

El pluralismo: entre el excepticismo, la tolerancia y la responsabilidad de prensa

MARÍA JESÚS CASALS CARRO
Madrid

«El pluralismo, con el grado de libertad «negativa» que lleva consigo, me parece un ideal más verdadero y más humano que los fines de aquéllos que buscan en las grandes estructuras autoritarias y disciplinadas el ideal del autodomínio «positivo» de las clases sociales, de los pueblos, o de toda la humanidad»

Isaiah Berlin

«La situación más dolorosa en que puede encontrarse una mente responsable y cultivada es la de verse arrastrada en direcciones contrarias por los dos objetos más sublimes que puedan encontrarse: la verdad y el bien común»

«La humanidad se hace rápidamente incapaz de concebir la diversidad cuando durante algún tiempo ha perdido la costumbre de verla»

John Stuart Mill

La primera piedra en la doctrina del pluralismo la pusieron los presocráticos griegos como Heráclito o Parménides. Todo pasa, todo cambia, todo fluye... no hay nada que permanezca igual a sí mismo en el tiempo y en el espacio, y eso es lo real. Toda doctrina, o sistema de creencias, que admita que hay más de una realidad, o mejor dicho, casi infinitos tipos de realidad, conforma lo que entendemos por pluralismo. Se opone a aquella otra doctrina según la cual sólo hay una realidad o sólo un tipo de realidad: la denominada como "monismo".

En su obra *El fuste torcido de la humanidad*, Isaiah Berlin atribuye a Giambattista Vico (1668-1744) la creación del concepto moderno de cultura y del pluralismo cultural, según el cual cada cultura tiene una visión única propia, una escala de valores propia. Desde esta concepción de la cultura puede entenderse, por ejemplo, la postura de intelectuales como Rafael Sánchez Ferlosio quien afirma que todo sistema cultural es etnocéntrico por naturaleza y ciertamente excluyente de otros sistemas culturales. Luego, el pluralismo no es patrimonio de la cultura sino de un esforzado ejercicio de la racionalidad humana. Racionalidad que no es innata, sino todo lo contrario. Vico así lo entendía cuando se opuso a Descartes en su concepto de racionalidad y argumentó que ésta es una adquisición histórica, y no precisa-

mente una característica de la naturaleza humana como suponía Descartes. Después fue Herder, aunque de otro modo, el máximo exponente de esta actitud antirracionalista. Pero con ello se ha creado una cierta confusión al identificar plenamente el relativismo, y en última instancia al escepticismo, con el pluralismo. Aunque estos conceptos participen de elementos comunes, constituyen conjuntos separados.

José Ferrater Mora aseguró que en la filosofía moderna y contemporánea se desarrollaron varias formas de pluralismo como reacción contra las tendencias monistas del idealismo alemán y el materialismo de mediados del siglo XIX. Muchos pensadores que trataron de evitar las consecuencias "deterministas" de las doctrinas monistas y que no se adherían tampoco al idealismo de Fichte, elaboraron doctrinas pluralistas. La más conocida de las doctrinas filosóficas pluralistas contemporáneas es la de William James (1842-1910) que se le asocia con el pragmatismo como teoría para la vida. Para este filósofo y psicólogo neoyorquino, la verdad en el mundo del pensamiento no podía demostrarse a la manera de Hegel, con apriorismos y métodos absolutistas. Es más, las hipótesis no tienen por qué ser "verdaderas", no se puede buscar la verdad en términos absolutos; la verdad, en todo caso, está ligada a la investigación y es suficiente en el proceso de búsqueda que las hipótesis funcionen para nuestra existencia. Esta teoría pragmatista de la verdad rechaza la concepción de la verdad como coherencia racional: una proposición es verdadera cuando funciona, lo cual quiere decir cuando nos permite orientarnos en la realidad y llevarnos de una experiencia a la otra. Por eso la verdad no es algo rígido y establecido para siempre; la verdad cambia y crece. Todo fluye aunque el lecho del río sea el mismo.

La verdad para James es algo esencialmente abierto, algo en constante movimiento. La verdad no está hecha, no está dada; por el contrario, continuamente se hace. Por ello, William James

defendió un "mundo de experiencia pura", no un mundo de principios racionales ni tampoco un mundo de datos organizados por medio de categorías a priori o definitivamente fijadas. La pura experiencia forma una continuidad en constante cambio. Esta filosofía, o esta actitud filosófica, tiene el nombre de "empirismo radical", y el llamado pragmatismo es a lo sumo un método. El empirismo radical es una concepción del pensamiento opuesta al racionalismo. El racionalismo "tiene a destacar la importancia de los universales y a considerar que los todos son anteriores a las partes tanto en el orden de la lógica como en el del ser", en tanto que el empirismo "pone de relieve el carácter explicativo de la parte, del elemento, del individuo, y trata el conjunto como una colección y el universal como una abstracción". Por eso, a la filosofía de William James se la considera como la filosofía del pluralismo. Contra el monismo compacto y rígido de muchos autores racionalistas y contra el dualismo de muchos autores espiritualistas, James sostiene que la filosofía radicalmente empirista es como una "filosofía de mosaico". Esta filosofía radicalmente pluralista defiende que las cosas están una "con" otra de muy distintos modos, pero que "nada incluye todas las cosas o predomina sobre todas las cosas". Esto equivale a decir que cada cosa está abierta a las demás en vez de estar ligada con otras cosas por medio de relaciones internas. Las relaciones son externas y experimentables a la vez. Por eso las cosas pueden combinarse entre sí de muy diversas modos, y de maneras, a veces, imprevisibles. Esta forma de pensar implica una tendencia antideterminista y está atenta a las contingencias de la vida. Es una filosofía que rechaza el tipo de realidad ejemplificado en lo que James llama "blok-universe". Es posible, desde luego, que el universo sea una realidad única y compacta, comparable a un solo y sólido "bloque". Pero es posible que no lo sea. "En esta última posibilidad - escribe James - insisto yo"

Para el ya fallecido filósofo letón y

nacionalizado inglés, Isaiah Berlin (1909 - 1998), hemos nacido en un siglo XX que sólo ha sabido vivir de las ideas y teorías concebidas en el siglo XIX. Este siglo XX estuvo dominado por dos fenómenos: el progreso de las ciencias -con su consecuente revolución tecnológica- y la revolución rusa. Pero observó Berlin que estos dos fenómenos son resultado a su vez de la ideología predominante en el siglo XIX: aquella convicción de que la humanidad está abocada al progreso, y de que este progreso habría de ser organizado. "*¡Un idealismo heredado de Platón!*" - exclamó Berlin en conversación con el periodista francés Guy Sorman (1991:264)- *Traducido en términos políticos, se puede analizar de la manera siguiente: hay que sacrificar a la generación presente para hacer la dicha de las generaciones futuras; o, en términos más banales, no se puede hacer una tortilla sin cascar el huevo. Desgraciadamente se han cascado muchos huevos desde hace un siglo, y aún no tenemos la tortilla...*"

Berlin consideró a las ideologías como desvinculadoras de la realidad y enemigas del pluralismo. Como paradigma de esta idea, Berlin afirmó: "*Ningún gran pensador del siglo XIX captó el fenómeno histórico determinante del siglo, a saber, el nacionalismo. Por el contrario, todos lo consideraban como definitivamente superado*". La pregunta inmediata de Sorman se desprende de este pensamiento de Berlin: "*¿cuál será el fenómeno del siglo XX que no haya sido capaces de ver?*"; para Berlin no hay duda: "*el integrismo o la renovación del tribalismo*"

Sin embargo, Isaiah Berlin no pudo ni quiso renegar de las ideologías porque, a pesar de su crítica, les otorgó nada menos que el reconocimiento de haber sido el motor de la historia. El problema según como lo vio Berlin es la intolerancia que generan. Las ideologías -aducía- no son responsables de las consecuencias de sus sistemas: "*Yo no creo que Hegel sea responsable de Marx, ni que Marx sea responsable del Gulag*". Existen dos factores para Isaiah Berlin

por los que nacen las ideas: la aparición de "*genios*" y una confluencia de circunstancias que se dan en lugares concretos en un momento dado, lo cual siempre es imprevisible. Por ejemplo, Berlin creyó que París fue durante doscientos cincuenta años el foco de las ideas izquierdistas hasta mayo de 1968. Hoy ya no es así y ninguna otra ciudad ha tomado el relevo... ¿Por qué?... -se preguntó el profesor de Oxford que ha formado a varias generaciones de la elite británica-. Berlin lo ignoraba, no tuvo la respuesta. La otra cuna de la ideología progresista ha sido Viena. De esta ciudad, entre 1860 y 1920, surgió una cantidad "*espectacular*" -calificó Berlin- de constructores de sistemas: Popper, Hayek, Bettelheim, Wittgenstein, Freud. Isaiah Berlin los conoció a todos y los denominó "*monomaniacos del genio*": "*adoraban practicar la excomuniación... el genio corre parejo con la intolerancia. Todos ellos querían que la humanidad marchara correctamente. Ignoraban aquella frase de Kant: "Con la madera torcida de la humanidad es imposible hacer nada a derechas"*"

Esta frase de Kant dio título a una de las obras más conocidas de Berlin, traducida al español con el título de "*El fuste torcido de la humanidad*". En el fondo, Isaiah Berlin, defensor del pluralismo, adoptó una postura negativa ante las ideologías por estas razones: el éxito de una ideología guarda relación con su simplicidad, no con su verdad. La falsa causalidad que las ideologías imponen para interpretar el mundo es parte inherente a su éxito y aceptación. Cuanto más elemental es una ideología, atribuyendo, por ejemplo, una causa única a la historia, más atrae a las multitudes: "*La ideología hace las veces de reflexión para las masas sin cultura*". Y esta consideración es la que Berlin utilizó para criticar al marxismo: "*El marxismo es completamente inútil para comprender la historia, jamás ha desempeñado ningún papel en el desarrollo económico, pero ello no impide que haya marxistas*" Berlin fue un pensador platónico -como la mayoría de los

grandes genios- que denunció en el mundo de las ideologías la opinión impostora y denunció, además, el peligro de que constituyen una nueva forma de religión con pretensiones científicas: "quienes se adhieren a ellas logran de repente el prestigio del conocimiento. La repetición de eslóganes, consignas y catecismos diversos sirve de análisis: es muy cómodo y nada fatigoso. Por lo demás, la ideología exonera generalmente a los individuos de toda responsabilidad: les basta con abandonarse a las fuerzas de la historia, a las leyes del progreso, para estar en lo cierto. Lo que les ocurra no dependerá de ellos, sino de su condición social o nacional".

La postura de Berlin es paradigmática del camino que han tomado desde siempre los filósofos y constructores de pensamiento que creen en la razón pero no en la humanidad. Platón, el más conocido e influyente, no "creía" en la opinión. Si la aceptaba era como un mal menor, las sombras para los encadenados; de ese modo tenían su "mundo" y quizá hasta se sentían felices. Isaiah Berlin consideró que todo sistema construido por una ideología es una prisión: "Reconozco que los defensores del espíritu del sistema, los fanáticos, tienen grandes ventajas tácticas, pero adoptar una utopía, siquiera liberal, es adoptar los métodos del adversario. Los sistemas no son destruidos jamás por los argumentos de sus adversarios; sólo son destruidos por la historia". Berlin estuvo en total desacuerdo con la teoría de Hayek, según la cual, para luchar contra el estatismo es indispensable promover una amplia variedad de instituciones. "Pienso como Raymond Aron que todo sistema es una prisión, que todo sistema produce ceguera". El escéptico Berlin no quiere estar en la caverna y tiene una teoría muy personal sobre ser liberal: "Ser liberal es no sólo aceptar las opiniones divergentes, sino admitir que quizá sean tus adversarios los que tienen razón". Ese fue el concepto de pluralismo para Berlin. Por lo tanto, pluralismo está unido a una forma de entender la vida que no se pare ni se detenga ante ninguna certeza; es una acti-

tud de defensa ante las ideologías que interpretan el mundo de un modo totalitario; supone una garantía social de seguir avanzando: "Flotamos en un barco sin capitán e ignoramos dónde está el puerto. Hay que seguir, pues, navegando". Pero eso es precisamente lo que le gusta a Berlin de la vida: un barco sin capitán. Y su defensa del pluralismo no le impide confesar que detesta a los capitanes que nos llevan a puerto y que son el único argumento de autoridad de los barcos: "Me limitaré a decir que el mundo estaría mejor si Marx no hubiera existido. Igualmente habiéramos podido prescindir de Wagner, Freud y Hannah Arendt". Guy Sorman (1991: 264), ante lo contundente y extravagante de la afirmación, preguntó extrañado: "¿Qué quiere decir con eso?". Y Berlin respondió directo al grano, parece que sin pestañeo alguno: "Algunas cosas no deberían escribirse, aunque sean ciertas!"

Vivimos en un momento un tanto contradictorio. En la defensa del pluralismo se ha querido encontrar la solución para los problemas ideológicos, que son siempre problemas de opinión, de concepción última de la vida, de las relaciones humanas y de la existencia, tanto individual como colectiva. Pero el problema es que con una sola palabra - en este caso pluralismo- no se construye una realidad como por arte de magia. Cada cual interpreta a su vez el término. Los pensadores de la Ilustración soñaron con un código universal de la razón para los seres humanos fundamentado en el *demos*, es decir, creado y asumido por la propia voluntad de los ciudadanos. Este sueño no ha fracasado, a pesar de las múltiples y tremendas dificultades que hubo de superar a lo largo de estos dos últimos siglos: su máxima expresión la ha alcanzado en los actuales Estados de derecho y en las sucesivas declaraciones de los derechos humanos.

Pero frente al sueño universal de los ilustrados surgieron ideologías que defendieron un mundo individualizado, compartimentado, formado por identi-

dades particulares que defendían el máximo valor de lo "propio" y rechazaban el valor de lo ajeno. Estas dos formas de entender el mundo y la existencia siguen hoy funcionando como modelos supraideológicos. Hemos entrado en el siglo XXI con un refuerzo de los nacionalismos y de los fundamentalismos o integristas religiosos que acentúan la diferencia y el derecho a ella. Gurutz Jáuregui, profesor de Derecho Constitucional de la Universidad del País Vasco, analizó el fenómeno en un memorable artículo publicado por el diario *El País* (13.1.1997) cuyo título ya constituía un modo muy claro de aserción: "*Diferentes y, sin embargo, iguales*". Los bien hilados argumentos justifican la extensión de la cita:

"Es evidente que la explosión de los particularismos ha adquirido, en el momento actual, una intensidad extraordinaria. Sin embargo, no constituye un fenómeno nuevo. Sus raíces se encuentran, de hecho, en la propia filosofía de la Ilustración, la cual propugnó un modelo de sociedad ciertamente universal, pero en el que se identificaba el universalismo con la uniformización y la homogeneidad. Ese modelo universal-uniformizador asentado sobre la negación de la diferencia ha sido llevado a la práctica durante los dos últimos siglos, desde su particular perspectiva ideológica y doctrinal, por los dos grandes herederos de la Ilustración, el liberalismo y el marxismo. De acuerdo con el mismo, quien "se desviaba" era puesto en lugar aparte, resultaba expulsado de la coherencia social, dando así lugar a un conflicto entre los poderes homogeneizantes y las capacidades diferenciales"

"La sustitución de la sociedad industrial por la sociedad tecnológica no ha hecho sino intensificar ese conflicto, tal como lo estamos comprobando en los últimos años. De una parte, el centro de gravedad de los antagonismos ya no se reduce a la esfera de las relaciones socio-económicas, sino que abarca tam-

bién, de forma cada vez más intensa, al ámbito de los valores socio-culturales. Por otra parte, gobernada como una superempresa, la actual sociedad tecnológica tiende a condenar a la ineficacia las diversas formas de la solidaridad humana, sustituyéndolas por las relaciones de pura funcionalidad aplicables en los mismos términos a todos los individuos. Tanto las manifestaciones de identidad como los valores culturales resultan sustituidos, o en el mejor de los casos subordinados, a los modelos de comportamiento y a las formas de pensamiento directamente ligadas a la productividad y al consumo. A través de fórmulas de integración que hacen ver lo diferente como no conveniente, es decir, como no acorde a las pautas marcadas por los poderes homogeneizantes, la sociedad tecnológica está provocando una pérdida acelerada de autonomía tanto de los individuos como de las diversas colectividades humanas. De este modo, la exigencia del reconocimiento del hecho diferencial adquiere un carácter nuclear en la vigente sociedad y se convierte en uno de los factores más importantes del desarrollo de la actual explosión particularizadora"

El análisis del profesor Jáuregui es muy esclarecedor de la situación que vivimos tan contradictoria y que asombra a muchos ciudadanos. Jáuregui ha sabido penetrar en el núcleo de un problema crucial en las sociedades modernas y que tiene que ver con el concepto de pluralismo, una idea confusa y que produce desconcierto porque va unida a argumentos que pueden ser falaces. Jáuregui aduce que el universalismo y el particularismo no tienen por qué estar enfrentados como solemos creer: efectivamente, esa ha sido una más que frecuente falsa oposición. Es evidente la necesidad de un código universal para todos los seres humanos basado en el *demos*, que se concreta en el reconocimiento de la condición de ciudadanos libres a todos y cada uno de los individuos. Y también es evidente reconocer

que cada ser humano es una entidad muy compleja tanto considerado en sí mismo como en su relación con los demás individuos. Existen muchas diferencias en las colectividades humanas: lingüísticas, religiosas, ideológicas, regionales o nacionales... Entonces, ante las dos evidencias, ¿por qué surge la oposición irreconciliable? Jáuregui propone una respuesta que se basa en la semántica:

"En mi opinión la radical incompatibilidad habida hasta ahora entre ambas situaciones se deriva de una incorrecta comprensión y aplicación del concepto de diferencia, concepto que tradicionalmente se ha contrapuesto al de igualdad. Es éste un grave error. El término "diferencia" no resulta antónimo del término "igualdad", sino del de uniformidad. La diferencia no sólo no tiene por qué resultar necesariamente contradictoria con la igualdad social, política, económica, etc., sino que ambas pueden y deben ser mutuamente complementarias. Antropológicamente, los seres humanos, en cuanto únicos e irrepetibles, somos diferentes. Tales diferencias se manifiestan no sólo a nivel individual, sino también de forma colectiva. Una adecuada interpretación del concepto de diferencia haría posible el reconocimiento y ejercicio en plena libertad de esas diversidades, partiendo siempre de una igualdad en los planos jurídico, político, social, económico, etc. Por ello, resulta perfectamente compatible e incluso necesario en un sistema democrático el reconocimiento al hecho de la diferencia convirtiéndola en un derecho como otro cualquiera"

Este artículo del profesor Gurutz Jáuregui tiene el valor de limpiar conceptual y lingüísticamente el concepto del pluralismo, concepto confuso porque la palabra no define por sí misma, sino que funciona como un comodín interpretativo desde todas las instancias ideológicas. Quizá, como tantas veces, haya que acudir al lenguaje, a revisar

las palabras y su significación, a definir los términos como proponían Aristóteles y Voltaire. Así, el pluralismo adquiere un significado más preciso: puede significar el derecho a la diferencia limitada, explica G. Jáuregui, por "un sustrato básico de derechos común a todos los seres humanos y que encuentra su expresión tanto en las tablas de derechos y libertades de los diversos Estados democráticos como en las declaraciones universales de los derechos humanos. La elevación de la diferencia a la categoría de derecho permitiría desactivar y dar un cauce democrático a muchas situaciones explosivas provocadas tanto por algunos nacionalismos como por situaciones de inmigración, refugio, asilo, etc., evitando así males inmensos y brutales tales como la "limpieza étnica", la eliminación física o psíquica del diferente. Al mismo tiempo favorecería la aceptación y el reconocimiento de la diversidad de lenguas, religiones, culturas, razas, tradiciones... como un hecho consustancial al ser humano y no como una especie de monstruosidad o escándalo"

La tolerancia no debe ser una palabra comodín que de tanto desgaste se convierta en tópico, sino que debe tener un significado dependiente: es la consecuencia de un pluralismo aceptado. Nuestras sociedades occidentales aún están lejos de ser completamente pluralistas y, por tanto, tolerantes. Pero se habla de ello, preocupa, se argumenta, se escribe en los periódicos, se intenta encontrar la luz al final del túnel. Hay trabas múltiples, claro está, como el pensamiento único - el pensamiento "prêt-à-porter"-, las ideologías más totalitarias, la irracionalidad que forma parte tan consustancial en todos nosotros como la misma capacidad de racionalidad, los dogmatismos disfrazados de ciencia, las trampas y problemas propios de la opinión, la dificultad en sintetizar y analizar nuestro propio pensamiento y todas las ingentes informaciones recibidas... Pero algo dijo Isaiah Berlin que merece ser repetido en estas páginas: es necesario para la convivencia respetar otras opiniones divergentes,

y saber rebatir aquellas que no nos parezcan aceptables aunque respetemos, por supuesto, a quienes las emiten. Pero tan importante, o más, es mantenerse alerta y admitir que "quizá sean los adversarios quienes tengan razón"

Desde que los ilustrados reclamaron el valor de la tolerancia y apelaron a ella como base de la convivencia democrática, no ha dejado de ser un fundamento y una evidencia, pero su asimilación es difícil. El propio Voltaire (1995, I: 586-592), tan amante de la tolerancia, expresaba sus dudas, dudas que provenían tal vez de una desconfianza no deseada de la propia condición humana:

"Recorriendo la historia encontré casos tan horribles de fanatismo, desde la división de los partidarios de Atanasio y de Arrio hasta el asesinato de Enrique el Grande; encontré tantas calamidades públicas y particulares que causó el odio de partido y la rabia del entusiasmo desde la tiranía del jesuita Le Tellier hasta la demencia de los convulsionarios y de las cédulas de confesión, que con frecuencia me preguntó a mí mismo: ¿La tolerancia producirá un mal tan grande como la intolerancia? ¿La libertad de conciencia sería una calamidad tan bárbara como las hogueras de la Inquisición?"

Voltaire creyó que no y manifestó siempre su crítica enemistad contra los intolerantes: "Es indudable que todo particular que persigue a un hombre, que es su hermano, porque éste profesa distinta opinión es un monstruo"

Estaríamos mucho tiempo comprobando el escepticismo sobre la condición humana de los principales constructores de razones de todos los tiempos. Ha ocurrido antes, y ocurre ahora, que la opinión sostenida se transforma en arma arrojada o en trinchera inexpugnable. En su defensa se agotan todos los intentos racionales ante la primera sospecha de asedio. Mientras no se acepte que ninguna opinión política, religiosa

o histórica justifica la exclusión, la persecución y hasta el exterminio de los adversarios o divergentes nunca podrá entenderse el pluralismo. Incluso en el caso extremo y enfermizo de la violencia, si se priva de toda razón a los violentos, esa exclusión absoluta del poder y del poder decir otorgará razones a esos violentos para justificar su violencia. En este punto recojo aquella advertencia de Robert Escarpit (1983:242) de que "la conciencia colectiva debe nacer de consensos, de compromisos, de debates entre sistemas de base y no de antagonismos creados artificialmente"

El pluralismo es un consenso. Consenso de cómo poder pensar y expresar opiniones oyendo otras y estableciendo unos límites de actuación que no pongan en peligro una pacífica convivencia siempre alcanzada con extrema dificultad. Fue John Stuart Mill (1806-1873) quien más clarificó esta cuestión pragmática en su célebre ensayo *Sobre la libertad* (Berlín dijo que Mill fue durante toda su vida el defensor de los herejes, de los apóstatas y los blasfemos, de la libertad y de la piedad: uno de los mayores pensadores de nuestro tiempo porque tuvo una mente honrada, abierta y civilizada). Pero, claro está, la imposición de esos límites acordados tendrá en principio unos lindes territoriales. Así lo expresa con la clarividencia del análisis de lo sabido y la síntesis de lo vivido el escritor y periodista francés Jean Daniel (1995:100):

¿Es difícil cerrar los ojos ante todos los estigmas que anuncian futuras divisiones? Abundan los expertos que profetizan que el mundo próximo no se dirige hacia una civilización universal, sino que, al contrario, hacia el choque de seis a ocho civilizaciones: conjuntos étnico-económicos de predominio confuciano, islámico, occidental, japonés, hindú, eslavos-ortodoxo, latinoamericano y quizás africano. Dicho de otro modo, el mundo inexorablemente se "comunitarizará" y repartirá entre cierta cantidad de nacionalismos étnico-religiosos. Como no será posible

hallar una civilización superior a las demás, la famosa "aldea planetaria" que se suponía nos serviría de aldea y patria, será, según el filósofo polaco Kalakowski, "una aldea incontrolable"

Esta paradoja puesta por Jean Daniel es lo que ahora tenemos y queremos resolver con la excelente voluntad de la aceptación del pluralismo como única medicina preventiva. Pero hay vértigo, el barco navega sin capitán como añoraba Berlin. "Nos dirigimos sin brújulas ni estrellas hacia un porvenir globalista; y allí nos dirigimos entre tumultuosas convulsiones", expresa Daniel con parábola similar. Y explica: "Hay un impulso demasiado rápido hacia una ciudadanía del mundo que da vértigo, produce desequilibrio y refuerza el repliegue sobre la comunidad. El mundialismo suscita individualismo aquí y tribalismo allá" (...) Hoy sólo se puede salir del pesimismo si apostamos. Por otra parte, el pesimismo de la inteligencia no debería ser un obstáculo para el optimismo de la voluntad" (1995:152-156)

El pluralismo democrático es un concepto que hoy se opone a la lucha de las ideologías entendidas éstas como sistemas dogmáticos. No comparto la tesis de la muerte de las ideologías porque dicha tesis sólo proclama la victoria de una sola: el ultraliberalismo. Pero en este proceso de mundialización parece que queda claro la validez de las sospechas proyectadas sobre los ideólogos que quieren pasar por científicos; sobre todo cuando intentan que aceptemos como indiscutible- dogma científico, claros interpretaciones sobre la historia, la política, la economía y en general sobre todo el mundo de la vida social, incluidos conceptos como libertad, bienestar social, justicia, igualdad y democracia. El pluralismo empezará a entenderse algo cuando las teorías pseudocientíficas de las ideologías más doctrinarias y excluyentes se reprobren por insensatas y por ser justo lo contrario de lo que reflexionó Jean Daniel: porque poseen el optimismo dogmático de su intelligen-

cia o racionalidad. De ello nos avisó Isaiah Berlin en uno de sus ensayos (1998:76):

¿Qué es lo que los hombres hacen y experimentan, y por qué y cómo? Es la opinión de que las respuestas a estas preguntas pueden ofrecerse mediante la formulación de leyes generales, a partir de las que sea posible predecir con éxito el pasado y el futuro de individuos y sociedades, la que ha conducido a concepciones erróneas tanto en la teoría como en la práctica: a historias y teorías caprichosas y pseudocientíficas sobre el comportamiento humano, abstractas y formales a expensas de los hechos, así como a revoluciones, guerras y campañas ideológicas llevadas a cabo sobre la base de una certeza dogmática sobre su resultado: vastas concepciones erróneas que han costado las vidas, la libertad y la felicidad de una gran cantidad de seres humanos inocentes.

Pluralismo y tolerancia no son causa y efecto sino dos conceptos emparejados que no quieren vivir el uno sin el otro y que sí son ambos fruto de una voluntad optimista de sujetar los sueños dogmáticos por muy racionalistas que éstos sean. El pluralismo, por tanto, no es un concepto aprehensible y ubicable y jamás será seguro y permanente. Es una tensión de voluntad ética. Y la tolerancia entonces no podrá entenderse como una concesión sino como el compromiso de oír al adversario, aceptar que puede tener razón y tener un pensamiento ejercitadamente crítico. Pluralismo y tolerancia son fruto del conocimiento y de esa educación que ha aprendido a dominar las pasiones perversas.

Ahora ya no se trata de construir utopías dogmáticas ni apelaciones que objetiven nuevos y viejos demonios por muy intuidos que parezcan. En este sentido el periodismo como fenómeno social que es —espejo de realidades, constructor de realidades, sostén de ideologías, plaza pública para el debate— posee toda la prevalencia que le correspon-

de en su intensa actuación social. Columnistas, editorialistas y críticos ensazan, defienden, previenen y atacan hechos y creencias, ideologías, culturas y personajes. Pero eso, aunque necesario, no es todo ni es suficiente. Volvemos a la siempre necesaria necesidad de narrar lo que pasa y lo que nos pasa como sistema de aprendizaje para ir comprendiendo poco a poco algo del mundo en el que navegamos. Esta es una idea que no se opone a los filósofos e ideólogos pero que sirve para todos los perplejos navegantes del siglo XXI. Y es aquí donde los medios de comunicación social seguirán teniendo el protagonismo único de narrar historias y de ayudar de esta manera a la comprensión, portando algo de conocimiento, influyendo responsablemente para la tolerancia y el pluralismo. No alejarán probablemente el escepticismo de quienes añoren un sólido y fuerte capitán de barco pero ayudará sin duda a cultivar el optimismo de la voluntad dialéctica.

Una reciente crítica de José Luis Pardo para *Babelia* (*El País*, 8 de abril de 2000) sobre dos ensayos de Richard Rorty -en los que este autor reflexiona acerca de la confortabilidad ideológica- lo ha expresado muy acertadamente. Lo leí justo cuando estaba acabando este artículo -casualidades no tan infrecuentes- y con él cierro esta reflexión porque no podía estar mejor expresada:

"No fueron los sólidos fundamentos teóricos del universalismo moral de la filosofía racionalista ilustrada los que produjeron el sufragio universal, la extensión de los derechos civiles a toda la población, la legalización de los sindicatos o de los partidos de izquierda, la emancipación de la mujer, la universalización de la seguridad social o la protección a la infancia; mucho más determinantes para lograr estos fines fueron las impactantes descripciones del sufrimiento de los desfavorecidos proporcionadas por novelistas, antropólogos o directores de cine, como hoy lo son para mover a los ciudadanos de las sociedades opulentas a la ayu-

da humanitaria las columnas periodísticas o los reportajes de interés humano. En el caso de que Habermas consiguiese encontrar un fundamento que justificase teóricamente por qué debemos socorrer a los que sufren, ello no aumentaría nuestra sensibilidad ante el dolor ajeno (como sí lo hicieron los relatos de Dickens, o como lo hace hoy un buen documental televisivo sobre el tercer mundo) ni, desde luego, haría más técnicamente viable el dispensar la ayuda humanitaria; pero en el caso de que Derrida consiguiese probar que cualquier intento de hacer justicia total a las víctimas inocentes es imposible, ello no aminoraría la obligación de los políticos -incluidos los jueces- de intentar solventar los conflictos de modo pacífico; mientras que, en cambio, sería políticamente suicida pretender que algún Estado de bienestar -por muy abultado que fuera su presupuesto de gasto social- satisficiera con fondos "públicos" la infinita búsqueda de perfección "privada" que late en las filosofías heredadas de Nietzsche"

BIBLIOGRAFÍA

- BERLIN, Isaiah (1992): *El fuste torcido de la humanidad*. Barcelona: Península
- BERLIN, Isaiah (1998): *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*. Madrid: Taurus
- DANIEL, Jean (1995): *Viaje al fondo de la nación*. Santiago de Chile: editorial Andrés Bello
- ESCARPIT, Robert (1983): *Teoría de la Información y práctica política*. México, Fondo de Cultura Económica
- FERRATER MORA, José (1990): *Diccionario de filosofía* (4 vol.). Madrid: Alianza

JAMES, William (1909): *A Pluralistic Universe*. The Hibbert Lectures at Manchester College

JÁUREGUI, Gurutz (13.1.1997): "Diferentes y, sin embargo, iguales" artículo publicado en el diario *El País*

MILL, John Stuart (1997): *Sobre la libertad* (1ª edición en 1970) Madrid: Alianza Editorial (Prólogo de Isaiah Berlin)

PARDO, José Luis (8 de abril de 2000): "Contra los sueños dogmáticos", artículo en *Babelia*, suplemento cultural de *El País*

SORMAN, Guy (1991): *Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo*. Barcelona: Seix-Barral

VOLTAIRE (1995): *Diccionario filosófico* (2 vol.). Madrid: Temas de Hoy