cierto (elevado) sentido dogmático, acrítico. La respuesta a los (nuevos) fundamentalismos al igual que a todos los (viejos) dogmatismos no es, en modo alguno, el

1. Aludo con ello a mi discurso de investidura como *Doctor Honoris Causa* por la Universidad de Granada, a propuesta muy generosa del gran amigo y profesor Nicolás López Calera, el 11 de mayo de 2007. La republicación de parte de aquel texto en la revista *Sistema* (200, septiembre de 2007) llevaba ya como título el de “Neocons y Teocons: dos fundamentalismos en coalición”; una versión breve, con similar rótulo, apareció antes en el diario *El País* de 31 de julio de 2007. Sobre ese “material” vuelven a incidir, revisadas y ampliadas, estas páginas.

relativismo, sino precisamente el pensamiento crítico y autocrítico. Y ello tanto en una como en otra dirección: así, junto a esos mencionados fundamentalismos conservadores, también cabe hablar con muy diferentes signos e implicaciones de algún fundamentalismo democrático asimismo criticable y criticado. El marxismo, por ejemplo, también tuvo sus bien conocidos y nefastos fundamentalistas².

Ferrater Mora señala como base que el término “fundamento” se usa en filosofía en varios sentidos: a veces equivale a “principio”; a veces, a “razón”; a veces, a “origen”. Pero añade que es más habitual descartar esta última cuestión referida fácticamente a los orígenes (en el tiempo) cuando se habla de fundamento, por lo que las dos principales acepciones de éste serían —dice— las siguientes: como “fundamento material”, la que tiende a identificarlo con la noción de causa, especialmente cuando ésta tiene el sentido de “la razón de ser de algo”; y como “fundamento ideal”, la que referida a un enunciado o conjunto de enunciados, implica entonces a la razón o explicación racional de ellos. Ambas acepciones que se conectan, pues, con las nociones de causa y principio reenviarían a su vez al principio de “razón suficiente”, en el mismo sentido —señala aquél— que tendría *Grund*, en alemán, como fundamento, el que —recordemos— se aplica en filosofía jurídica a la kelseniana *Grundnorm*. Ferrater, de todos modos, no deja de anotar que el uso del término fundamento es muy vario y, en la mayor parte de los casos, nada preciso. Valgan, valen pues, a mi juicio, las precisiones que él mismo establece en su análisis³.

Junto a estos reenvíos y más debatidos caracteres generales, en lo que, en cambio, sí hay bastante acuerdo es en el origen histórico, por lo menos en el más cercano referido a nuestro tiempo, del estricto término “fundamentalismo”. De siempre han existido, en la peor historia, actitudes fanáticas, intolerantes, dogmáticas, que —como decíamos— tienen no poco que ver con aquél. Pero Ferrater Mora apunta asimismo que “fundamentalismo” es usado hoy como traducción de *fundamentalism*, o tendencia de los que siguen literalmente las enseñanzas de la Biblia. En efecto, se constata así, en tiempos recientes, su concreto origen religioso y su fundamento (causa y principio) como recta lectura de la Biblia, en el mundo del movimiento evangélico cristiano de los Estados Unidos en torno al segundo decenio del pasado siglo XX. Es decir, que el *pedigree* fundamentalista de los eclesiásticos teocons resulta ser así de mayor alcurnia genética que el de sus compadres y advenedizos mercaderes/mercadistas neocons.

Susan George, en su valioso libro *El pensamiento secuestrado*, muy útil para estas cuestiones, ha vuelto a recordar tales orígenes del término “fundamentalismo”

2. Entre tantos otros escritos (algunos irán saliendo aquí) reenvío para sus implicaciones en filosofía al artículo de Javier Sádaba, “Crítica general al fundamentalismo”, *Agora. Papeles de Filosofía*, 2003 (vol. 22, núm. 2, pp. 193-206) y, para las de carácter más político, al libro de Juan Luis Cebrián, *El fundamentalismo democrático*, Madrid, Taurus, 2004.

3. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, nueva edición revisada, aumentada y actualizada por el profesor Josep-Maria Terricabras, Barcelona, Editorial Ariel, 1994, voces “Fundacionalismo”, “Fundamentalismo” y “Fundamento”.

en esos primeros tiempos del siglo XX y en dichos ambientes de las confesiones evangélicas: “La lenta y gradual llegada a una audiencia masiva de las críticas especializadas de la Biblia, más la influencia de las teorías darwinianas, estaban erosionando —dice— la creencia en la Biblia como documento literal. Los clérigos conservadores —señala aquélla— reaccionaron enérgicamente, publicando y difundiendo ampliamente una serie de folletos titulados *Los fundamentos: un testimonio de la verdad*. En 1920 un periodista baptista llamado Curtis Lee Laws acuñó la palabra “fundamentalista”, que definía a cualquier persona dispuesta a salir a luchar por estos fundamentos bíblicos. La palabra prendió y ahora —concluye Susan George— se aplica a cualquier persona que tome los textos sagrados literalmente, sea cual sea su religión o ideología”⁴.

De todo ello se infiere que puede haber fundamentalismos, lecturas simples al pie de la letra de los textos sagrados de diferentes religiones o de los así considerados como sacrales por exegetas y escoliastas fanáticos de unas u otras filosofías o ideologías. De la crítica a algunos de esos desafíos conservadores y reaccionarios hecha precisamente desde su oponente, el pensamiento democrático, es de lo que se ocupan estas páginas que se insertan ahora, de modo personal e implícito, en el conjunto de toda mi obra anterior, comenzando por mi primer libro *Estado de Derecho y sociedad democrática*, publicado en el lejano 1966 y terminando en los (por ahora) últimos, como son *Un itinerario intelectual. De filosofía jurídica y política* (2003) y *De la Institución a la Constitución: Política y cultura en la España del siglo XX* (2009).

En este apartado inicial de precisiones terminológicas y conceptuales, recordemos también una diferencia significativa que se suele señalar en el interior mismo de esa común ideología conservadora y que se enunciaría así: mientras todos los denominados neocons son neoliberales (en economía con soberanía del mercado), no todos los neoliberales son neoconservadores. La diferencia se marcaría sobre todo en lo que en los Estados Unidos se denominan —tomo la expresión de Susan George— “políticas del cuerpo”: es decir, más permisivos los neoliberales, en

4. Susan George, *El pensamiento secuestrado*, Barcelona, Icaria, 2007. No me resisto a evocar aquí el triste significativo paralelismo —más de un siglo después— de este fundamentalismo creacionista en la Norteamérica actual con la represión universitaria integrista contra los intelectuales krausistas en la España de 1875. Junto a Francisco Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcarate, Nicolás Salmerón y otros más, los primeros expulsados entonces de sus puestos docentes fueron Augusto González Linares, profesor de Historia Natural, y Laureano Calderón, de Farmacia Químico-Orgánica, ambos evolucionistas y estudiosos de Darwin. Andando el tiempo, Julio Caro Baroja señalaba que “el miedo al mono” por gran parte de la España oficial y eclesial había sido una de las determinantes (sin)razones que había impulsado a tal represión al marqués de Orovio, ministro de Fomento del Gobierno de Cánovas del Castillo en los inicios mismos de la Restauración. Una estudiante americana de alguno de mis cursos (1969-1970) en la Universidad de Pittsburgh (Pennsylvania) había entendido, y así lo escribía, marqués de Oprobio y, echándole fantasía a la etimología, deducía que de tal título aristocrático derivaba en español esa palabra como sinónimo de ignominia. Hoy, para un riguroso estudio de fondo, tenemos entre otros el importante volumen *Charles Darwin, doscientos años después*, precisamente en el “Boletín de la Institución Libre de Enseñanza” (con Introducción de José Manuel Sánchez Ron), núm. 70-71 (2008).

todo lo referente a las actitudes sobre la homosexualidad, el aborto, la eutanasia, la bioética, las etnias, el feminismo, etc. Ante (contra) tales enfoques, los tecnócratas neocons tienden a coincidir más bien con la tajante oposición propia de los fideístas teocons. Éstos, a su vez, ponen toda su fuerza en las, diríamos, “políticas del alma”, es decir en el control de la enseñanza obligatoria de la religión y en las políticas de financiación estatal a las Iglesias⁵. Pero ante la soberanía del Estado democrático todos ellos vuelven a conjuntarse intentando reducirlo a los límites —mercado o texto sagrado— de una u otra “ley natural”, supuestamente teológica y/o científica/economicista.

Puede muy bien señalarse que todo esto, me refiero al dominio conservador de estos últimos decenios, tiene su arranque con la llegada al poder en el final de los años setenta de esos fuertes caracteres y grandes comunicadores que fueron Karol Wojtila (1978) Margaret Thatcher (1979) y Ronald Reagan (1980). Con ellos se restauraron y expandieron, con apariencias de modernidad, los presupuestos del dual y actual fundamentalismo teocrático y tecnocrático derivado de tiempos anteriores⁶.

En ese mundo común del fundamentalismo hay sin duda diferencias entre ambos movimientos, diferencias objetivas e incluso subjetivas, o sea de talante personal. Sobre éstas se ironiza con frecuencia haciendo observar que el fundamentalista teocrático suele ser más rígido, más lúgubre y tétrico; el tecnocrático se muestra siempre más alegre, irónico y desenfadado (cínico, señalarán sus adversarios). Pero también, a ese nivel, son frecuentes los intercambios: religiosos felices y confiados ante las expectativas futuras del negocio de la salvación y economistas angustiados ante los riesgos y problemas cercanos de su propio negocio empresarial. Sin embargo, más allá de las diferencias objetivas y de éstas y otras de

5. Véase, en relación con estas y otras conexas cuestiones, el excelente trabajo de Alfonso Ruiz Miguel, “Laicidad, Laicismo, relativismo y democracia”, *Sistema*, 199 (2007).

6. La obra, de varios autores, *Reagan the Man, the President*, aparecida y traducida en ese mismo 1980, llevaba aquí como título *Ronald Reagan ¿Una revolución conservadora?* (Barcelona, Planeta). En la “Introducción. Una oportunidad histórica” hablaba Hedrick Smith de “la oportunidad de llevar a cabo una revolución política. O, dicho con mayor exactitud —precisaba—, una contrarrevolución, una reforma política conservadora que se propone modelar de nuevo la función del gobierno en la vida norteamericana y quizás modificar el paisaje político nacional para el resto del siglo. Ronald W. Reagan —leemos allí— es un cruzado, es el primer conservador que se proclama públicamente tal y que llega a la Casa Blanca, desde que Herbert Hoover perdió las elecciones ante Franklin D. Roosevelt en 1932. Roosevelt inició una revolución de protagonismo gubernamental y de dominio democrático que ha durado casi cincuenta años. Ahora ha aparecido otro reformador que predica el evangelio de que el gobierno no es la solución sino que forma parte del problema total”... Nada de extraño que, con toda razón, en 2008 Paul Krugman señalara y criticara al Presidente Bush como alguien para el cual todo lo privado es bueno y todo lo público es malo. También desde esas posiciones neoconservadoras, como panegírico de aquellos tres padres fundadores, véase John O’Sullivan, *El Presidente, el Papa y la Primera ministra. Un trío que cambió el mundo* (Prólogo de José María Aznar, Madrid, FAES, 2008, donde se señala a intelectuales y socialistas del siglo XXI como los “nuevos enemigos de la libertad”).

carácter psicologista, es —creo— mucho más consistente lo que une y vincula a ambos fundamentalismos en el mundo actual.

De manera principal, para la perspectiva considerada aquí, lo es su contumaz rechazo del Estado, en especial su recelo y aversión a las intervenciones del Estado democrático. Es bien conocido que no pocos neoconservadores, liberales sólo en economía (los llamados “liberistas”), para nada le han hecho ascos —así, en la España franquista (o después en el Chile de Pinochet)— a su plena colaboración con Estados autoritarios y dictatoriales. En cambio, esos recelos crecen y se manifiestan con mayor insistencia en el día a día y en las grandes teorías ante la presencia activa y las decisiones de las instituciones públicas de representación popular, es decir ante los Estados de mayor contenido y formato democrático. El mercado es para ellos la gran panacea contra tal maldad estatal y, por lo tanto, quien debe restringir, debilitar o incluso suprimir —Estado mínimo— tal intervencionismo. El Estado sólo debe intervenir, según ellos, en la conservación y custodia vigilante del orden (económico y demás) establecido precisamente desde su no intervención.

Con aún mayor claridad y rotundidad se alecciona por parte de las iglesias y en esos mismos términos discriminatorios contra las intervenciones del Estado democrático. Aquí no es necesariamente el omnipotente mercado quien subordina y debe subordinar al Estado democrático, sino la doctrina de la jerarquía eclesiástica, que se define como encarnación de la ley eterna y de la misma ley natural. Pero tal conjunción fundamentalista se dobla y refuerza, como con frecuencia ocurre por ambos bandos hoy (entre nosotros el precedente fue un muy conocido banquero beatísimo del Opus Dei), cuando la “lex mercatoria” se identifica sin más con la ley natural. Cuando se predica —con el oportuno grado de ocultación y/o de confusión— que el orden natural —identificado con el orden eficaz— consiste exclusivamente en dejar hacer, dejar pasar, y en no intervenir desde instancias públicas y sociales en defensa del interés general y, por tanto, de los intereses individuales que no tienen mejor y más eficaz defensa.

En cualquier caso, la jerarquía, el poder eclesiástico se autoproclama como supremo y dogmático censor, incluso querría ser soberano decididor, sobre aquello que, según ella, el Estado no puede hacer, de aquello de lo que el Parlamento no puede hablar ni de ese modo legislar. Tales legítimas intervenciones del Estado se convierten sin más para ella en ilegítimas intromisiones. Negación, por lo tanto, de cualquier atisbo y posibilidad de pensamiento y praxis consecuente con un moderno laicismo. Hay, desde luego, cuestiones de más fondo en relación con la imposición de diferentes límites externos (iusnaturalismos teológicos, emotivismos éticos y demás) o con las connotaciones de una más creadora propuesta de categorías coherentes de esa institucional intervención en base a la autonomía moral. Sobre ello no tengo más remedio que reenviar, aquí y ahora, a otros escritos míos (mencionados y por mencionar) y, por supuesto, a los más relevantes filósofos de la ética, la política y el derecho.

Desde estas bases, hablo aquí del fundamentalismo como actitud teórico-práctica propensa o, incluso, esencialmente ínsita en un más genérico dogmatismo metodológico y epistemológico. Es decir, como definidora acrítica de una única y

verdadera ortodoxia: bien sea fundada en el fideísmo religioso (fundamentalismo teocrático), bien, en los tiempos actuales, producida desde instancias económicas con pretensiones ideológicas científicistas (fundamentalismo tecnocrático). Según una u otra, la ley civil no puede, por razones obvias (orden de los grandes poderes económicos), alterar para nada los dictados del mercado; ni puede la ley civil legislar en lo no permitido por tal concepción religiosa y moral (eterna y natural). En ambos casos, con diferencias objetivas y subjetivas entre una y otra, como ya señalé, el resultado es la subordinación del Estado democrático (de la soberanía popular) a las absolutas necesidades de la determinación económica (soberanía del mercado) y a las, aún casi más absolutas, imposiciones de la potestad eclesial⁷.

En esa vía para la dominación/postergación de las libres decisiones colectivas, en el fondo para el cuestionamiento de la misma autonomía moral, es decir de la libertad y el Estado democrático, radicaría, a mi juicio, el marco de encuentro en el mundo occidental, para esa conjunción teórica y coalición política constatable hoy entre los nuevos neocons y los viejos teocons, entre el fundamentalismo tecnocrático supuestamente moderno y el fundamentalismo teocrático realmente medieval. No resultaría nada difícil señalar así ejemplos bien empíricos de esas confluencias y connivencias, con traspasos mutuos entre ambos según las concretas cuestiones y las circunstancias: tanto a nivel mundial (piénsese en el creciente auge del extremismo del “Tea Party” y el eterno retorno allí de los bíblicos teocons creacionistas versus el evolucionismo), como a nivel nacional español. Me refiero aquí, claro está, a las cesiones, silencios y adhesiones, de ciertos sectores académicos y profesionales que pasan por liberales (juristas, sociólogos, economistas, etc.) ante la ofensiva premoderna de las jerarquías católicas (el cardenal teocon Rouco Varela como presidente de la Conferencia Episcopal) contra el entorno intelectual y político de, por ejemplo y en los últimos tiempos, la importante ley de educación para la ciudadanía. La fundamentalista coalición conservadora funciona en el interés, teológico y económico, común a las dos partes frente a las propuestas de laicidad e igualdad en libertad exigibles en el Estado democrático⁸.

7. Klaus Kienzler, *El fundamentalismo religioso*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, con capítulos sobre el fundamentalismo cristiano, islamista y judío; Juan José Tamayo, *Fundamentalismos y diálogo sobre religiones*, Madrid, Trotta, 2004. Con una excesiva extensión del término, a veces con resultados inciertos y hasta confusos, José Manuel Otero Novas, *Fundamentalismos enmascarados*, Barcelona, Ariel, 2001.

8. Entre la bibliografía más reciente, atendiendo con acierto a esas dimensiones socioeconómicas y teológicas, globales y nacionales, véase los libros de Antonio García-Santesmases, *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo* (Madrid, Biblioteca Nueva, 2007), de Rafael Díaz-Salazar, *Democracia laica y religión pública* (Madrid, Taurus, 2007) y de Alfonso Ruiz Miguel y Rafael Navarro-Valls (en polémica), *Laicismo y Constitución* (Madrid, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008). Y para esa última cuestión, la obra de Gregorio Peces-Barba, con la colaboración de Eusebio Fernández y Javier Ansuátegui, *Educación para la Ciudadanía y derechos humanos*, Madrid, Espasa 2007.

2. LOS HECHOS Y LOS DERECHOS. REALIDAD Y RACIONALIDAD

La profundización consecuente en los valores y procesos de una sociedad democrática y de un Estado democrático constituyen, a mi juicio, la mejor alternativa frente al fundamentalismo religioso y político y, más en concreto, frente a esas décadas de hegemonía neoconservadora de tecnócratas y teócratas que llegan hasta hoy. Como se ve, todo tiene su historia. Por ello, a fin de precisar mis propias posiciones, necesito apoyarme brevemente en cosas del inmediato pasado, personal y general, para atreverme a hablar con alguna coherencia y fundamento (sin un *continuum* prefijado) acerca de tal presente y futuro. Para este propósito, recuerdo y reenlazo ahora con la que fue “lección magistral” en el acto de mi investidura como Doctor *Honoris Causa* por la Universidad Carlos III de Madrid, el 15 de febrero de 2002, bajo la presidencia de su Rector, el viejo y fraternal amigo profesor Gregorio Peces-Barba. Habían pasado entonces sólo cuatro meses desde el gravísimo atentado del 11 de septiembre de 2001 contra las “Torres Gemelas” en Nueva York y la sede del “Pentágono” en Washington; y vivíamos inmersos en el tenso transcurso de la reacción que los Estados Unidos, con el Gobierno Bush al frente, preparaban y que, con tan nefastas consecuencias, se haría efectiva (tras la intervención en Afganistán) con la ilegal e ilegítima invasión de Irak en marzo de 2003, entusiasta e irresponsablemente secundada por el entonces gobierno español del Partido Popular. Luego vendría el 11 de marzo de 2004, con el brutal atentado del terrorismo islamista en Madrid y sus posteriores amenazas. Este es el mundo en el que seguimos —aún contando con el cambio positivo de la llegada de B. H. Obama a la presidencia americana— y en el que han venido operando a sus anchas y prepotencias los fundamentalismos económico y religioso de los denominados neocons y teocons⁹.

En aquel texto de inicios de 2002, queriendo resaltar el trasfondo socioeconómico de algunas de esas situaciones (incrementadas hoy con la gran crisis económica y social), expresaba yo una fuerte crítica a la imposición global de esas políticas y concepciones justamente caracterizadas como fundamentalistas, neoconservadoras y “ultraliberistas”. Como se ve, prefiero aplicar a éstos este reductivo, economicista, término —“liberista” y no liberal— acuñado aquél por Benedetto Croce. Son concepciones, creo, cuyas necesarias más graves implicaciones —“sálvese quien pueda”, es la oculta propuesta normativa— generan insuperables desigualdades y un deterioro general, una pérdida de calidad de la democracia con

9. Véase, por ejemplo, como análisis crítico actual de esos fundamentalismos, con amplia y valiosa información, el ya mencionado libro de Susan George, *El pensamiento secuestrado* con un expresivo subtítulo: “Cómo la derecha laica y la religiosa se ha apoderado de Estados Unidos”. Para su historia en el tiempo que aquí más nos interesa, entre otros, el de George H. Nash, *The conservative Intellectual Movement in America (since 1945)*, Nueva York, Basic Book, 1976, con especial atención a exponentes como L. von Mises, F. A. Hayek, M. Friedman, Irving Kristol, Leo Strauss, etc.; y por el lado teológico, Martín Sterr, *Lobbysten Gottes. Die Christian Right in den USA von 1980 bis 1996*, Berlín, Duncker & Humblot, 1999. También José Luis Orozco, *De teólogos, pragmáticos y políticos. Aproximación al globalismo norteamericano*, Barcelona (Gedisa) y Universidad Autónoma de México, 2001.

las peores derivaciones de desmoralización social y deslegitimación institucional. Así se cifraban allí algunas de esas alarmantes implicaciones: “en este caldo de cultivo, en un mundo con arrogante desprecio de la ética y ruptura de la más básica cohesión social, es obvio que se favorecen los fanatismos y fundamentalismos de toda especie, el incesante crecimiento armamentista, las acciones violentas y terroristas, las guerras interminables, la doctrina de la seguridad cercenando gravemente derechos y libertades y, como mínimo, el fuerte aumento de las situaciones masivas de marginación y exclusión social. Estos son hoy —se señalaba allí— en buena, mala, medida, los hechos: frente a ellos —se contraponían— los derechos, es decir, el Estado democrático de Derecho: y una ética de superior entidad que requiere y promueve —pienso— lo mejor de la condición humana”.

Allí radicaría el núcleo duro de algunos de los grandes problemas que tenemos hoy que afrontar. Y a ellos se añaden, no menos temibles y acuciantes, los derivados del cambio climático, el calentamiento global de la atmósfera, la erosión casi irreversible del ecosistema, la incontrolada proliferación nuclear.

Los interrogantes surgen de modo casi espontáneo e inevitable: ¿hay tiempo todavía? ¿qué podemos hacer? ¿qué debemos hacer? ¿sabemos lo que debemos hacer y lo que quizás no podemos hacer? Todo, o casi todo, es complejo e inseguro, por supuesto, cuestionable y abierto a dudas y a perplejidades. Pero, a su vez, todos —o casi todos— hablamos de ello constantemente, desbordados por esos grandes problemas. Y tras el primer momento del total desaliento, del agobio paralizante, de la irremediable impotencia, pero también de la trampa del olvido y la evasión, todos —con mayor o menor emotiva indignación— acabamos proponiendo cosas, salidas, soluciones, remedios razonables/racionales ante unos y otros de esos grandes males. Parece, pues, que al menos habría contra ellos una “vía negativa” para la fundamentación moral del rechazo (por decirlo con Ernesto Garzón Valdés) pero, a su vez y a pesar de todo, habría —también para él— una “vía positiva” en función, en favor, de la corroboración y lucha por valores y objetivos éticos con racional justificación y, por supuesto, que no menos racional y científica eficiencia.

A todo ello hay, pienso, que acogerse para, al menos, no ser víctima pasiva de los acontecimientos, para no plegarse deterministamente a la tragedia anunciada, a la sujeción absoluta a los hechos, sean éstos hechos sociales, históricos e, incluso, naturales. Los hechos son determinantes para saber dónde y cómo estamos, pero no para determinar dónde y cómo debemos estar. La cuestión —señala Reyes Mate— es saber si hacemos del progreso el objetivo de la humanidad o a la humanidad el objetivo del progreso; incluso saber qué modelo de progreso es y debe ser universalizable y cuál no lo es, sino que conduce irremediablemente a la locura de la mutua asegurada destrucción. A mi juicio, la resistencia activa frente a ello es posible; es también un deber moral. El deber de salvaguardar la vida, la nuestra y de las futuras generaciones, en condiciones para todos de humanidad, paz, dignidad, libertad, bienestar y solidaridad¹⁰.

10. Recordaré aquí dos importantes libros de cada uno de los autores y amigos a quienes acabo

No son malos —claro está— estos grandes objetivos, estos valores imprescindibles por los cuales trabajar: sobre ellos posiblemente hasta habría en principio teórica unanimidad, aunque sin duda que con posteriores disensiones sobre su diferente interpretación y articulación. En relación con ello, de lo que se trata, pues, es de poder proponer algo válido —de modo coherente con lo anterior— sobre como identificar, fortalecer y realizar en el tiempo las concretas exigencias y las vías prácticas de actuación (aquí de modo preferente las de carácter político, social, económico y jurídico) implicadas en tales valores éticos y culturales. En cualquier caso, de ningún modo cabe pensar que con la mera formulación de tales propuestas, teóricas y prácticas, sobre valores y métodos, sobre fines y medios, se vayan ya a resolver por entero y a corto plazo tantos y tan graves problemas del mundo actual.

Con todo, llegados aquí, ante esta más bien negativa descripción, considero necesario advertir —luzes y sombras de la realidad social— que no sería tampoco cierto, ni realmente justo, olvidar o silenciar todo lo que en esos u otros diferenciados ámbitos se ha hecho y se hace de muy positivo en el pasado y en el presente desde la ciencia —tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales— y también desde la misma política para solucionar y/o avanzar en el control de esos y otros grandes problemas: pensemos en positivo, por ejemplo, en los grandes avances de las ciencias médicas, de las investigaciones en biogenética, de las tecnologías de la comunicación, etc. Y creo que en la actual perspectiva política y socioeconómica global, la gran crisis financiera desatada por los grandes poderes, iniciada y simbolizada por el anuncio del hundimiento de Lehman Brothers en EEUU, entre el 15 y 17 de septiembre de 2008, acabará encontrando sus mejores vías de remoción y solución en aplicación de las posiciones teóricas y prácticas de carácter realmente democrático y social frente a las políticas neoconservadoras del capitalismo, verdadero causante de la crisis¹¹.

Por ello, a pesar de todo —repito— no sería verdadero ni justo en términos generales el catastrofismo que olvida o silencia los pasos dados, en según qué diferentes situaciones, desde las instituciones políticas o la propia sociedad civil en unas u otras de estas justas demandas (en estos ámbitos —a mi juicio— incomparablemente más por la socialdemocracia que por el neoliberalismo), demandas que, es cierto, no son siempre de fácil, inmediata y definitiva solución. Ni cualquier tiempo pasado fue mejor, ni —aquí— con (o contra) el franquismo vivíamos mejor. El reconocimiento de lo que se hace creo que otorga mayor legitimidad para denunciar todo lo que ilegítimamente va o ha ido siempre quedando sin hacer.

de hacer referencia: de Ernesto Garzón Valdés, *Filosofía, política, derecho. Escritos seleccionados*, edición a cargo de Javier de Lucas (Universidad de Valencia, 2001) y *Calamidades*, Barcelona, Gedisa, 2004; de Reyes Mate, *La razón de los vencidos* (Barcelona, Anthropos, 1991) y *Memoria de Auschwitz, actualidad moral y política*, Madrid, Trotta, 2003.

11. Para el debate político-social en el mundo de la izquierda, junto a miles de artículos sobre “la crisis”, será útil considerar el libro de Miguel Ángel Lorente y Juan Ramón Capella, *El crack del año ocho*, Madrid, Trotta, 2009.

Desde ahí, las propuestas y alternativas concretas para no quedarnos en el cómodo lamento o en la mera denuncia o rechazo de las maldades del mercado.

Una base obvia, pero imprescindible frente a pretendidos, bárbaros o sofisticados, apolíticos: fuera de la democracia no hay salvación. Y eso a pesar de todos sus defectos e insuficiencias. Todo lo que se haga, o se intente hoy hacer, a mi juicio, habrá de serlo integrándolo de modo coherente en y para el abierto marco, teórico y práctico, de tal paradigma. Hubo tiempos, incluso recientes, en que no era así, o no era tan indiscutido que lo fuera. Estados totalitarios, autocráticos y dictatoriales se presentaban por doquier como “lo nuevo”, lo joven, frente a las —siempre motejadas— como decadentes, anacrónicas, decimonónicas democracias burguesas. Bien es verdad que tales regímenes con alguna frecuencia se autocalificaban también —homenaje del vicio a la virtud— como las verdaderas democracias, populares u orgánicas, por tomar los dos polos del espectro ideológico. Hoy las cosas son diferentes: el riesgo son las condiciones demediadas, degradadas, de aquellas por el imperio de la tecnocracia y las concepciones más esencialistas y conservadoras del capital.

Ante ello, la incitación teórica, ética y política predominante en las mejores propuestas (no siempre, desde luego, en la realidad empírica) se afana por construir y avanzar en formulaciones democráticas dotadas, por decirlo en nuestro lenguaje, de una más sólida fundamentación en términos de legitimidad y legitimación. Es decir, con una mayor y más auténtica participación —doble participación, insistiría yo, en decisiones y en resultados—, con representación por tanto más fiel y responsable ante la sociedad, con mejor conocimiento, deliberación y libertad real en su seno. Y todo ello —la necesaria gran utopía racional— postulando como “modelo normativo” una democracia de mayor calidad pero ahora a escala global: es decir, con exigencias concretas y efectivas de universalidad, siempre ésta en proceso de abierta construcción desde la razón crítica y a través de vías activas de interculturalidad (no de pasivo y acrítico multiculturalismo), concretadas hoy de manera muy especial en el complejo y justo tratamiento de las emigraciones masivas¹².

12. Sami Nair y Javier de Lucas *Le déplacement du monde. Immigration et thématiques identitaires*, Paris, Ed. Kimé, 1996. Asimismo con muy destacadas intervenciones en no pocos de los temas aquí aludidos, véase *Derecho y justicia en una sociedad global*, Actas del XXII Congreso Mundial de Filosofía del Derecho y Filosofía Social celebrado del 24 al 29 de mayo de 2005 en la Universidad de Granada, con el profesor Nicolás López Calera de efectivo impulsor como Presidente del Comité Organizador. También, Andrea Greppi, *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*, Madrid, Trotta, 2006 y Antonio-Enrique Pérez Luño, *Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho*, Madrid, Tebar, 2007 (1.ª ed. 2003).

3. INSTITUCIONES JURÍDICO-POLÍTICAS Y NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Junto a estos —creo— muy válidos y justos objetivos generales, se trataría, pues, de precisar algo más sobre los caracteres de este paradigma democrático, tal y como se expresa en el pasado y en el presente en estas sus mejores propuestas regulativas. Lo primero a resaltar, por lo que se refiere a los poderes públicos y las correlativas instituciones jurídico-políticas, es que éstas han de tener —a mi juicio— una fuerte, aunque controlada presencia (eso es el Estado de Derecho) y una decisiva función promocional de gobierno y administración con el consecuente respeto a los derechos y libertades individuales (personales). Los intereses generales, en los cuales entran a su vez como base todos los legítimos intereses particulares, no pueden, no deben, quedar en manos ni exclusiva ni predominantemente privadas, por fuerza (por la sacrosanta ley mercatoria) muy minoritarias. Estoy, quiero insistir en ello, por la recuperación de un Estado que intervenga de modo activo y responsable en la vida pública, incluida la economía, aunque no tanto con medidas indiscriminada e inabarcablemente cuantitativas —como se quiso hacer a veces en el pasado— sino de acuerdo con un criterio mucho más selectivo y cualitativo.

Pero esta selección ha de hacerse de modo prioritario —esto ha de quedar bien claro— en función de lo que atañe a dichos (no abstractos ni entificados) intereses generales. Este es justamente el criterio por el cual hay que medir hoy las muy diferentes especies de “economías mixtas” (por lo demás todo es siempre mixto y mestizo). Nada, pues, que ver en cualquier caso dicho criterio cualitativo de intervención institucional (y social) con la reducción del Estado que se deriva del siempre tan alegado, más acomodaticio y conservador, “principio de subsidiariedad”. No se trata de que el Estado haga sólo aquello que los demás (los privados) no puedan o no les interese hacer: donde hay que mirar para determinar el consiguiente criterio de acción es precisamente al interés real de todos y cada uno de los ciudadanos.

Este Estado social y democrático —preferible, creo, esta expresión de rango constitucional a la de Estado de bienestar o *Welfare State*— menos aún se puede suplantar ni confundir (como interpretan algunos) con una especie de gran institución de beneficencia compasiva para los más pobres, de cristiana o musulmana caridad, ni tampoco con la vieja y algo más laica filantropía. Lo que en justicia se demanda hoy —de eso se trata— en derechos fundamentales y en servicios sociales, lo que se propugna en este paradigma democrático y en el Estado social es, en definitiva, una intervención y una regulación que haga posible la consecución de niveles mucho más elevados de igualdad, cohesión social y solidaridad real entre todos los ciudadanos. Áreas como sanidad, educación, vivienda, pensiones, etc., en condiciones de dignidad y efectividad, es decir de justa igualdad, es algo a lo que a precio de mercado —no nos engañemos— la inmensa mayoría de la gente no podría (no podríamos) realmente acceder. Eso se llama eficiencia social medida en coste real, algo que el mercadismo siempre alega en abstracto como

valor preferencial. Y ello está en la línea de la mejor historia de la socialdemocracia, del socialismo democrático, que tuvo que ir siempre arrancando esas y otras conquistas sociales a las determinaciones económicas y políticas del “liberismo”, es decir, del liberalismo conservador.

Estado, pues, que interviene o, dicho sea como desafío y sin ambages, Estado intervencionista. Esta expresión —como sabemos— viene siendo desde hace tiempo totalmente reprobada y no sólo por el modelo “mínimo” de los poderosos ultraliberistas y neoconservadores, sino asimismo por quienes figuran en sus zonas de influencia centrista y, con mayores matices, incluso, por algunos de filiación socialista. Estos que se autoidentifican como “moderna izquierda”, muestran a veces una cierta desmesura en su mayor preocupación por los respetables valores “intangibles” que por los imprescindibles y muy materialmente tangibles¹³.

En ese, por los poderosos, tan aplaudido mundo del Estado débil todos sabemos que hay también otras muchas gentes nada poderosas, abstencionistas primarios, con o sin precisa adhesión política, que reputan excesiva cualquier intervención y regulación estatal, salvo cuando por lo más mínimo la reclaman más o menos indignados a su favor. El modelo de Estado que aquí propongo es justamente el contrapuesto a aquél que no (o apenas) interviene, excepto, claro está y con qué furor, en las guerras (de conquista o dominación exterior), a la vez que, a escala interior, en la defensa y custodia vigilante del orden (económico y demás) establecido desde la no intervención. Es decir, frente a un Estado que se abstiene y se inhibe en mil cuestiones que —incluso sin coste económico alguno— afectan a la ciudadanía y en las que debería estar mucho más implicado: por ejemplo, en el control democrático de la economía meramente especulativa, en la lucha activa contra el desvarío inmobiliario, la corrupción urbanística, contra la destrucción medioambiental o contra los inadmisibles grandes fraudes y paraísos fiscales.

De lo que se trataría es, pues, de la opción entre esas dos diferentes propuestas o tendencias (desde luego que susceptibles de diversas y no equiparables variables graduaciones incluso entre los términos capitalismo y socialismo) simbolizadas, de una parte, por un activo Estado regulador e intervencionista y, de otra, por un pasivo Estado abstencionista o inhibicionista. Por supuesto que un Estado intervencionista ha de serlo de manera muy principal en su lucha contra todo tipo de corrupciones, empezando por las propias, y contra todo tipo de deterioros democráticos en las instituciones públicas, parlamento, partidos políticos, sindicatos, etc., etc. Ese Estado creador, en su labor pedagógica y de dirección, siempre en

13. Frente a esa débil y supuesta “moderna izquierda” (más bien posmoderna) me parece muy oportuno y avisador el artículo de Fernando Vallespín, “¡Bienvenidos a la modernidad!” (*El País*, 23 de noviembre de 2008) a las pocas semanas del estallido de la gran crisis, donde resume y subraya así expresamente la idea directriz de la nueva, presente y futura situación: “La posmodernidad ha muerto. Con la crisis termina el culto al caos, el individualismo y lo identitario. Vuelve el Estado, el mejor gestor del orden, la seguridad y la estabilidad, así como la igualdad y la protección social”. Y también: “Tanto la vuelta a los nuevos/antiguos valores *densos* como el protagonismo estatal ofrecerán una nueva oportunidad a los políticos de izquierdas” (“un pacto social-democrático de nuevo cuño”).

base a las decisiones de la soberanía popular y el respeto a la libertad individual, podrá y habrá de ir incluso por delante y no siempre por detrás, a la rastra, de lo que está pasando o de lo que ya (se) pasó: homogeneización crítica, con lo mejor de la sociedad civil, como después en estas mismas páginas se dirá.

Y algo similar, *mutatis mutandis*, de lo que se viene aquí señalando acerca de los Estados (nacionales o plurinacionales), habría de aplicarse a la necesaria intervención de las instituciones y organizaciones de carácter internacional (transnacional), Naciones Unidas, Unión Europea y demás, las cuales a pesar de todo cobran cada vez mayor presencia, fuerza e influencia. Es bueno y fructífero que así sea, dados los límites y limitaciones propias de los actuales Estados nacionales. Sin embargo, el proceso es lento, por lo cual la coordinación resulta inexcusable y la soberanía habrá de ser coherentemente compartida. ¡Que sea para bien! Es lo que espera —y con razón— el ciudadano local y global. El reto actual es, entre otros, la globalización de los grandes problemas que ya antes evocábamos aquí. Globales problemas, globales respuestas: ello hace de todo punto imprescindible esa decisiva acción de los organismos internacionales a los cuales a su vez se habrá de exigir siempre las mayores cotas de democrática legitimación y legitimidad. Es decir de políticas de progreso, igualdad y justicia material¹⁴.

Pero, con ser su acción decisiva, no son sólo las instituciones (estatales y supraestatales) quienes habrán de intervenir en la inacabable construcción de una democracia realmente participativa a escala mundial, plataforma la más apta para afrontar con mejores posibilidades de éxito esos grandes y menos grandes problemas de nuestro tiempo. Junto a aquellas, las instituciones, habrá asimismo de estar siempre implicada en tal tarea la entera sociedad civil, corporaciones económicas y profesionales, asociaciones patronales y laborales, pero resaltando y situando en ella muy en primera línea a los sectores más activos y comprometidos de la ciudadanía, como serían —desde mi perspectiva— los movimientos sociales que, de modo más consciente y coherente, asumen hoy la lucha por esos valores y objetivos. Ahí estarían, sin fragmentaciones simplistas ni sacralizaciones dogmáticas, los movimientos ecologistas, pacifistas, feministas, antirracistas o de defensa de otros colectivos y minorías dotadas de menores medios y potencialidades. La meta es siempre la de lograr avanzar hacia una cada vez más sólida y estable cohesión social, hacia una sociedad más vertebrada, más justa en los dos

14. Reenvío aquí, entre otras obras, a las de Juan Antonio Carrillo Salcedo sobre *Soberanía de los Estados y derechos humanos en Derecho internacional contemporáneo*, Madrid, Tecnos, 1995; Roberto Bergalli y Eligio Resta (compiladores), *Soberanía: un principio que se derrumba. Aspectos metodológicos y jurídico-políticos*, Barcelona, Paidós, 1966; Luigi Ferrajoli, *La sovranità nel mondo moderno*, Roma, Laterza, 1997. Y en perspectiva más amplia, Ángel Valencia y Fernando Fernández-Llebrez (eds.) *La teoría política frente a los problemas del siglo XXI*, Universidad de Granada, 2004; Gurutz Jauregui, *La democracia en el siglo XX: un nuevo mundo, unos nuevos valores*, Oñati, 2004; Andrés García Inda y Carmen Marcuello Servos (coord.) *Conceptos para pensar el siglo XXI*, Madrid, Los libros de la catarata, 2008.

sentidos del término: como ajustamiento (ajuste de las piezas) y como justicia (el ajuste más ético).

Desde siempre vengo insistiendo en la necesidad en este sentido de una homogeneización crítica entre instituciones jurídico-políticas y organizaciones de la sociedad civil: es decir, de manera más perentoria, entre Estado democrático y nuevos movimientos sociales. La aducida fractura o no comunicación entre ciudadanos y políticos es una de las más negativas manifestaciones empíricas de esa falta de homogeneización. Ni todo es bondad, paz y ejemplaridad dentro de la sociedad (violencia de género, racismo y xenofobia más o menos vergonzante, insolidaridad personal, vandalismo callejero, etc.), ni todo maldad, corrupción e inutilidad en el ámbito estatal. No basta, pues, con el trabajo en las instituciones, como se creyó en algunas de las fases del Estado social, aunque esta clave sea la jurídica y políticamente decisoria (legalidad y legitimidad del Estado de Derecho). Ni menos aún basta con confiárselo todo a una sociedad civil, escindida o enemiga de las instituciones, que se vería así abocada a la impotencia o, en ciertos márgenes, expuesta a la tentación de la violencia. Extrapolando esas perspectivas, he hablado yo con frecuencia de que tal necesaria homogeneización crítica implica hoy la fructífera conjunción política y cultural entre el ideario socialdemócrata (instituciones) y el libertario (movimientos sociales), definiendo así juntos ambos al mejor socialismo democrático¹⁵.

4. LA DEMOCRACIA COMO MORAL. SOBERANÍA (OLIGÁRQUICA) DEL MERCADO, SOBERANÍA (DEMOCRÁTICA) DEL ESTADO

Asumido —supongamos— todo lo anterior resulta imprescindible resaltar que tanto las instituciones como la sociedad civil precisan y se benefician de gentes, hombres y mujeres, concernidos con una buena formación cívica y con un sólido compromiso ético, dimensiones ambas que son básicas en y para una sociedad democrática. La democracia necesita demócratas y crea demócratas. Ciencia y conciencia, como decía entre nosotros el tan recordado Fernando de los Ríos, a quien hay siempre que asociar con Julián Besteiro. Es decir, conocimiento, ilustración,

15. Traté de manera más directa sobre estas cuestiones, relativas a los “nuevos movimientos sociales” y su significado político, desde hace años en mis libros *De la maldad estatal y la soberanía popular*, 1984 (cap. IV, 4), y *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, 1990 (cap. II, 3). Para el debate y la reflexión crítica sobre estas y otras identidades, son de gran interés, de Antonio García Santesmases, *Ética, política y utopía*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001 y el anterior *Repensar la izquierda. Evolución ideológica del socialismo en la España actual*, Barcelona, Anthropos, 1993. Últimamente, me parece que ya sin referencia explícita al socialismo democrático, situándose como marco teórico entre la democracia constitucional y la democracia republicana (más allá y lejos en todo caso de cualquier tipo de conservadurismo liberal), la muy cuidada y reflexiva obra colectiva *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*, con trabajos de Aurelio Arteta (ed.), Félix Ovejero, Javier Peña, Luis Rodríguez Abascal, Alfonso Ruiz Miguel y Ramón Vargas Machuca (Madrid, Alianza Editorial, 2008).

razón crítica, libre espacio público, fundamental para la educación, la información y el diálogo en el marco de una ética de convicciones consecuentemente responsable (de Kant a Mill y hasta Weber).

Esa es la exigencia, la “virtud”, tanto personal como colectiva de la ética democrática: algo más de altruismo *versus* algo menos de egoísmo; pasar de una exclusiva y posesiva moral individual(ista) de la competición o de la competencia (con frecuencia realmente ficticia y absolutamente incompetente) a una ética prioritaria de la colaboración y de la solidaridad entre sujetos morales en los objetivos a compartir. Estos valores, con los de la cohesión social, que incluyen libertad e igualdad, son —a mi juicio— los más coherentes con una ética de principios o de convicciones, con raíz en la humana dignidad; pero son, asimismo, los más coherentes con una ética de utilidades o de consecuencias. Creo que los citados Kant y Mill se dan aquí la mano; si no fuese así, habría que atreverse a decir que tanto peor para ellos, es decir para sus epígonos de hoy. Sin cohesión social, sin un alto nivel de ella, cada vez más exigido y exigible, el resultado será antes o después la ruptura social, el creciente desistimiento, la legítima deslegitimación y, llegado a un cierto punto, la violencia del día a día e incluso las invocaciones para el gran terror¹⁶.

El discurso de la ética es, sin duda, fundamental: con unos u otros contenidos, justos o injustos, nadie prescinde ni puede prescindir de él. En concreto, en la relación ética-política, todos los poderes (institucionales o sociales) para su misma existencia y pervivencia, pretenden, necesitan, que se les considere —así— buenos y justos, al menos relativamente, en función de los tiempos y comparados con otros. Es decir, todos los poderes se afanan por lograr legitimación (aceptación social) y legitimidad (razones de justificación). Y para ello, como ya he señalado, pueden alegar tanto una ética de principios y convicciones como de resultados y utilidades, o también (mejor) una más o menos consistente conjunción de ambas¹⁷.

El riesgo de la mala ética de convicciones es, de modo primario, la del inquisidor teocrático y la del *fiat iustitia, pereat mundus*, es decir el fanatismo

16. Los numerosos y valiosos exponentes (hombres y mujeres) de la filosofía ética española actual me permitirán, estoy seguro, que queden aquí representados (¡no acriticamente!) por el sabio amigo Javier Muguerza; menciono ahora sólo su principal gran obra (*Desde la perplejidad. Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1990), a la espera esperanzada de las que, reuniendo y revisando posteriores trabajos suyos, están ya a punto de llegar. Y como aproximación sobre su pensamiento, reenvío —junto a otros— a los destacados colaboradores reunidos por Roberto R. Aramayo y J. Francisco Álvarez (eds.) en el extenso e intenso volumen colectivo *Disenso e incertidumbre. Un homenaje a Javier Muguerza*, Madrid-México, Plaza y Valdés Editores, Theoria cum Praxi, 2006.

17. También —creo— se situaría aquí, en esa buena conjunción, la mejor ética utilitarista como la, entre nosotros, defendida siempre por la profesora Esperanza Guisán: desde *Como ser buen empirista en ética* (1985) o *Razón y pasión en ética* (1986) hasta los “criterios guía” del Seminario Internacional en su Homenaje (septiembre de 2010) sobre *Razón y pasiones en el utilitarismo. Veinte años de estudios utilitaristas iberoamericanos*.

y el fundamentalismo violento y destructor. El riesgo de la mala ética de consecuencias y utilidades es, por el contrario, el oportunismo valorativo, el todo vale, además medido en sus resultados sólo *a posteriori*. Es decir una ética de la eficacia —¿para quién?— adaptable a casi todas las situaciones: en última instancia, el fundamentalismo tecnocrático, es decir, la ideología científicista de la mayor eficacia. Lo nuevo, ya hemos visto, es que ambos fundamentalismos (teocrático y tecnocrático) se articulan y actúan hoy en explícita coalición. Estarían ahí no lejanas dictaduras políticas, negadoras de la libertad y de los más elementales derechos humanos que, recuérdese, invocando devoción y adhesión religiosa, también han sido —al menos en algunas de sus fases más maduras— liberales (liberistas) en términos precisamente de eficaz economía, que se alegaba (tras la carismática religiosa y militar) como especial fuente de legitimación y de legitimidad. Un buen (mal) ejemplo lo tendríamos aquí con los gobiernos tecnocráticos y teocráticos del meso/tardo franquismo (años sesenta y setenta) bajo la férula dual del *Opus Dei*.

Es fácil —lo reconozco— enunciar y prescribir, como guía de acción, el apotegma, la réplica que se expresa desde siempre como *fiat iustitia ne pereat mundus*, justicia para que precisamente no perezca el mundo, es decir buena conjunción de principios y resultados. Pero, frente a ella, en nuestro tiempo no son, sin embargo, infrecuentes las situaciones en las que se cruzan y entrecruzan con graves riesgos aquellos dos mencionados extremos éticos. Con todo, cabría diferenciar, por un lado, zonas del mundo actual por lo general sin democracia y con un mayor ancestral retraso político y económico (en el que algo tiene que ver Occidente), donde lo que se impone a la postre es el fundamentalismo y el fanatismo religioso, incluso el que concluye en lo más violento del terrorismo. Por otro lado —aunque sin equidistancias con lo anterior—, en nuestro mundo más desarrollado lo que tiende a prevalecer es el poderoso oportunismo que, por designios de una muy desigual eficiencia económica o por motivos de seguridad nacional o internacional, viene a relegar y de hecho a negar —también con la ayuda del otro fundamentalismo religioso— muchos de los valores éticos y culturales que dan sentido a esa moderna civilización derivada de la Ilustración.

Es, sobre todo, en este ámbito social de pragmatismo eficientista donde se constata hoy precisamente la sustitución, subordinación y casi anulación de este espacio de la ética, de la cultura, incluso de la política, ante el “neutro” imperialismo fáctico de la economía (materialismo vulgar), ante el intocable cálculo contable y los muy excluyentes análisis economicistas derivados del “capitalismo científico”. Así éste queda convertido de hecho en otro (tecnocrático) fundamentalismo en cuanto producto de la ideológica imposición iusnaturalista de la *lex mercatoria* como la verdadera, única y absolutamente justa ley natural. Es la doctrina inserta en concepciones de estos últimos tiempos como el crepúsculo de las ideologías, el pensamiento único o el fin de la historia.

Referido, en concreto, a tal imperio actual de la economía, se pone de manifiesto, y es sintomático, cómo, por de pronto y de modo paradójico, el término “capitalismo” —que identificaba a ese mundo— se ha hecho hoy casi ideológica-

mente evanescente. Tanto para su descripción y/o crítica como para su ocultación de la realidad, capitalismo es vocablo que ha desaparecido casi por completo: ha sido sustituido por el de economía de mercado (otros, sociedad de mercado), tanto en las conversaciones de la gente común como de los profesionales, y —salvo meritorias excepciones que hay que reconocer— apenas figura ya en el vocabulario de los científicos sociales o en el de los más o menos poderosos medios de comunicación. Ni siquiera se diferencia por muchos entre el europeo “capitalismo renano” (más social, con Keynes como antecesor) y el americano “capitalismo chicago” de Hayek, Friedman y demás. Y si se habla ahí de “socialismo” es casi siempre para mal: obsoleto, trasnochado, cuando no negador de la libertad. Connotaciones que se dan también en algunas manifestaciones postmodernas frente a los grandes relatos y a las fuertes palabras: como decía bien, pero no recuerdo quién, “ya que no podemos cambiar el mundo, cambiemos al menos de conversación” (o de lenguaje). En cualquier caso, con uno u otro lenguaje y aún admitiendo que capitalismo y socialismo en un sistema democrático no constituyen esencias absolutamente cerradas y aisladas entre sí, lo que se propugna aquí es que el imperio real de la economía, su fáctica determinación actual del “sistema”, no se oculte, sin embargo, ideológicamente a la hora de investigar y diagnosticar los males y problemas de nuestro mundo, como en los análisis interioristas y/o tecnocráticos con excesiva frecuencia ocurre hoy. Como bien dice Emilio Lledó, “si nos acostumbramos a ser inconformistas con las palabras acabaremos siendo inconformistas con los hechos”.

En definitiva, de lo que se trata es de que —como en gran medida ocurre hoy— la soberanía (oligárquica) del mercado no sustituya ni subordine o anule a la soberanía (democrática) del Estado. Es decir del Estado social y democrático de Derecho que se propone asegurar el imperio de la ley como expresión de la voluntad popular. La libertad económica —hay siempre que recordar a los actuales liberistas y neocons— también tiene límites, toda libertad los tiene, y esos límites los marca la ética social y el interés general representados por la voluntad popular de ese modo actualmente institucionalizada. Por el contrario, el mercado, supuestamente libre, pretende funcionar en un mundo anómico, no regulado, sin normas (salvo las suyas propias autodestructivas), casi pues sin Derecho, sin Estado y sin Estado de Derecho¹⁸.

El Estado social y democrático de Derecho se muestra así —a mi juicio— como la más válida propuesta normativa alternativa en nuestros días ante esa ultraconservadora y dominante coalición formada por el fundamentalismo tecnocrático de los neocons y el fundamentalismo teocrático de los teocons. Laicismo, diferenciación clara y firme entre Iglesia y Estado, políticas sociales de progreso, igualdad y solidaridad como necesaria sustantiva orientación que, en nuestro ámbito

18. Será útil, para esta vía crítica, el número 189-190 (agosto-septiembre de 2010) de la revista *Temas para el debate* sobre “La crisis y el Estado”, con también una “Encuesta sobre la socialdemocracia del siglo XXI”, con una treintena de participantes: el problema de aquélla no es, creo, la falta de ideas, pero sí la falta de poder.

más cercano —y evitando a su vez otros fundamentalismos—, permita asimismo avanzar, asumiendo diversas complejidades, hacia un muy posible y valioso Estado de carácter federal¹⁹.

19. Sobre esta última cuestión, entre las más recientes publicaciones, véanse para el debate actual los muy interesantes primeros números (2010) de *En construcción. Revista sobre la cultura federal y la España plural*, que se ha comenzado a editar en Barcelona por la Fundación Rafael Campalans.

