

Rechazar lo inaceptable

TODOS LOS SERES HUMANOS NACEN LIBRES E IGUALES EN DIGNIDAD Y DERECHOS...

¿Qué he aprendido, pues, que pueda formular y transmitir? Ante todo, que es necesario y posible rechazar lo inaceptable. Los que durante décadas se habían doblegado, considerando que no había nada que hacer, tanto los oponentes incapaces de unirse antes de tomar el poder como los no resistentes tras la victoria de las fuerzas asesinas, los que habían renunciado, considerando el combate perdido de antemano, carecían de algo fundamental, algo que distingue al hombre en su dignidad.

Ésta es la palabra que buscaba. Cuando en 1948 los redactores de la Declaración Universal de los Derechos Humanos intentaron caracterizar a la persona humana, el término que eligieron porque forma parte de todas las religiones y todas las filosofías es «dignidad».

Es el concepto que inspira el artículo 1 de dicha Declaración y el que a mis ojos resume toda la problemática de nuestro mundo contemporáneo: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros».

Lo inaceptable es que se atente contra la dignidad. Ese atentado a veces se enmascara con un rechazo del otro porque le falta algo, porque es demasiado diferente, demasiado incapaz, porque legalmente goza de menos privilegios. Pero legítimamente nadie puede ser jamás tratado como inferior. Ese tratamiento es inaceptable. Y es legítimo indignarse.

Ahí es donde la indignación debe encontrar su vía y conducir a un verdadero compromiso. Si se queda en puro rechazo se debilita, se convierte en cólera, en rechinar de dientes. Encontrar qué es lo que merece indignación es la primera vocación que debo transmitir a quienes se enfrentarán con ese nuevo mundo tan gravemente amenazado.

Es una cuestión de conciencia.

«EL CIELO ESTRELLADO SOBRE MI CABEZA Y LA LEY MORAL EN EL FONDO DE MI CORAZÓN», O EL DESEO Y LA LEY¹

Una conciencia exigente es algo complejo, algo que hay que desarrollar, cultivar y mantener. A menos que uno espere una intervención trascendente como la gracia divina, en el camino de Damasco, de Jerusalén, de Benarés o de Lhasa, cosa que denota mucha falta de coraje y realismo, creo que es preciso buscar los medios para hacer que la conciencia emerja.

Lo que necesitamos es una educación para fomentar la conciencia. Un aprendizaje ameno y severo a la vez mediante una dialéctica del deseo y la ley. Dialéctica de los sueños y de la realidad, de los «derechos humanos» y del «otro», con todas las limitaciones y los obstáculos que es bueno reconocer, como es bueno comprobar su resistencia.

Jean-Claude Carrière me hizo observar un día hasta qué punto le parecía ilusorio, y en definitiva peligroso, apostar por la bondad de la naturaleza humana. Él considera que el mito *rousseauista* hace creer que bastaría dejar que los hombres y las mujeres actuaran

¹ La frase es de Kant (*N. de la T.*).

como quisieran para que todo saliera bien, para que se eliminaran las fuentes de corrupción moral, es decir, las estructuras de poder de la sociedad.

Evidentemente, tiene toda la razón al subrayar que eso no funciona así: todas las tradiciones usan a la vez el palo y la zanahoria. Sabemos que el hombre no está hecho sólo de buenos sentimientos. Sabemos que si nos dejaran actuar a nuestro antojo no necesariamente respetaríamos la justicia, el equilibrio, el compartir, todas esas nociones tan nobles de las que siempre nos jactamos. Y esa constatación es la que nos impone recurrir siempre la ley. Necesitamos someternos por propia voluntad a la ley.

Pero la fuerza de la ley procede de las fuentes que ella misma reconoce, de los valores que pretende defender, de las injusticias de las cuales pretende protegernos. Debemos poder contar con su legitimidad, porque, cuando ésta falla, la ley deja de tener derecho al apoyo de aquellos a los que pretende encuadrar. El rechazo a obedecer que he observado recientemente en algunos de nuestros enseñantes encuentra aquí su justificación, pues no basta con que los gobiernos hayan sido democráticamente elegidos para que todas sus decisiones estén dictadas por la conciencia clara de lo que es justo y lo que no puede serlo.

Eso entronca con la lucidez de Walter Benjamin en sus tesis sobre la filosofía de la historia. De los más marginales, de los menos respetados, de los más pobres de una población es de los que más hay preocuparse para lograr el progreso. Esa palabra de «progreso» no puede aplicarse a la acumulación ininterrumpida de los beneficios de que gozan las oligarquías dominantes, y cuyo aliento vigoroso hace retroceder espantado al ángel con las alas desplegadas representado por Paul Klee en su cuadro *Angelus Novus*, del que Benjamin no quiso nunca desprenderse.

Dirigimos espontáneamente nuestros reproches a las tiranías, y cantamos las alabanzas de quienes las hacen caer. Pero es menos evidente y sin embargo necesario hacer oír con suficiente energía nuestras críticas dirigidas a las democracias modernas, cuando se muestran insensibles a las necesidades existenciales de las verdaderas víctimas de unas leyes que se aprueban ante todo para proteger la propiedad de los privilegiados.

De ahí la importancia del papel que desempeñan, en los momentos más significativos de los avances históricos de nuestras sociedades, los representantes directamente salidos del pueblo, como lo eran los portadores de los «memoriales de agravios» cuando se reunió la Asamblea Constituyente en 1789. Como lo son hoy los portadores de los «memoriales de esperanza» reunidos a la llamada de Claude Alphonse para ampliar el campo de la economía social y solidaria, auténtica respuesta a la dictadura insoportable del mercado. Como lo eran, en plena ocupación extranjera de la Francia derrotada, los miembros del Consejo Nacional de la Resistencia reunidos por Jean Moulin para redactar el programa que yo he vuelto a defender en la meseta de Glières, porque sus valores hoy están amenazados. Esos hombres y mujeres resistentes no tenían más mandato que una misión que cumplir dirigida a todos sin distinciones jerárquicas y emanada únicamente de sus convicciones. Como lo eran, en los años posteriores a la más abominable de las matanzas modernas bajo el III Reich, los miembros de la comisión encargada de redactar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, escogidos exclusivamente por su competencia y no designados por sus gobiernos.

Esto en lo que a los hombres se refiere. Pero ¿y el planeta? En la época de la Declaración Universal de los Derechos Humanos no teníamos conciencia de que nuestra responsabilidad debía afectar al ser en su conjunto, y no sólo a la manera en que las sociedades humanas se tratan unas a otras. Tal vez estábamos demasiado influidos por los aspectos más lamentables de la tradición judeocristiana, que concibe al hombre como creado por Dios para ser el amo de la creación, y no como una parcela más de la naturaleza creada. Entonces el riesgo de desmesura es grande.

Jean-Claude Carrière cita a veces las palabras del Génesis que justifican la explotación de la naturaleza por el hombre. Es posible que todavía exista en nosotros, en nuestra tradición occidental, ese sentimiento de supremacía del hombre sobre la naturaleza, que es muy diferente en las religiones asiáticas. La Iglesia, posteriormente, ha intentado paliar las consecuencias de esa «hybris» prometeica. Pero, por una parte, su influencia ha disminuido de forma considerable y, por otra, su retraso en la materia es difícil de superar. Recordemos lo que decía la encíclica *Syllabus* del papa Pío IX en el siglo XIX: todo lo que viene de las ideas nuevas es rechazable; hay que respetar escrupulosamente las palabras antiguas. Es de locura. Y no hace tanto, estamos hablando de 1864.

Es el argumento de autoridad por excelencia. Si respetamos escrupulosamente esas palabras bíblicas, estamos perdidos. Porque no podemos dominar la tierra sin destruirnos a nosotros mismos. Hay que aceptar esta lógica; no es necesario ser budista para reconocer que la Tierra también es el Hombre y viceversa. A Milan Kucan, presidente de Eslovenia, le gusta citar a Karl Marx: en el conflicto entre la Naturaleza y el Hombre sabemos quién es el culpable.

EL CIENTÍFICO, EL MERCADER Y EL POLÍTICO

Rechazar lo inaceptable sólo es un primer paso. Luego debe producirse el indispensable progreso de las mentalidades, la evolución hacia una auténtica conciencia colectiva, animada por un pensamiento creativo. Cabe decir que al mantener una estrecha relación intelectual con pensadores como en el pasado Benjamin, Adorno, Sartre o Merleau-Ponty, y hoy Sloterdijk, Carrière, Debray, Morin —y no los cito a todos—, me impresiona ver la cantidad de trayectorias científicas, políticas y poéticas tan diferentes que pueden converger en una llamada a tomar conciencia de los problemas y a recordarnos lo esencial. Admito que quizá haya cierto efecto óptico inducido por las afinidades electivas de los círculos de amigos. Pero, al mismo tiempo, no me quitarán de la cabeza la idea de que la humanidad, al menos en su parte occidental, está en vísperas de un nuevo salto cualitativo, a la vez científico y moral. Y que la crisis moral y política que estamos atravesando no es ajena a ello. Sólo el miedo a lo desconocido, el temor al cambio, las reticencias a abrazar «lo que está al llegar», por hablar como Heidegger, nos mantienen todavía en una negación conservadora y pusilánime.

Contemplemos un instante el estado de las ciencias. Lo que ha más ha progresado durante los veinte o treinta últimos años es la ciencia: ha realizado unos progresos fantásticos. Ahora tenemos del ser, del mundo, de la materia mucha más información, más detallada y más clara. Y, sin embargo, el sabio no es un modelo que inspire ni siquiera una gran estima, porque hace pasar a un primer plano el placer del éxito de su invento o su descubrimiento sin plantearse la cuestión del peligro. A menudo es un niño jugando con unas canicas que en realidad son bombas. Como recuerda Sloterdijk, lo queramos o no, hoy somos los guardianes del fuego nuclear y del código genético. Y debemos pensar nuestra relación con las ciencias y las técnicas en función de ese conocimiento que nos convierte en improbables demiurgos.

El ejemplo por excelencia es la bomba atómica, que no es un problema científico, sino un tema político. Ayer Hiroshima, luego Chernobil y Fukushima son en primer lugar y ante todo graves problemas para la humanidad; como las células madre, la biogenética, la clonación, los organismos genéticamente modificados, etcétera.

Si eso va demasiado lejos, hay que rechazar lo inaceptable, y es una cuestión de conciencia que el político debe definir y abanderar. En materia nuclear, por ejemplo, la cuestión no es saber si es técnica y científicamente posible y si es razonable o no

plantearse un riesgo cero; la cuestión es más bien saber si una comunidad está dispuesta a asumir colectivamente el riesgo que la energía nuclear representa. Y ésta es la misión por excelencia del político. El científico no debe sustituir al político y el político no debe dimitir ante el científico. Sobre todo si a estos comensales se les une el mercader y se las ingenia para enfrentarse a ellos con la esperanza de alcanzar unos beneficios sustanciosos. ¿Qué papel desempeña hoy la ciencia? ¿Y cuál es el papel que se le quiere dar por razones de interés? He aquí una pregunta indispensable.

No tengo las respuestas definitivas, claro está. Y me siento tentado de recurrir a la célebre cita que dice: «La ciencia sin conciencia...». No es la ciencia lo alienante, sino la cientificación de todo lo que nos rodea. Es peligrosa porque tiende a hacer desaparecer nuestro deseo de buscar la propia armonía. Desde hace algunos años desconfío en cierto modo de la palabra «ciencia» cuando se trata de convertirla en el guía que no es. Demasiado a menudo nuestra racionalidad se rinde ante la prueba científica y renuncia a la necesaria reflexión sobre el mundo en toda su complejidad. Las cosas deben estar científicamente demostradas; de lo contrario, no existen. ¿Dónde están el *homo ludens* y el *homo demens* de los que habla Edgar Morin en *El método*? ¿Dónde están todas esas cosas que no pertenecen propiamente al terreno científico? Pero, sobre todo, ¿qué ha pasado con la capacidad para pensar el mundo que todos esos descubrimientos nos abren?

Lo que oigo sobre las nanociencias, por ejemplo, me preocupa. Me digo que el razonamiento totalizador de la economía financiera de estos últimos treinta años no ha desaparecido y nos regimos por desgracia por un corolario inspirado en una nueva forma de cientifismo que reza así: «No tenemos respuesta a todo y lo que deben hacer los Estados es dejarnos en paz. Todo se regulará, como el papel pautado». A condición, claro está, de que la partitura siga siendo de ellos.

Deploro que no haya un debate público acerca de las grandes orientaciones de la financiación, y sobre todo acerca de la aplicación de nuestros descubrimientos científicos.

La situación me recuerda a la vez la pretensión del materialismo histórico y del socialismo científico, la deriva tecnocrática comtiana y la opresión del sistema mercantil, siempre ávido por extender su campo de acción, cuya última frontera es el ser vivo. Jamás la fricción entre hechos y valores ha tenido tantas consecuencias como en nuestro mundo contemporáneo. Cada uno por su parte, Edgar Morin y Peter Sloterdijk, nos recuerdan que la ciencia hoy se ha convertido en una fuerza formidable, pero que se ha desembarazado de toda regulación ética, y que la regulación política parece vacilar entre la prohibición estúpida y el estímulo ciego.

Existe un segundo límite —más poético esta vez— que subraya Morin en sus libros: gracias a la ciencia hemos descubierto cosas inauditas acerca del universo, lo real y la vida, pero todos esos conocimientos maravillosos desembocan en un misterio profundo. Sabemos que el universo salió de una especie de deflagración, pero ¿dónde? ¿de qué vacío? No se sabe. ¿Cuál es la realidad de lo real en términos de microfísica? ¿Dónde está la materialidad que se disuelve? ¿Cuál es el origen del universo, su finalidad, por qué apareció la vida? ¿Por qué *es* el ser humano?

¡Hay tantos misterios! Pero inexplicable no significa imposible.

En sus libros, y en particular en *El método*, Morin desarrolla una visión original y fecunda del futuro del cerebro. Tanto en el estudio del cerebro propiamente dicho como a partir de la cibernética y la teoría de la información subraya una fascinante convergencia de enfoques para comprender cómo funciona esa máquina que tenemos dentro del cráneo. El error, según él, es pensar que se puede orientar la investigación hacia un solo objeto o campo de estudio. Porque nos damos cuenta de que hay una

paradoja: nuestra inteligencia se expresa mediante las palabras pero nuestras neuronas se expresan mediante los intercambios electroquímicos. Existe, por tanto, una relación compleja entre el lenguaje cerebral y el lenguaje de la inteligencia. Reducir la inteligencia al cerebro es un error.

Lo que podemos decir, en cambio, es que en unas condiciones culturales determinadas el cerebro humano puede permitir que emerja una inteligencia capaz de hablar y de expresar sentimientos. La prueba es los múltiples casos de niños lobo, de niños abandonados, que se encuentran en el estado de primates a causa de su aislamiento fuera de la sociedad y de la relación con sus semejantes. Al no haber aprendido a hablar nos demuestran, por el contrario, que gracias al contacto entre una cultura, una lengua, un saber, un saber hacer y sus posibles impregnaciones en el cerebro aparece la inteligencia. La cultura es un nido, una matriz, el lugar donde puede desarrollarse ese programa; no una identidad rígida y cerrada que justifique todas las cobardías conservadoras, los rechazos fóbicos y las agresiones patológicas.

Podemos lamentar con Morin que las neurociencias contemporáneas aún no hayan logrado coordinarse y estén todavía relativamente yuxtapuestas, a la manera de las otras ciencias, lo cual no facilita la investigación. Pero ya sabemos cosas apasionantes. Por ejemplo, la exploración cerebral por la imagen de los monjes budistas en estado de meditación plena permite visualizar objetivamente el funcionamiento del cerebro durante ese ejercicio de ascesis: los centros cerebrales que determinan la separación entre el yo y el no yo están inhibidos. Es fascinante. Es comparable al momento del éxtasis amoroso en que el individuo se pierde al alcanzar la plenitud. Es la primera lección de la complejidad humana. Esta lección del científico es para el político, y esperemos que la comprenda antes que el mercader.

SALIR DEL CALLEJÓN SIN SALIDA: PENSAR LA TOTALIDAD DE LA VIDA

El reino del mercader es el reino del cálculo. Debemos mostrarnos capaces de salir de él. Porque no se puede aprehender al ser humano en su totalidad si uno se limita a medir. Hay mil maneras de explorarlo objetivamente: electroencefalogramas, medidas físicas, psicoanálisis..., pero nuestra realidad va más allá de los cálculos. La vida, la muerte, la moral, el amor, el odio no caben en el «reino de la cantidad».

En eso reside la superioridad del arte. En la poesía y su naturaleza transgresora, en el teatro y su representación catártica de lo real, en el cine y su escenificación onírica de lo imaginario, y sobre todo en la novela, que sintetiza todas esas categorías. La novela va más lejos que las ciencias humanas, la psicología, la sociología: pone en escena a seres concretos con su subjetividad y en su entorno... Fue Ernesto Sábato quien dijo más o menos que en la actualidad el único observatorio desde el cual se puede considerar la condición humana en su totalidad es la ficción novelesca.

Me parece que también la poesía, más que la ciencia, nos revela lo más profundo y lo más necesario que hay en nosotros: ese latido del corazón que contiene el mundo, y que todos los seres comparten. Escuchemos, pues, las recomendaciones de un sabio como Morin. Reconozcamos los límites de la verdad de las ciencias y su punto ciego: incluso los científicos, que conocen los medios para objetivar lo que tocan, son incapaces de conocer su propia subjetividad, de conocerse a sí mismos. Es lo que Husserl dio a entender en una magnífica conferencia de 1930 al decir que hay un agujero negro en la mente de los científicos: «No saben quiénes son. Conocen los objetos pero no saben lo que hacen». Y no lo olvidemos: la ciencia es una formidable aventura humana cuyo

rumbo no es fijo. Definir su dirección no le corresponde sólo al científico. Debe asociarse con el poeta, el político, el ciudadano, el moralista y el filósofo.

Merleau-Ponty en la École Normale Supérieure enseñaba, con un profundo anticartesianismo, que el ser humano es un compuesto indisoluble de cuerpo y espíritu. Es un pensamiento potente que me sigue gustando y que me permite vivir mis relaciones con los demás en su plenitud, tanto con seres amados como con simples conocidos. Soy sensible a la vez a los intercambios formulados por el intelecto y a los de la emoción, a lo que conforta el corazón y no sólo a lo que te hace reflexionar.

Merleau-Ponty era un gran filósofo que tenía la ventaja de poner el acento en lo que él llamaba «la carne».

Sin duda son muchos los pensadores que consideran que la abstracción de sus palabras es lo que denota la seriedad de su pensamiento. Y se olvidan de lo real, del cuerpo. Kierkegaard, burlándose de la filosofía hegeliana, decía: «El Herr Professor sabe todo lo que existe en el mundo, pero ya no sabe quién es él mismo». Sin embargo, esta advertencia contra el hecho de abstraer a la persona, a su ser-en-el-mundo, ya está presente en Sócrates.

Es obvio que la filosofía puede producir su propia degeneración, que consistiría en alejarse totalmente por los territorios áridos de la conceptualización y hacerse sorda a las pulsaciones del alma. Pienso que hoy el arte de vivir ya no puede limitarse como antiguamente a un postulado de sensatez, pues se ha demostrado que llevamos en nosotros un gran potencial de locura. Reconozcámoslo: una vida totalmente razonable no es ni posible ni deseable. La verdad de la existencia reside en la unión inseparable de la razón y la pasión. En otras palabras: no hay pasión sin razón y no hay razón sin pasión.

En cuanto a la degeneración de la disciplina filosófica, la resume muy bien esta fórmula perversa e impertinente de Sloterdijk: «Hoy la filosofía contemporánea alcanza la cumbre de su arte cuando nos explica cómo diría las cosas si tuviera algo que decir». Es severo, pero exacto.

Con todo, su aportación es doblemente fundamental: por una parte, nos da los medios para poner en cuestión lo que hasta entonces parecían evidencias; por otra, se esfuerza por establecer una cierta conformidad entre vida activa y vida contemplativa. Esta coherencia sería finalmente el resultado de una vida humana vivida en su plenitud. Y una protección frente a los cínicos porque representaría el retorno al ideal de hombre de los humanistas.

LO QUE ESTÁ INTENTADO VER LA LUZ

Rechazar lo inaceptable es evidentemente rechazar el mundo tal y como es. Albert Camus decía: «Si hubiera algo que conservar en nuestro mundo, sería conservador». Evidentemente, algunas conquistas son muy valiosas y no se plantea aceptar que sean puestas en entredicho. Pero rechazar lo inaceptable no es simplemente oponerse a una situación de hecho: es luchar para sustituirla por algo mejor, algo que esté más de acuerdo con los valores de libertad y dignidad humana. Pero ese algo hay que inventarlo constantemente.

Y para ello hay que recurrir a la creatividad humana. Es inútil pretender construir el mundo para los demás presentándoles un paquete de teorías y esperando que los otros se sientan iluminados al leer nuestros planes geniales. El verdadero desafío, hoy, es alumbrar concretamente ese nuevo mundo de mañana, ayudar al advenimiento de lo que está intentando ver la luz. En todas partes se está produciendo esa toma de conciencia,

la inventiva humana está actuando, hay movimientos cooperativos, mutualistas, más o menos autogestionados, que viven de la solidaridad ecológica, de la agricultura biológica, etcétera. Ese mundo está vivo, pero está disperso y es poco conocido. Lo ignoran las administraciones, los partidos políticos, los sistemas dominantes. Todos esos movimientos ciudadanos aún son marginales o no son lo bastante sólidos para resistir victoriosamente los intentos de asimilación, de normalización, de regularización derivados del sistema capitalista. El verdadero desafío, por tanto, es dar a conocer, reconocer y compartir todas esas experiencias para que se pongan en sinergia e irriguen un vasto movimiento de reformas. Creo como Edgar Morin que, en el fondo, hay que reformarlo todo. No sólo las administraciones y las instituciones esclerosadas y burocratizadas, no sólo la economía, el sistema financiero y la distribución, sino todo, la alimentación y el consumo; es toda nuestra vida lo que hay que cambiar. Y todas esas reformas, incluidas las de la educación y el pensamiento, están interconectadas, son intersolidarias, deben llevarse a cabo todas a la vez, y sobre todo no perderse y aislarse unas de otras. Es lo que la experiencia de la URSS nos ha demostrado: cambiar totalmente la economía en definitiva no cambia nada en las costumbres, ni en los hombres, ni en nada. Al contrario: el resultado es la formación de una nueva dictadura.

La idea es, pues, contribuir a la transformación de nuestras existencias, crear vías múltiples que se unan en una vía única que conduzca a una metamorfosis.

Éstas son las premisas de una política de la esperanza. Por otra parte, yo ya había firmado un vibrante llamamiento «por una política de la esperanza» durante las elecciones europeas de 2009 en compañía de Peter Sloterdijk y de Paul Virilio, que apelaba a los inagotables recursos de la creatividad y la esperanza en el hombre. Porque sin esperanza no se puede hacer nada.

Por desgracia parece que los mayores se han desanimado después de tanto equivocarse y que los más jóvenes están desorientados y ya no tienen puntos de referencia. Ésta es la ambición de lo que se ha propuesto Edgar Morin: demostrar que es posible marcarse una meta, apuntar a un objetivo, hallar una perspectiva que tenga sentido. Mostrar la vía a las múltiples iniciativas y a las numerosas buenas voluntades para que tomen conciencia de su originalidad y su fuerza si se unen. La indignación era una primera etapa, necesaria pero insuficiente. Luego hace falta un pensamiento, una perspectiva, una voluntad de hacer las cosas de otra forma.

Cuidado: no estoy diciendo que *La vía*² tenga la vocación de reemplazar a la Biblia. Se trata de una contribución, de una propuesta, de una sugerencia, que es como su propio autor la presenta. Se trata de una invitación a inventar lo desconocido, a descubrir el potencial humano. La verdadera creación no sabe lo que va a producir. ¿Es imaginable el *Réquiem* antes de que Mozart lo escribiera y alguien lo tocara? ¿Era imaginable que en aquellas sociedades de cazadores recolectores iban a germinar nuestras ciudades y nuestras civilizaciones apenas mil años más tarde? El futuro no se escribe en un programa político que no sea más que una lista de medidas para un administrador mediocre.

¿MÁS ALLÁ DE LA HISTORIA?

Es un error creer que la historia humana sólo tiene ocho mil años, desde los inicios del Neolítico; hubo ciento cincuenta mil años de Prehistoria. Necesitamos profundidad histórica para medir la certeza de lo improbable y el sentido de la metamorfosis por

² Edgar Morin, *La vía*, Paidós, Barcelona, 2011.

venir. Acabemos ya con Fukuyama y su torpe fantasma hegeliano de un final de la historia por la gracia de fórmulas mágicas bautizadas con el dulce nombre de «democracia liberal de mercado». Al contrario, ha llegado el momento de concebir la historia menos como un hilo tendido de un cabo al otro del tiempo, entre un origen incierto y un final escatológico, y más como una cinta serpenteante, enrollada en una espiral que recuerda la doble hélice de la vida.

Estamos inventando una especie de más allá de la historia. Morin habla de una «metahistoria» inscrita en el movimiento de la creatividad humana. El mundo está en movimiento, es profundo, tectónico, imprevisible. Lo improbable acaece. Lo nuevo está emergiendo y vamos a salir de esta «edad de hierro» planetaria, de la que hablaba Voltaire y en la que todavía nos hallamos. Es urgente, por tanto, reformar el conocimiento, el pensamiento, la inteligencia y por supuesto también la educación, sin la cual las otras reformas no son posibles e inversamente. Morin insiste en ello y yo estoy de acuerdo. Por un lado, la voluntad de revisar de arriba abajo todas nuestras «certidumbres» y, por otro, la fe en lo improbable.

He experimentado esta fe en lo improbable a escala individual. Fue en el verano de 1940 en Marsella. Aquel verano mortífero, terrible y humillante se presentaba como el final de las democracias. Francia vencida, Inglaterra casi invadida, Rusia pactando con los nazis (y demostrando así toda la perversidad de su sistema de democracia real)... Habíamos perdido la oportunidad de hacer triunfar aquella democracia que a pesar de todo nos parecía la única victoria de la carnicería inmundada que fue la Gran Guerra. La desesperación más bien estaba de moda. Y fue entonces cuando volví a encontrarme con Walter Benjamin.

Habíamos tenido ocasión de pasar unas horas juntos en Marsella y me acuerdo muy bien de que me dio la impresión de estar hablando con alguien deprimido, que ya no creía en nada, que ni siquiera tenía ganas de encontrar una salida. En cambio yo, con el aplomo de mis 23 años, le decía que todo iría bien, que las cosas se organizarían y se arreglarían. Tenía en mente la llamada del general De Gaulle, que yo pensaba seguir. Le expuse la certeza de lo improbable. Todo lo que no sabemos, pero que acaecerá. Lo que yo decía no era nada concreto, nada definido evidentemente, pero tenía la sensación de que uno no puede perder definitivamente la esperanza.

Esa sensación me acompañó a lo largo de todos los sinsabores de la guerra, en la que debí haberme dejado la piel, e incluso más tarde, durante periodos que me parecieron terribles, como la década de 1980 (Thatcher y Reagan), en que la economía financiera liberal lo invadía y lo inundaba todo tragándose poco a poco aquello por lo que yo había luchado.

SI LA ESPERANZA ES NUESTRA ENEMIGA, ¿QUÉ PASA CON LA REVOLUCIÓN?

Jean-Claude Carrière es más escéptico que yo. Considera que hay que desconfiar del optimismo y propugna seguir la Bhagavad-Gita, que dice: «La esperanza es nuestra enemiga». Porque si esperamos que algo ocurra fuera de nosotros podemos esperar sentados... Si hay alguna esperanza, insiste, sólo puede estar en nosotros, en nuestro trabajo cotidiano. «Seamos el cambio que queremos que se produzca en el mundo», decía Gandhi.

Pensemos también en Tucídides, que, perentorio, insta a escoger entre «no hacer nada o ser libre». Es decir que ser libre es una lucha constante. Si no hacemos nada, nos engullirán la aidez, la ambición y todas las mezquindades y mediocridades que nos rodean. Se nos tragarán, desapareceremos y nos veremos abocados a la crisis mundial.

En la escala modesta de nuestras pequeñas vías habrá, pues, que trabajar y luchar incansablemente. Ésta es la primera condición. Y empezar por nuestro propio jardín. Porque lo peor que puede ocurrir es que un día nos impongan lo que hoy vacilamos en hacer: los colosales cambios necesarios.

Por tomar el ejemplo de las revoluciones árabes, es evidente que hay que celebrar la caída de los tiranos y la aspiración de los pueblos a la libertad, unos pueblos que habían sido condenados cultural y políticamente a sufrir durante mucho tiempo aún el yugo de sus depredadores. Pero ahora el verdadero desafío es: ¿cómo aprovechar este momento histórico de cambio sin caer en los mismos problemas de antes? ¿Qué va a ocurrir? ¿Dónde están los juristas, los legisladores necesarios que deben estar al pie del cañón? En mi pequeño libelo he intentado, por ejemplo, comparar la exasperación y la esperanza. Pero me parece que la exasperación es una forma de hacer insoluble un problema. Es dentro de la exasperación donde cabe la posibilidad de una esperanza o, por así decir, de un compromiso. Lo que Sloterdijk llama el «ejercicio», la «ascesis». La ascesis puede ser justamente una forma de renunciar a muchas cosas inútiles para concentrarse en algunas; y estoy convencido de que ese tipo de ejercicio es una noción que tiene resonancias del budismo, pues implica tomar conciencia de que los problemas que se nos plantean no están ahí para ser resueltos sino para ser aceptados, digeridos, lentamente integrados con el fin de convertirse en soluciones.

Pero a la vez estos problemas también pueden atormentarnos, escandalizarnos, conmovernos. Y no es posible dejar de reaccionar. Al fin y al cabo algo hay de eso en una de las frases fundamentales que se atribuyen a Buda y que es la base misma del budismo (la encontramos en todas las escuelas budistas de todos los países y todas las épocas): «Espéralo todo de ti mismo». También fue «Gnothi seauton», «Conócete a ti mismo», el imperativo del templo de Apolo en Delfos.

Según Jean-Claude Carrière, no cabe otra forma de esperanza, ya que nada vendrá a resolvernos los problemas. Y a partir del momento en que esperas una ayuda exterior, venida de un poder trascendente o sobrenatural, estás perdido.

La reacción más corriente frente a las situaciones inaceptables, en nuestras mentes occidentales, es la idea de una revolución. Una cierta juventud, en distintos momentos históricos, ha tendido a pensar que la revolución era el alfa y el omega de la acción política. En este sentido les aconsejaría que se interesaran por el relato que hace Dany Cohn-Bendit de «su» revolución de Mayo del 68. Pero creo que puede haber otras formas de paso al acto, que no se hacen en la calle sino con la contribución de hombres y mujeres bien intencionados e instruidos que establecen una legislación más justa.

En primer lugar, ¿qué es la «revolución»? ¿Y qué es la «reforma»? ¿Y qué es la «no violencia» y el progreso a través de la no violencia? Perdonen esas perogrulladas pero, aunque sea un tópico, insisto en el hecho de que el balance de las revoluciones del siglo XX no es bueno. Ahora está claro que esos movimientos, sean cuales fueren sus legitimidades y sus justificaciones, condujeron la mayor parte de las veces a excesos, despotismos, tiranías y dictaduras en nombre de unas ideologías que, sin duda, pretendían ser algo grandioso para toda la población mundial. La revolución rusa fue una fase, un ideal, y con ello aportó mucho a la conciencia de los hombres. Pero su actualización en la opresión totalitaria no tiene nada de envidiable y hay que condenar los gulags con la misma vehemencia que todos los campos donde se practica la tortura. La idea de revolución ha perdido, por tanto, su atractivo.

SUPERAR LA DESESPERACION

Yo dije «indignaos» y fui escuchado, pero en el fondo mi mensaje más exacto a las generaciones futuras sería el del coraje y la resiliencia. Bernanos decía: «Lo que necesitamos es esperanza. Y la forma más alta de la esperanza es haber superado la desesperación». Y es cierto: frente a lo inaceptable, la indignación no bastará. No sólo porque Spinoza tiene razón cuando considera que es una emoción malsana porque comporta el odio. Él recomienda «no indignarse, no burlarse, no llorar, sino comprender». Es evidente que podemos imaginar a un racista xenófobo indignado ante el número de extranjeros que hay en su país; hay mil indignaciones totalmente estúpidas, ridículas o malsanas.

La indignación sólo es válida cuando desemboca en un proyecto. Incluso Spinoza admitiría que la comprensión debe ir acompañada de emociones, siempre que estén controladas por la racionalidad, y eso vale también para la indignación. La indignación en sí no es un signo de lucidez, debe ir acompañada de una comprensión correcta de aquello que merece que uno se indigne. No puede prescindir de la inteligencia del mundo; de lo contrario, gira en el vacío.

Estoy estupefacto ante la rapidez con la cual mi pequeño elogio de la indignación ha alcanzado ese éxito formidable. Y aunque hay que reconocer que este sentimiento ha calado en la sociedad francesa —y más allá también—, no debe constituir un *point d'orgue*, sino un punto de partida.

En una sociedad como la nuestra las (buenas) razones para indignarse son muchas. Pero sería deshonesto hacer creer que la indignación bastará para mejorar una situación. En algunos párrafos de *¡Indignaos!* he tratado de decir que la no violencia es una política, una estrategia indispensable si queremos que cesen las causas de un conflicto.

Pero la indignación es el primer paso. Es despertar, tomar conciencia, salir de cierta indiferencia más o menos resignada, incluso de cierto desánimo, y pensar que es posible resistir, luchar contra lo que nos revuelve las tripas. Pero siempre será sólo una etapa en el pensamiento, una señal de alarma, «el principio de una vía». Este primer sobresalto no debe impedir el otro sentimiento, que es el de la confianza en la evolución. Nunca debemos subestimar nuestra capacidad para realizar grandes tareas justas e importantes. No dejo de decírselo a mis hijos, a mis amigos, a los que me rodean. ¡Qué importa que los esfuerzos aún no den resultados, que el compromiso con una determinada causa no se vea coronado por el éxito, que haya que volver a empezar!

Debemos decirnos que no era más que una etapa, un momento poco oportuno, y que las circunstancias pueden evolucionar y ser más favorables. No niego que eso sea difícil de aceptar. De ahí mi tristeza. Mi tristeza es que más o menos logro expresarme, pero lo que no logro es transformar mis palabras en una realidad. He colaborado en muchas mediaciones internacionales y la mayor parte de las veces dichas mediaciones al principio fracasaron, pero luego fueron retomadas una segunda y después una tercera vez.

Y me doy cuenta de que mis palabras aún son ineficaces y no tienen efectos decisivos. El paso del discurso a la realidad es por supuesto muy arduo, sobre todo para alguien que no es un político, que no es ni siquiera un hombre de Estado. Por tanto, me veo obligado a decirme, con un fuerte grado de modestia por mi parte, que los que quizá lean este libro se darán cuenta de que no basta con lanzar mensajes de esperanza y confianza, que es preciso además que los hagan suyos hombres y mujeres valientes, que no se arredren ante las dificultades que inevitablemente encontrarán si quieren hacer poco a poco más reales esos valores que tan profundamente nos importan.

Para ilustrar el rechazo de la resignación volvamos a la historia reciente, y en especial a la última década del siglo XX, entre la caída del muro de Berlín y la elección de George W. Bush. Muchas causas progresaron. Se dieron la conferencia de Río en 1992, la de Viena en 1993, luego la de Copenhague en 1994 y la de Pekín en 1995. En esas cumbres mundiales estaban representados todos los Estados del mundo. Constataron y demostraron que se podía progresar en materia de medio ambiente, de derechos humanos, así como en el papel y el lugar que debe ocupar la mujer.

Esos diez años comenzaron por fin a hacer progresar la toma de conciencia mundial respecto a unos cuantos grandes desafíos. Fue sobre todo en ese periodo cuando el mundo se dio cuenta de hasta qué punto el problema del medio ambiente era fundamental. Algunos creen que la década de 1990 marcó el principio de la degradación de las conciencias, entre el individualismo desenfrenado y la pérdida de ideales. Pero no es lo que yo viví.

Es indudable que, mientras el descubrimiento de la libertad triunfaba en Europa central y oriental, el liberalismo victorioso arrastraba, por desgracia, la economía financiera mundial en el sentido de la escuela de Chicago hacia una desregulación acelerada.

En 1993 se celebró en Viena la última conferencia de Naciones Unidas sobre los derechos humanos, con ocasión de la cual tuve el privilegio de presidir la delegación francesa. Allí fue donde los países del Sur afirmaron sin ambages ante los países del Norte su «derecho al desarrollo», que hasta entonces sólo era considerado por los países desarrollados, con Estados Unidos al frente, como una figura retórica. Pero en ese reconocimiento tuvo mucho que ver la toma de conciencia de lo que es un derecho, al aducir los países del Sur que los pactos de los países del Norte consideraban el derecho al trabajo, a la vivienda y a la salud como derechos universales y por tanto aplicables a todo el mundo. Fue el americano Jimmy Carter, que aquel año era presidente, quien aceptó que el derecho al desarrollo fuera considerado un derecho inalienable.

Fue una pequeña concesión en vista de la situación dramática del Sur, pero tuvo una importancia enorme, pues indicaba la voluntad de reconocer la interdependencia, la voluntad compartida de habitar este planeta en común. Además, la tendencia era más bien negativa, hacia menos consideración por los problemas del Sur, menos consideración por una economía social y regularizada. En todo caso, desde Río hasta Seattle se aprobaron unos textos (aunque algunos otros se rechazaron) cuyo espíritu era progresista, como la Agenda 21 adoptada en la Cumbre de la Tierra de Río en 1992 o el protocolo de Kioto en 1997. Cada vez el progreso ha parecido muy pequeño y el espíritu de los textos no siempre se ha respetado después. Pero el texto, el programa, está ahí. Ocurre un poco lo mismo con la Declaración Universal: tampoco se aplica, pero existe. Y hay gente en todas partes, ciudadanos, organizaciones no gubernamentales, que se remiten a ella y exigen que sea aplicada.

Después de eso vino la década que acaba de terminar. ¡Qué retroceso! Ese periodo de la década de 2000, que empezó con la elección confusa de Bush Junior y continuó con el fragor terrorífico del ataque a las torres gemelas de Nueva York, es deprimente. Tengo la sensación de que hemos sufrido terribles tonterías y culpas imperdonables acumuladas por la mayoría de los países más poderosos del planeta. Dejo de lado la paradoja de Europa, que ingenuamente se ha creído lo bastante fuerte como para ampliarse como lo ha hecho sin correr el riesgo de disolverse. Los americanos han tenido al frente durante ocho años a un hombre del que lo menos que puede decirse es que carecía de sentido común. Hemos visto Afganistán y luego Irak convertidos en terrenos de juego de la estupidez neocolonial. Ha sido un periodo realmente terrible, un inmenso *Ground Zero* del pensamiento y la política internacionales.

Si al contemplar la imagen del *Angelus Novus* de Paul Klee que tanto gustaba a Walter Benjamin pensáramos: «Mira, llega el progreso y nos repele. Y eso irá de mal en peor», tendríamos buenas razones para estar muy desanimados. Entonces es oportuno invocar a Friedrich Hölderlin, en mi opinión el más grande poeta alemán: «Allí donde crece el peligro también crece lo que salva». ¿Es eso refugiarse en una forma de utopía confortable y perezosa por parte de un hombre viejo al que sólo le quedan unos años de vida? Más bien un mensaje de confianza que suena muy acertado a mis oídos... Lo peor no siempre es seguro. Debemos vivirlo como probable y lo improbable debemos vivirlo como certeza.