

La revolución ética

**FRANCESC
TORRALBA**

ACTUALIDAD



FRANCESC TORRALBA

LA REVOLUCIÓN ÉTICA



«La auténtica revolución es la del espíritu, nacida del convencimiento de que es necesario cambiar las actitudes mentales y los valores que dan forma al progreso del desarrollo de una nación. Una revolución cuyo único objetivo fuera el cambio de las políticas e instituciones oficiales para mejorar las condiciones materiales tendría pocas probabilidades de verdadero éxito. Sin una revolución del espíritu, las fuerzas que han producido las injusticias del antiguo régimen continuarán en acción, planteando una constante amenaza al proceso de reforma y regeneración. No basta simplemente con pedir libertad, democracia y derechos humanos. Se precisa la decisión unánime de perseverar en la lucha, de sacrificarse en nombre de las virtudes permanentes, de resistir las influencias corruptoras del deseo, la mala fe, la ignorancia y el miedo».

AUNG SAN SUU KYI
Premio Nobel de la Paz, 1991

PRÓLOGO

¡Basta!

La indignación ciudadana está tocando fondo. El alud de casos de corrupción, de malversación de fondos públicos, de opacidad, de tráfico de influencias, de juego sucio, de espionaje, de estafas y de todo tipo de chanchullos satura al ciudadano.

Algunos optan por desconectar e ir a lo suyo, prefieren aislarse y, como decía Voltaire, «cultivar su pequeño jardín»¹, apagar la radio y la televisión cada vez que nos informan del estado del mundo. Otros luchan por mejorar, aunque sea un poco, las instituciones; se comprometen a hacer bien su trabajo y procuran que la actividad profesional se desarrolle de forma óptima.

También están los que sacan provecho de este ambiente de desánimo y de frustración colectiva; aprovechan el clima de malestar para hacer propuestas populistas, demagógicas, para canalizar el malestar del pueblo con soluciones milagrosas a la crisis estructural que estamos sufriendo. Son los mesiánicos.

En cualquier caso, la sensación de desánimo se extiende por todas partes como una mancha de aceite. Un mundo se hunde; otro nace, pero no acabamos de verle el rostro. Aquella visión idílica de la sociedad democrática, de las instituciones públicas al servicio de la ciudadanía y del progreso de los pueblos, está entrando en una profunda crisis. La desafección, el escepticismo y la generalización ganan terreno. A menudo pagan justos por pecadores en todos los colectivos, también en la esfera política y en las entidades financieras.

Se ha instalado por todas partes un clima de suspicacia, de permanente desconfianza, especialmente hacia estos dos colectivos. A través de los medios de comunicación nos cansamos de leer sentencias judiciales, de ver entrar y salir a personajes públicos de los juzgados, a famosos de los centros penitenciarios. En todos estos ámbitos se congregan ciudadanos a las puertas para abuchearlos y desfogarse, pero eso no cambia nada. La gente se desquita, pero poco más.

La vida política se ha judicializado y nos hemos acostumbrado a oír hablar de imputados, de testigos, de procesados y de condenados. Quizá siempre ha habido suciedad y malas prácticas en las instituciones públicas y privadas, como ahora, pero los medios de comunicación y, de manera especial, las redes sociales nos muestran la corrupción de forma transparente.

Quizá antes permanecía oculta, era desconocida para gran parte de la ciudadanía, pero

probablemente había tanta o más que ahora. En la actualidad da la impresión de que nada puede quedar en la opacidad. El estómago emocional de los ciudadanos se dilata y se acostumbra a digerir esta basura, pero a veces se satura y dice *basta*.

También los medios de comunicación obedecen a intereses empresariales e ideológicos y, en consecuencia, magnifican algunas corrupciones restando importancia a otras hasta reducirlas a la mínima expresión. El deseo de conservar la propia audiencia y, si puede ser, de hacerla crecer pesa más a veces que la veracidad y el sentido de responsabilidad. Lo que está emergiendo con fuerza, aunque de forma bastante discreta, es la indignación ciudadana. Se respira en los claustros de profesores, en las sobremesas familiares, en los mercados, en las conversaciones de taxi y en las tertulias de café.

Los llamados *indignados* salen a la calle y periódicamente se concentran, ocupan las plazas y las avenidas y protestan, pero son una minoría social. La gran mayoría se indigna de puertas adentro, sin hacer ruido, sin ocupar las plazas, pero sintiendo igualmente indignación por cómo funcionan las instituciones, los partidos políticos, las organizaciones empresariales y financieras por la marcha del mundo. Es la otra indignación.

La indignación, ruidosa o silente, crece. Este fenómeno es ambivalente. Tiene aspectos positivos, pero también negativos. En el gesto de indignación existe, de forma solapada, una exigencia de ética, un clamor en favor de la justicia, de la transparencia y de la veracidad. En efecto, la indignación es una emoción que nace de la conciencia herida, de la experiencia de la traición, de la injusticia, de la humillación, de la desigualdad, del abuso o de la explotación. Nadie se indigna por casualidad. Hay razones: unas veces, subjetivas; otras, objetivas, pero la indignación no emerge por generación espontánea o por casualidad.

En la indignación hay, pues, una búsqueda y una esperanza. Este es el factor positivo de esta emoción colectiva. Se indigna quien espera un ordenamiento justo, un trato equitativo, una distribución justa de los recursos; eso quien tiene expectativas nobles, ya que sin expectativas no hay indignación.

La indignación nace de un contraste entre lo que hay y lo que debería haber. Cuando lo que hay choca frontalmente con lo que dicta la conciencia nace la indignación en forma de protesta, de clamor; en ocasiones incluso de violencia verbal o física. El escarnio a ciertas personas con responsabilidades políticas y financieras tampoco es una casualidad. Es un brote de violencia, un síntoma del malestar social, una manifestación de la indignación que tiene un origen claro.

La indignación lleva intrínseca una esperanza instintiva, una confianza en el futuro. La protesta obedece a un fin, tiene un horizonte, espera conseguir un efecto. Cuando la indignación ya no se traduce en acción, cuando se gesta en el interior de la persona, pero

no tiene ningún efecto exterior, resulta completamente estéril, ha perdido toda esperanza.

Hay una revolución pendiente. No basta con endurecer las penas por corrupción, por malversación de fondos, por opacidad comunicativa, por nepotismo, por tráfico de influencias, por la explotación de personas o por el uso particular de recursos públicos. El endurecimiento de penas ha sido incapaz de frenar casos que nos avergüenzan colectivamente. Tampoco baja la criminalidad en los Estados de los Estados Unidos en los que está legalizada la pena capital.

La solución, pues, no radica tan solo en el derecho, aunque la actualización del ordenamiento jurídico es básica. La ley se debe cumplir y hay que velar porque rija la vida pública, pero, además, urge una nueva sensibilidad, hay que reivindicar la ética. Sin ética no hay futuro posible, ni a nivel local ni a nivel global.

En este punto hay consenso entre las mentes más lúcidas del planeta; pero la dificultad radica, en primer lugar, en imaginar cómo potenciar esta nueva sensibilidad y, en segundo lugar, en identificar el contenido de esta ética pública de carácter planetario. No me estoy refiriendo a una ética religiosa o una ética ligada a un determinado credo o tradición espiritual; me refiero a la necesidad de una ética para la vida pública, para las organizaciones, instituciones, cuerpos sociales, para los ciudadanos en general, más allá de sus convicciones particulares.

El grito que emerge de la conciencia es claro: ¡basta! La ciudadanía dice «basta». Lo dice de muchas maneras. En la calle y en casa. Lo dice con rencor o con resignación; lo dice con indignación o con una tolerancia permisiva, pero el ciudadano dice «basta». Exige ética, buenas prácticas, respeto por los principios básicos del juego democrático, valores. Este anhelo de ética es una buena noticia, revela un creciente estado de conciencia.

Hasta hace pocos años, cualquier tentativa de defender la legitimidad de la ética estaba condenada al fracaso. Por un lado, a quien exigía ética se le acusaba de conservador; por otro, de argumentar un planteamiento utópico que chocaba frontalmente con la naturaleza humana. En la actualidad todo es diferente. La ética es anhelada por todos los colectivos, por todas las organizaciones públicas o privadas.

Se multiplican los comités de ética, las guías de buenas prácticas, los códigos deontológicos, las cátedras de ética aplicada, las memorias de responsabilidad social o corporativa e incluso los sellos éticos. La ética es anhelada por todos, porque es un signo de credibilidad, porque genera confianza. Sin ética es imposible conservar las instituciones democráticas, el Estado de derecho y la confianza ciudadana; sin ética es imposible un progreso integral de los pueblos.

La ética es vindicada por todo el mundo, sean cuales sean las coordenadas políticas, sociales y religiosas. Este clamor unánime es una buena noticia, pero exige un

aprendizaje difícil: identificar aquello que es común a todos; más concretamente, aquello que es exigible a cualquier ciudadano, persona física o jurídica, aquello que no podemos transgredir en ningún caso.

Esta tarea no es fácil, porque el cuerpo social es plural, se compone de comunidades morales alejadas entre sí que, a menudo, pertenecen a tradiciones religiosas y laicas muy distintas e incluso opuestas. Sin embargo, sin ética pública no hay ciudadanía, ni instituciones justas, ni confianza posible.

La transición de la saturación a la indiferencia, a la aceptación tácita de la corrupción, las malas prácticas, la falsedad, el engaño, la extorsión, el chantaje, el espionaje o la mentira es una tentación muy fácil. El exceso de mal satura, y la reacción instintiva frente a la saturación es la indiferencia, que se convierte en un mecanismo de defensa. La indiferencia conduce a la aceptación de lo que hay como una fatalidad. Esta eventual situación no está lejos de nuestras posibilidades, pero aún existen motivos para la esperanza.

Este clamor en favor de la justicia, la equidad, la veracidad y la honradez contiene una dosis de esperanza. Es, en cierto sentido, una buena noticia. Indica el anhelo de otro orden, de otro mundo, de otra política. A finales del siglo XX, los intelectuales más lúcidos nos exhortaban a imaginar otro mundo, nos decían que otro mundo era posible. Hoy constatamos, por el colapso que estamos sufriendo, que no solo es posible, sino del todo necesario.

Recuerdo una conversación con Raimon Panikkar, unos meses antes de su fallecimiento, en la que subrayaba especialmente esta idea. Decía que otro mundo era necesario. El sabio de Tavertet lo veía como un imperativo ético: solo un cambio de rumbo puede salvarnos. Pronto llegaremos a decir que la ética es inevitable, absolutamente imprescindible para el presente y el futuro de la humanidad.

Mientras haya personas que se escandalicen habrá razones para confiar en el futuro. Cuando todo el mundo viene de vuelta, cuando la corrupción se acepta como un mal menor, cuando la mentira y la hipocresía se aceptan como destinos de la condición humana, cuando la mala praxis se tolera como un hecho normal, el futuro está en crisis. Escandalizarse es un primer paso, pero es insuficiente. De nada sirve renegar en la cocina o en la sobremesa. Es primordial aprovechar la energía del escándalo para construir un mundo mejor, porque solo así puede prosperar.

Los presagios más apocalípticos de la última década del siglo XX se han hecho realidad. Ya no hay lugar para la disyuntiva de Umberto Eco entre apocalípticos o integrados. El cambio es necesario en todos los niveles. No queda nadie en el bando de los integrados. Incluso los más moderados y complacidos con la sociedad actual exigen cambios sustanciales en la vida democrática, en el funcionamiento de las instituciones

públicas, en la gestión de la vida empresarial, en el campo de la educación, de las organizaciones no gubernamentales, en la relación con la naturaleza, en la organización del tiempo privado.

Entre los apocalípticos, sin embargo, se encuentran los catastrofistas, que no ven ni un destello de luz; pero también los esperanzados. Para los primeros no hay nada que hacer, mientras que para los segundos «está todo por hacer».

Estamos faltos de una revolución, la más decisiva y fundamental de la historia, la transformación de la conciencia colectiva. La revolución es una transformación radical, un cambio rotundo, un acontecimiento que marca un antes y un después en la historia, una ruptura en el desarrollo de la humanidad. La revolución que nos corresponde llevar a cabo tiene un alcance planetario y nace de la conciencia de un solo mundo.

No me estoy refiriendo a una revolución tecnológica ni científica, tampoco política o social; me refiero a un profundo cambio de mentalidad colectiva, a una nueva manera de estar en el mundo, de ejercer el oficio de la ciudadanía, de relacionarnos entre nosotros.

La revolución de las comunicaciones ha de ir acompañada de una nueva revolución. Esta revolución no depende de los políticos ni de los agentes económicos, sociales o financieros. Depende de los ciudadanos. De cada ciudadano. La unión hace la fuerza. Queremos dejar a las generaciones futuras un mundo en condiciones. Lo que nos une es mucho mayor que lo que nos separa. Emerge una nueva conciencia planetaria, un sentido de fraternidad universal que supera los viejos y díscolos provincianismos.

Cada ciudadano es, si se lo propone, un pequeño revolucionario. A través de sus acciones, movimientos y decisiones tiene la fuerza para construir un orden nuevo y propiciar el cambio de modelo que reclama la sociedad.

Escribe Walter Kasper: «El siglo XX conoció dos sistemas totalitarios brutales, dos guerras mundiales –de las cuales solo la segunda causó entre cincuenta y setenta millones de muertos–, genocidios y asesinatos en masa de millones y millones de personas, campos de concentración y gulags. El siglo XXI ha comenzado marcado por la amenaza de un terrorismo despiadado, injusticias que claman al cielo, niños víctimas de abusos y condenados al hambre y la inanición, millones y millones de desplazados y refugiados, crecientes persecuciones de cristianos; a ello se suman devastadoras catástrofes naturales en forma de terremotos, erupciones volcánicas, tsunamis, inundaciones, sequías, etc. Todo ello y muchos hechos más son “signos de los tiempos”»

².

No me gusta escribir panfletos, pese a que respeto el género panfletario y creo que a veces es necesario y decisivo. El libro que el lector tiene en las manos no es un panfleto, pero tampoco un ensayo filosófico en el sentido estricto de la palabra. Es un texto reivindicativo: unas veces con puntos panfletarios que buscan sacudir conciencias; otras,

con la pretensión de activar el pensamiento. No sé si lo habré logrado, pero es lo que me propongo al escribirlo.

Un mundo se hunde, pero otro nace. Hemos nacido y crecido entre un paisaje en ruinas. No nos vale llorar. Ni decorarlas. No podemos refugiarnos mientras todo se derrumba y se reduce a pedazos. No lo lograremos con pequeños pedazos.

Solo la ética nos puede salvar.

Martinet de la Cerdanya,
septiembre de 2013

I
DE LA INDIGNACIÓN
AL COMPROMISO

LA ESENCIA DE LA INDIGNACIÓN

Nunca se había escrito tanto sobre la indignación como en los últimos cinco años. Más allá de la moda y de la caracterización periodística se impone la tarea de pensar a fondo esta pasión del alma, porque es el sentimiento más extendido entre la ciudadanía. Teniendo en cuenta que es un sentimiento, no se puede imponer de manera prescriptiva, del mismo modo que tampoco se puede imponer el amor, el odio, el resentimiento o el miedo.

Estas emociones advienen, emergen del fuero interior de la persona y se expresan de múltiples formas. Se pueden aducir razones para indignarse, pero exigir la indignación es tan extraño como imponer un enamoramiento.

El conocido panfleto de Stéphane Hessel *¡Indignaos!*, que tanta acogida tuvo en su momento, tenía justamente este propósito: mostrar razones de peso para despertar la indignación de los ciudadanos. Después, al cabo de un año, el veterano activista francés escribió otro: *¡Comprometeos!* Tampoco se puede exigir el compromiso, porque es un acto libre, pero se pueden aducir razones en favor del compromiso. Esto es lo que hizo, pero tuvo menos repercusión. Comprometerse es más difícil que indignarse.

Aristóteles afronta el tema de la indignación en su magistral obra la *Ética a Nicómaco*. Según el Estagirita, la indignación nace del sentimiento de injusticia. Cuando el ciudadano percibe que no se le ha tratado equitativamente, que no se han respetado sus derechos de ciudadanía o bien que ha sido objeto de marginación, nace en él la indignación.

La indignación es la experiencia subjetiva de la vulneración de la propia dignidad; es una vivencia interior que nace por comparación al establecer un agravio comparativo: otro es tratado con más atención que yo sin merecerlo, sin una causa razonable que lo justifique.

Solo puede indignarse el ser que es consciente de su dignidad, de su condición de sujeto de derechos. Un perro no se indigna, tampoco un delfín. Tampoco se le puede humillar. Se le puede herir, maltratar, pero la humillación es un fenómeno humano que requiere la conciencia de la propia dignidad. Es una forma de violencia muy sutil que se podría calificar de moral y que tiene claras consecuencias emocionales.

La indignación es una emoción que reclama un acto de conciencia de los derechos. La persona se indigna cuando ve pisoteados sus derechos, cuando es tratada de una manera injusta, que no le corresponde por su dignidad. Esto exige siempre un acto de conciencia.

Un recién nacido, por ejemplo, no puede indignarse, porque aún no tiene conciencia de su dignidad, pero, cuando la haya adquirido a través de la educación, será capaz de indignarse frente a la injusticia, la privación de libertad o la usurpación de la propiedad privada.

En el fondo, la indignación es una emoción que reclama dignidad. Cuando un ser humano es tratado como un objeto, como un simple instrumento o cosa, se indigna, porque se vulnera su dignidad, ya que lo que exige la dignidad humana es que todo ser humano sea tratado, siempre y en cualquier sitio, como una finalidad en sí misma y nunca como un instrumento³.

La rabia, la impotencia, la desesperación y el resentimiento son emociones muy afines a la indignación. Forman parte de la misma constelación familiar, pero cada una de ellas tiene su singularidad. En la indignación hay un rayo de esperanza, mientras que en la desesperación ha muerto todo germen de esperanza. Cuando una persona se desespera, no ve ningún claro en el horizonte ni una brizna de futuro; mientras que, cuando se indigna, expresa una voluntad de cambio.

Sin embargo, la línea que separa la indignación de la desesperación es muy fina. Cuando la indignación se reitera una y otra vez en forma de queja, de protesta y de reivindicación, pero nada cambia, todo sigue igual, no existe el más mínimo indicio de mejora en la justicia y en la dignidad, sobreviene la desesperación, que es una especie de descenso a los infiernos, de caída al vacío.

La crisis global que estamos sufriendo ha propiciado la desesperación de muchos ciudadanos anónimos. No me estoy refiriendo a una enfermedad de tipo depresivo o semidepresivo, aunque también puede derivar hacia esos estados patológicos. Me refiero a un estado anímico de ahogo, de indiferencia por agotamiento, de callada resignación. En el corazón del indignado resuena una voz que dice: «¡Lucha, porque las cosas pueden cambiar!». En el corazón del hombre desesperado otra voz dice: «¡No hay nada que hacer!».

Rara vez se trata esta cuestión públicamente, y menos aún sus consecuencias, pero es un fenómeno latente en la época que nos ha tocado vivir, un fenómeno silencioso, casi invisible, como el aire, pero de efectos letales para las personas que lo sufren.

Aristóteles explora también la emoción de la indignación en *La gran moral* (libro primero, capítulo XXV). La justa indignación, en griego *némesis*, se sitúa en un terreno fronterizo entre la envidia, que hace que uno se desconsuele al ver la felicidad ajena, y la alegría malévola, que hace que uno se recree con los males del prójimo. La justa indignación es el dolor que experimenta un ser humano al ver la fortuna de alguien que no la merece.

Para ser exactos, hay dos formas de indignación: la justa y la injusta. La primera nace

de una razón objetiva, mientras que la segunda emerge de una percepción, de una opinión que a menudo no ha sido contrastada. Una cosa es ser objeto de una injusticia y otra muy diferente es tener la impresión subjetiva de ser tratado injustamente. En ambos casos emerge la indignación, pero la primera tiene una causa lógica, objetiva, mientras que en la segunda se trata de una percepción subjetiva.

Muchos ciudadanos experimentan una justa indignación en nuestra época. Hay motivos objetivos para calificar de justa esta indignación que sienten. Pienso, por ejemplo, en los mejores estudiantes que he tenido en el aula. Muchos de ellos se han esforzado, han logrado unos resultados académicos excelentes, dominan tres lenguas y han cursado posgrados y másteres de todo tipo, han triunfado en todo lo que hacen y, con todo, no encuentran un hueco digno en el mercado laboral. Muchos de ellos encuentran un trabajo que no se corresponde con su nivel formativo y reciben un trato injusto, un salario miserable en condiciones laborales muy precarias.

Se sienten traicionados, engañados y estafados, porque el sistema los escupe y no les da la posibilidad de trabajar y demostrar su talento. No es extraño que, en este contexto, se indignen y busquen responsables de esta situación. Pienso también en la indignación objetiva de muchas mujeres que no obtienen los mismos honorarios que hombres que desarrollan tareas similares. Es justo que se indignen y que expresen esta indignación.

Por otra parte, tenemos la indignación injusta, la que no tiene una razón lógica de ser. Indignarse porque otro tiene más talento que yo en un sector de la vida es insensato, porque el talento no obedece a una lógica establecida ni se le puede exigir a nadie. Hay estudiantes que deben esforzarse mucho para alcanzar unos escasos resultados y otros, con muy poco estudio, consiguen resultados excelentes. Es injusto indignarse contra el profesor, contra el sistema, contra la naturaleza, porque el talento es repartido de manera desigual, pero no es fruto del esfuerzo o del mérito. También hay atletas que entrenan más que otros y, sin embargo, no logran los mismos resultados, porque no disponen de unas condiciones naturales como aquellos.

La indignación que sufren muchos ciudadanos en la actualidad es justa. En situación de crisis, la tendencia a comparar crece exponencialmente. Se mira de reojo al vecino, lo que cobra, lo que hace y lo que deja de hacer. Todos los colectivos, particularmente el estamento político, son observados con lupa. Cuando el ciudadano tiene conocimiento de que responsables políticos han malversado fondos públicos para favorecer intereses particulares se indigna. Cuando tiene conocimiento de las condiciones laborales y económicas privilegiadas de ciertos personajes públicos que exhortan a todo el mundo a vivir sobriamente, aún se indigna más, y con razón.

La envidia es diferente de la indignación, porque la persona envidiosa siente pena al ver la prosperidad de otro, sea o no merecida. La persona envidiosa se recrea con el mal

de otra, es feliz viendo las desgracias del prójimo. La persona que se indigna en nombre de la justicia no debe identificarse nunca con el envidioso, tampoco con el malevolente.

¿Se puede considerar la indignación un valor? No toda emoción es un valor, pero la indignación, en la medida en que nos hace tomar conciencia de nuestra dignidad, es también un valor. El odio también es una emoción, pero ningún pensador insigne lo ha calificado de valor; mientras que la compasión, por ejemplo, también es una emoción y, en cambio, ha sido enaltecida como el valor humano por excelencia.

La indignación, como emoción que es, forma parte de una constelación muy variada de emociones como la rabia, la ira, la irritación, la cólera, el disgusto, todas ellas emociones muy enérgicas y efervescentes destinadas a expresar algo más que una desaprobación ante una acción.

Su raíz es un mal causado inmerecidamente. Por tanto, la indignación nace de la percepción subjetiva de haber sido tratado injustamente, de no merecer aquello. Es, por tanto, un sentimiento que nace por reacción y nunca por generación espontánea. Nadie nace indignado. Nadie se indigna por casualidad.

Se ha comparado también la indignación con el resentimiento. Ambas emociones son reactivas. Nadie nace resentido, pero la ofensa recibida, la injusticia recibida, es la principal causa del resentimiento. La indignación es el resentimiento en nombre del otro, no en el propio interés, mientras que el resentimiento es en nombre propio. Cuando una persona está moralmente indignada desaprueba lo que hacen los demás, sus conciudadanos.

Al indignarse, la persona aspira a recomponer su pequeño orden moral, por eso en la indignación hay un indicio de esperanza. Se ha producido una desmesura, un desorden (*hybris*), y hay que reparar ese desorden para volver a la situación ideal. La indignación apunta a la justicia, pero no a cualquier justicia, sino a la justicia distributiva. Esta consiste en dar a cada cual lo que le corresponde, ni más ni menos. El problema radica en precisar qué le corresponde, y eso nos conduce a un debate aún más difícil: ¿quién discierne lo que le corresponde a cada uno?

Cuando los recursos, el tiempo, el dinero, los cargos, los beneficios o cualquier otro bien se distribuye injustamente, los perjudicados se indignan. En la raíz de la indignación está la injusticia. Desde este punto de vista, allí donde haya instituciones injustas, sistemas injustos, habrá necesariamente conflicto e indignación, y esto afectará negativamente al buen funcionamiento tanto de las instituciones como de los sistemas. La solución no radica en aumentar los sistemas de seguridad, de vigilancia y de coerción, sino en buscar la causa de la indignación, la injusticia que ha hecho salir a la gente a la calle con indignación.

Según Baruch Spinoza, la indignación expresa el odio hacia alguien que ha hecho mal

a otro⁴, y es, por propia definición, necesariamente mala, en la medida en que el odio nunca puede ser bueno⁵. El individuo fuerte y libre procura, siempre que puede, obrar bien y estar alegre, no odiar, ni irritarse, ni envidiar, ni indignarse con nadie⁶.

En definitiva, la indignación es una emoción ambivalente y, quizá, engañosa. Adopta cómodamente la apariencia de equidad, pero no siempre restablece la justicia. A diferencia de Aristóteles, Baruch Spinoza advierte que en la raíz de la indignación puede haber injusticia, porque es injusto apropiarse ilegítimamente del poder de castigar a un ciudadano, ya que este poder no les corresponde a los ciudadanos.

La justicia es la permanente disposición del alma de dar a cada cual lo que le pertenece. La injusticia, en cambio, es quitarle a alguien lo que le pertenece, por sentir envidia porque lo posee.

En la indignación hay, pues, un anhelo de justicia y, por tanto, aleja al indignado de cualquier sospecha de indiferencia con relación al mal o al sufrimiento de los demás. En la indignación hay solidaridad, compasión, incluso misericordia, frente al drama que vive el otro. El ciudadano indignado se convierte así en un ser justo y sensible, en un ser que se compromete.

Como dice el filósofo moral Ernst Tugendhat, la indignación actúa como una vacuna contra el menosprecio, es un sentimiento que nace ante la propia experiencia de la dignidad. En ella se reconoce implícitamente que toda persona tiene una dignidad inherente y que ha de ser tratada como se merece. Cuando se trata indignamente, cuando es explotada, vejada, humillada o sencillamente tratada como un objeto, irrumpe el sentimiento de indignación, que actúa como un despertador moral.

Ahora bien, no todo en la indignación es valioso. La indignación es ambivalente y puede conducir a la práctica de la mentira. Escribe Friedrich Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* (26): «Nadie miente tanto como el indignado».

Esta frase da que pensar. Especialmente en nuestro contexto. Cuando una persona se siente invadida por el sentimiento de indignación puede llegar a perder la referencia de la veracidad, la moderación y el autocontrol y dejarse llevar por la violencia y la práctica de la mentira. El indignado miente porque se siente traicionado, porque ha sido engañado, porque quiere deslegitimar el sistema, la institución que lo acoge, pero de manera especial al responsable que ha causado la injusticia. La indignación, cuando no se somete al dominio de la racionalidad y se desfoga sin medida, conduce a la violencia, al insulto, al escarnio público y a toda forma de agresión. Es la consecuencia lógica de la incontinencia emocional, pero eso no la justifica ni la hace menos perniciosa.

Jon Elster califica la justa indignación de estrategia cognitiva especialmente agresiva; la define como un sentimiento tóxico que anima a la persona envidiosa a reescribir el guion para persuadirse de que la persona envidiada obtuvo su triunfo de forma ilegítima

y gracias a la persona envidiosa. Entonces, ciertamente, la indignación puede ser el pretexto para mentir y distorsionar.

Séneca, desde su estoicismo heterodoxo, considera que el hombre justo y bondadoso no pierde el control a la hora de defender su dignidad e imponer la justicia. Según su criterio, no son rectos los hombres que actúan con agitación, sino aquellos que, actuando, se contienen y limitan a lo necesario. El hombre de bien cumple con sus obligaciones sin hacer aspavientos. No tiene razón quien más grita, sino el que modula y modera su discurso y su acción.

En definitiva, el mejor antídoto frente a la indignación es la prevención. La prevención es la práctica de la justicia distributiva. Cuando la indignación hace acto de presencia, la mejor forma de afrontarla es mediante el autocontrol y la transformación de la energía negativa ligada a esta emoción en compromiso por el cambio social.

LA NECESARIA TRANSICIÓN

Muchas personas reflexivas perciben la gravedad del momento y buscan respuestas. Hay más personas en estado de búsqueda de las que imaginamos. Se preguntan qué hacemos en el mundo y qué sentido tiene la presencia humana en la Tierra. Buscan respuestas, orientación. Son conscientes de que dejar de plantear la pregunta por el sentido equivale, en último término, a abdicar como seres humanos.

En momentos de crisis, la pregunta por lo valioso, por aquello que realmente tiene sentido o es prioritario, aflora con mucha fuerza. La crisis ayuda a ver lo que es esencial, a separar el grano de la paja y a discernir lo que en ningún caso se puede perder. Esta mirada hacia lo esencial es un buen antídoto contra la banalidad.

Sin la pregunta por el sentido y sin esperanza degeneramos en un animal astuto, capaz de alegrarse únicamente por cosas materiales. La consecuencia final, sin embargo, es que todo se vuelve monótono y banal. Dejar de plantear la pregunta por el sentido significa renunciar a la esperanza de que algún día reinen la justicia y la paz.

Existe la conciencia de que algo falta. Además de las aflicciones corporales y de las fragilidades materiales, ya de por sí difíciles de soportar, existen también aflicción espiritual, desorientación y una radical y oceánica crisis de sentido. Surge así el vacío existencial como telón de fondo.

El pan es necesario para vivir, pero el ser humano no vive solo de pan. El hombre es, contrariamente a la tesis de Ludwig Feuerbach, algo más que lo que come. Necesita afecto y depende de que los demás lo traten, como mínimo, con un poco de misericordia. La crisis económica y financiera que estamos sufriendo es, en último término, una crisis antropológica y espiritual.

Vivimos en un tiempo de transición. Toda transición es delicada: se acaba un mundo y otro comienza, pero hay que discernir entre los elementos valiosos del pasado que no se pueden perder en ningún caso y aquellos elementos que, necesariamente, han de ser superados.

No se puede aniquilar la memoria del pasado ni hacer una enmienda a la totalidad. Hay que aprender, colectivamente, de los errores, pero también las buenas lecciones del pasado. A la vez, hay que ser imaginativo y afrontar el futuro con fantasía, sin caer en la tentación de repetir esquemas, modelos y procesos idénticos a los del presente.

El viejo paradigma agoniza, pero aún no ha nacido un nuevo modelo de organización social, económica y política. Todo hace agua, pero no somos capaces de visionar lo que

vendrá. Demasiado a menudo fijamos la mirada exclusivamente en los aspectos económicos y financieros, perdiendo de vista que la crisis en la que estamos inmersos es de un calado mucho más profundo.

El malestar es global, se expresa con intensidades diferentes, pero vaga de un lugar a otro. Hay malestar en las empresas y, sobre todo, mucho miedo, pero también hay malestar en las escuelas, los hospitales, las universidades, los mercados, en las familias. Es un mal de época que tiene derivaciones en muchas esferas.

La transición de la que hablo no es una transición política o social; es el paso hacia un nuevo modelo social, político, económico y educativo. Cualquier cambio de estas magnitudes va precedido siempre de una crisis, que puede ser más larga o más corta, pero apunta hacia un horizonte nuevo, una situación nueva.

Cuando se hunde un mundo emerge un fardo de emociones difíciles de contener. Además de la indignación aflora con fuerza la angustia, el miedo, el desconcierto y la ansiedad. El cambio de paradigma supone una recolocación de todo lo que había, una alteración de los roles y las funciones, de los procedimientos, del orden de prioridades, y esto genera desconcierto, desazón.

Siempre hay colectivos resistentes al cambio. Son los que tienen más que perder, pero el cambio se hará efectivo antes o después.

LIDERAZGO, AGENDA, DIÁLOGO

La transición hacia el nuevo modelo social, económico y político que necesitamos exige tres elementos básicos: liderazgo, agenda y diálogo.

El malestar es omnipresente, pero, si no se transforma en fuerza positiva de cambio, es completamente estéril. Todo cambio va precedido de una visión, pero sobre todo de un liderazgo que es capaz de ver lo que otros no ven y, a la vez, tiene la facultad para entusiasmar a sus conciudadanos y generar complicidades y compromisos.

Faltan líderes. Es una constatación de carácter global. Los viejos líderes agonizan. No me refiero solo al estamento político, sino también al económico, social, educativo, cultural y empresarial. El miedo a liderar y a gobernar es omnipresente. Asumir responsabilidades significa estar dispuesto a sacrificar tiempo y talento por un proyecto comunitario. Sin conciencia comunitaria no hay liderazgo posible.

La transformación de cualquier esfera de la sociedad, desde la educativa hasta la empresarial, requiere de liderazgos con capacidad comunicativa, con inteligencia social y emocional. Los movimientos que están transformando la situación de los desahuciados y de los marginados están encabezados por nuevos liderazgos que han emergido de la sociedad civil, liderazgos con capacidad de renunciar al bien personal por el bien común. Es fácil criticar estos nuevos liderazgos y etiquetarlos de populistas, pero peor aún es permanecer inmóvil, malhumorado y limitarse a cultivar la queja.

Sin liderazgo no hay cambio. La mayor dificultad que sufre nuestra época es la ausencia de líderes. Los pocos liderazgos que quedan son objeto de desconfianza. Solo cuando un liderazgo es valioso éticamente, veraz, honrado y coherente, despierta confianza y adhesión por parte de los ciudadanos.

No en vano el líder mejor valorado del siglo XX fue Nelson Mandela.

Es una autoridad moral ganada a pulso, un liderazgo ético, elaborado con plena coherencia en sus ideales y con un gran espíritu de generosidad y de paz. El liderazgo ético genera confianza, respeto, adhesión. No es extraño, pues, que también en las escuelas de negocios y administración de empresas se trate este tipo de liderazgo, pues únicamente si se lidera con valores se adquiere el reconocimiento moral. El cambio de rumbo se está produciendo. Los liderazgos exclusivamente estratégicos y basados en el miedo y en la coerción no dan buenos resultados a largo plazo.

La tarea de liderar, gobernar, de mandar o guiar, es cansada y arriesgada; comporta todo tipo de sacrificios personales y profesionales, y, por consiguiente, se tiende a

transferir esta responsabilidad a los demás. Todo el mundo se queja, todo el mundo se lamenta del rumbo que toman las cosas, tanto a puerta cerrada como en la vía pública, pero, paradójicamente, faltan liderazgos, personas dispuestas a entregar su talento, su creatividad, su tiempo, a un proyecto de transformación, de cambio social. Gobernar da miedo. La posibilidad del fracaso siempre está al acecho. Todo el mundo exige soluciones mágicas al líder, y además rápidas, pero las transformaciones son lentas y demandan tiempo.

También las instituciones públicas y privadas sufren una grave crisis de gobernanza y de liderazgo. Los movimientos sociales, las plataformas que se generan en contextos de malestar, solo acaban siendo efectivas si están bien lideradas. Se tiende a transitar de liderazgos individuales a liderazgos comunitarios; pero tanto en un caso como en el otro se necesita disposición y capacidad de renuncia.

El cambio solo es posible si hay una hoja de ruta, una agenda que determine la secuencia de lo que hay que hacer y de cómo hacerlo. Cuando el malestar es global, es fácil que conduzca a la parálisis, pero es esencial no caer en esta trampa. Hay que segmentar, discernir, separar lo que es fundamental de aquello que es accesorio, y programar los pasos que se deben realizar para hacer efectivo el cambio.

Se producirán novedades inesperadas, fracturas y rupturas que nadie había previsto, que obligarán a modificar la agenda, a alterar el orden programado, pero hay que ver el norte, la línea del horizonte. No se pueden solucionar de golpe todos los problemas. Hay que empezar por los más urgentes y pasar después a los demás. La queja es fácil, gratuita y espontánea, mientras que escribir una hoja de ruta y ejecutarla es una tarea mucho más ardua; sin embargo, es el único modo de cambiar lo que va mal.

La cultura de la queja nos hace daño. Es la más extendida. Intoxica todos los entornos: la escuela, la empresa, la familia, las Iglesias. La queja es fácil y barata. Los padres nos quejamos del sistema educativo, de la indisciplina en las aulas, de los malos resultados académicos, de las pésimas habilidades que tienen nuestros hijos a la hora de escribir, hablar o leer. Pero la queja por sí sola no conduce a ningún lugar si no hay un liderazgo que aglutine el malestar, que organice a un grupo de gente y marque una agenda con un plan.

La transición hacia una nueva sociedad exige, además de un buen liderazgo y de una agenda, voluntad de diálogo y de entendimiento. Escribe Tzvetan Todorov:

Para ser eficaz, el diálogo ha de satisfacer una doble exigencia. Por un lado ha de reconocer la diferencia entre las voces que participan en el intercambio y no suponer por adelantado que una constituye la norma mientras que la otra se explica como desviación, retardo o mala voluntad. Si no estamos dispuestos a poner en duda las propias convicciones y evidencias y a situarnos provisionalmente en la perspectiva del otro –hasta el punto de admitir que desde su óptica puede tener razón–, el diálogo no tiene

sentido. Por otra parte, el diálogo tampoco conducirá a ningún resultado si los participantes no aceptan un marco formal común para la discusión y no se ponen de acuerdo en la naturaleza de los argumentos admitidos y en la posibilidad de buscar conjuntamente la verdad y la justicia ⁷.

La crisis ha dinamitado muchos puentes de diálogo. Las acusaciones mutuas, los reproches, la indignación y el resentimiento por causa de tanto sufrimiento hace inviable el diálogo social, pero también el político y económico. Como dice Tzvetan Todorov, el diálogo solo es viable si existe un marco común y la voluntad de buscar juntos las soluciones a los problemas que nos afectan a todos. A menudo falta ductilidad, espíritu crítico, humildad, capacidad de ceder y de recomponer los propios esquemas.

La salida a la crisis exige trabajar la cultura del diálogo, la capacidad de sentarse una y otra vez, las que haga falta, para hilar argumentos y ver cuál es la mejor solución para el máximo número de ciudadanos. Para poder lograr este cometido es esencial ejercitar la inteligencia social y superar el viejo y rancio individualismo, que es el que nos ha conducido al naufragio.

LOS CLAROSCUROS DEL COMPROMISO

Estar indignado no es un acto libre ni el fruto de una decisión. Es un proceso espontáneo que tiene sus razones, pero que no es fruto de un raciocinio ni de una deducción racional. Es una emoción reactiva a una situación de hecho.

El paso de la indignación al compromiso es completamente necesario para que la energía de la indignación no caiga en saco roto. Esta transición, sin embargo, no es fácil, porque el compromiso es, de entrada, una experiencia que causa miedo. Comprometerse es atarse, obligarse, es un acto de la voluntad y de la inteligencia; nunca es una causalidad ni el producto del azar.

El compromiso es un acto libre, una expresión de la capacidad humana de cambiar la historia. Es audacia e implicación. El paso de la indignación al compromiso es esencial para que la indignación deje de ser un sentimiento tóxico y nocivo, para que se convierta en una fuente de energía creadora y transformadora. El ser humano es capaz de esta metamorfosis y de emplear la energía y la potencia inherentes a la indignación para crear algo nuevo, para transformar el sistema en el que se ubica.

Todo compromiso tiene claroscuros. No hay causas perfectas. Incluso las causas más nobles, en el momento de concretarse a través de las organizaciones, pueden entrar en conflicto con procesos y estrategias. Las organizaciones no son puras ni entidades ideales o abstractas; incluso las que trabajan activamente para hacer realidad causas nobles.

Un obstáculo real al compromiso es, pues, el puritanismo, el no quererse manchar las manos. Cada ciudadano ha de evaluar la dimensión de su compromiso, los pros y contras que comporta, debe deliberar interiormente si el fin que se propone justifica las dificultades y tensiones que le provoca la vinculación. El compromiso no es un cheque en blanco ni necesariamente una adhesión incondicional; es un acto libre que hay que renovar periódicamente después de un atento examen de las consecuencias positivas o negativas que comporta la vinculación.

La pertenencia a todo colectivo es necesaria para transformar la realidad, pero toda pertenencia presenta claroscuros. Se presenta, por un lado, el gozo de la pertenencia, sobre todo cuando el colectivo consigue los objetivos que se propone; pero también aparece el sufrimiento de la pertenencia, que se produce cuando algunos miembros se

corrompen o bien el colectivo pierde el norte, el sentido, la visión que lo convocaba.

La impureza forma parte de la condición humana y las organizaciones no nacen del cielo; son estructuras instituidas por los seres humanos y, por tanto, no son ajenas a los intereses, a las lógicas del poder y a los deseos egocéntricos. Comprometerse es obligarse, pero toda implicación comporta ambigüedades y claroscuros.

Esperar una causa perfecta para comprometerse es la perfecta excusa para justificar la desvinculación. Muchos ciudadanos descartan implicarse en política porque no quieren enfangarse ni ensuciarse las manos. Otros descartan implicarse en organizaciones religiosas que ayudan a las personas a mejorar su calidad de vida por los escándalos propiciados por algunas instituciones religiosas. Hay quien descarta vincularse a organizaciones del llamado tercer sector porque desconfían. Siempre hay motivos para no comprometerse, porque en el acto del compromiso subyace un riesgo y, en ocasiones, comporta una crisis del prestigio personal y profesional.

La desconfianza es la raíz del descompromiso, y este nos conduce a la parálisis de la historia. El único motor que verdaderamente puede cambiar las cosas puede hacer mejorar las instituciones, los cuerpos profesionales; la fisiología de las administraciones públicas es el compromiso. El compromiso, en el imaginario colectivo, es interpretado como una renuncia a la libertad, a la independencia, incluso a la individualidad.

Muchos ciudadanos argumentan que no se comprometen con ninguna institución o asociación para seguir siendo libres, para no tener que obedecer consignas y reglas de grupo. No hay duda de que la pertenencia comporta unos derechos y también unos deberes, pero el compromiso no es una renuncia a la libertad, sino todo lo contrario, es una expresión de la libertad individual, la manifestación de un yo que elige implicarse en la historia, mostrar lo que es y donar su talento a través de una organización que considera que vale la pena.

Comprometerse es dar lo mejor de uno mismo al mundo, es una forma de donación, ya sea de carácter tangible o intangible. En todo acto de donación acecha la posibilidad de frustrarse, especialmente cuando aquella entrega no se corresponde con los resultados deseados.

El miedo a frustrarse, a entregar el propio talento en balde, es también un freno al compromiso. De aquí la importancia que tiene elegir bien el canal y la forma de vincularse, para que verdaderamente cada ser humano pueda dar lo mejor de sí, pero a la vez ha de forjar una tolerancia a la frustración, porque siempre hay una asimetría entre los ideales y la realidad.

Comprometerse es, al fin y al cabo, dejar de desempeñar el papel de espectador social para convertirse en actor, en agente transformador, en principio de cambio. Esta es la única vía para realizarse históricamente. Quien quiere conservar su talento y sus fuerzas

por miedo a perderlos los pierde definitivamente; mientras que quien se entrega a una causa porque considera que es noble puede frustrarse y decepcionarse, pero también puede ser que su entrega mejore un aspecto de la realidad, una dimensión del mundo. Cuando la entrega da frutos, cuando el compromiso mejora el mundo, el ciudadano experimenta una plenitud interior que compensa todos los sufrimientos ligados a la pertenencia.

Quien se compromete abandona el papel de espectador para convertirse en actor, protagonista de la historia. Su historia individual se entrelaza con la historia del mundo.

Es un acto de madurez, de haber alcanzado la mayoría de edad como ciudadano.

Solo queda de nosotros lo que hemos sido capaces de dar. Lo que no damos se esfuma. Lo que damos es el rastro que el yo individual deja en la historia.

II

NO HAY FUTURO SIN ÉTICA

LA DESTRUCCIÓN DE UN MUNDO: AVARICIA, ENVIDIA Y SOBERBIA

La crisis sistémica que sufrimos no es una casualidad. Tampoco es una fatalidad. Podría no haber existido nunca; no es una ley secreta inscrita en el necesario desarrollo de la historia. No soy hegeliano ni marxista, no creo que se pueda articular una ley de carácter científico y universal sobre la historia universal. Por eso creo que ni la dialéctica hegeliana ni el materialismo histórico son ciencia histórica. Los acontecimientos suceden, pero no casualmente. Hay factores que explican la razón, pero no una ley que pueda anticipar lo que vendrá en los próximos cincuenta, cien o mil años.

Tampoco se puede decir que la crisis que sufrimos sea fruto del azar. Es una obra humana, hay responsables visibles e invisibles, o, mejor dicho, niveles de corresponsabilidad de diversas intensidades. Algunos, por haber actuado de una manera; otros, por haberlo visto y no haber hecho nada por evitarlo.

La crisis que sufrimos tiene una raíz profundamente ética. Algunos esperan que la crisis pase como pasa una ventada, sin provocar demasiados problemas. Es un error inmenso, pero muy extendido. La crisis es un aviso, una ocasión, una llamada a cambiar, a transformar el sistema de valores que ha estado vigente en los últimos decenios; es la gran ocasión para hacer limpieza, para aprender del pasado e instaurar un nuevo paradigma.

Hay que hablar claro: no es un azar de la naturaleza, tampoco una maldición divina ni una casualidad de la evolución histórica. Es fruto de un entramado de acciones, de palabras y de silencios. Subrayo los silencios. Si la hipótesis es verdadera, la salida a la crisis exige un cambio profundo de mentalidad, de paradigma. No lo conseguiremos si no introducimos lógicas nuevas en el sistema, en las organizaciones y en el ejercicio de las profesiones.

La mala fe consiste en presentarla como necesaria, como una fatalidad que hay que aceptar resignadamente. Lo peor que nos podría pasar es acostumbrarnos al mal, al sufrimiento de los demás, a la miseria como forma de vida, a la corrupción, a la falsedad y al engaño. La destrucción de nuestro orden de vida no es una casualidad. Es la resultante de una tormenta perfecta. En esta tormenta perfecta confluyen tres pasiones, tres vicios, tres pecados capitales: la avaricia, la envidia y la soberbia.

La avaricia es el afán de tener, un afán que no se agota nunca, que crece

exponencialmente y que no encuentra freno. Es propio de la avaricia querer más, desear poseer más, cada vez más bienes, y esta sed no se calma con la posesión de los bienes deseados; al contrario, aún crece más, se activa indefinidamente.

Voltaire dedica una voz de su *Diccionario filosófico* a la avaricia. La palabra «avaricia», del latín *amor habendi*, se refiere al deseo de adquirir, a la codicia, a la concupiscencia. Estrictamente hablando es el deseo de acumular grandes bienes, fondos, propiedades. Es una *hybris*, una desmesura. Se opone a la medida, al sentido de la proporción; aún más, a la sobriedad y la modestia. En la raíz de la crisis que sufrimos subyace una avaricia sin límites que ha conducido a todo tipo de excesos y de explotaciones.

El afán de tener de algunos ha conducido a la especulación, a inflar los precios, a desequilibrar la ecuación entre precio y valor, de tal manera que la burbuja se ha hinchado hasta tal extremo que al final ha reventado. A algunos, la avaricia los ha conducido a un enriquecimiento acelerado que ha despertado, como consecuencia, la envidia de gran parte de los ciudadanos.

La palabra «envidia» proviene del latín *invidia*. Es la tristeza por causa del bien del otro. Es, a la vez, el deseo de algo que no se posee. Es uno de los siete pecados capitales y, simultáneamente, una pasión, un vicio y una fuente de acción. A menudo lleva a la emulación, a imitar lo que el otro es, con la finalidad de lograr los mismos resultados que él. Escribe Esquilo que «el hombre a quien nadie envidia no es feliz». La envidia puede desencadenar todo tipo de consecuencias absurdas.

«A menudo se hace ostentación de las pasiones, aunque sean las más criminales; pero la envidia es una pasión cobarde y vergonzosa que nadie se atreve nunca a admitir», escribe De La Rochefoucauld.

La envidia nace a menudo de la exhibición, de la ostentación de los bienes. Esta ostentación excita en los demás el deseo de poseerlos, de tal manera que los ciudadanos, para alcanzarlos, estiran más el brazo que la manga para poder exhibir socialmente un poder adquisitivo que no poseen. Esta lógica ha sido habitual en la sociedad del hiperconsumo y nos ha conducido a un callejón sin salida.

Finalmente, existe una tercera causa de la crisis que sufrimos: la soberbia. La arrogancia, la vanidad y la incapacidad de asumir las debilidades y las fragilidades nos han llevado a la bancarrota. Se han efectuado operaciones arriesgadas en todos los niveles, tanto en el ámbito público como en el privado, se ha dado el visto bueno a proyectos completamente inviables sencillamente por arrogancia, para poder exhibir un nivel de vida y de servicios que socialmente no podíamos permitirnos.

Hemos actuado como ricos sin serlo, nos ha faltado humildad para aceptar nuestra situación real y los márgenes que permitía nuestra economía. La consecuencia final es

que hemos edificado unas estructuras, unos servicios, un Estado del bienestar, completamente insostenibles. Para poder exhibir nuestro potencial no solo nos hemos endeudado nosotros, sino a las generaciones futuras.

Hay un triángulo perverso que explica las dimensiones de la crisis que sufrimos. Este triángulo lo conforman tres debilidades humanas: la avaricia, la envidia y la soberbia. Son tres pecados capitales. La avaricia de algunos ha conducido a muchos al naufragio. El delito de tener, de crecer económicamente, de ganar dinero a cualquier precio, ha sido la fuerza que ha justificado todo tipo de actos ilegítimos e incluso ilegales. Se han vendido bienes por un precio desproporcionado con respecto a su valor real. Muchos ciudadanos se han hipotecado para poseer unos bienes que resultaban excesivos para su nivel de ingresos.

El afán desordenado de tener ha sido la primera causa. Este enriquecimiento tan veloz ha despertado la envidia de ciudadanos que han querido participar de los mismos beneficios y se han sumado a las mismas lógicas de acción. Los bienes exhibidos por los demás han encendido el gusano de la envidia, y esta los ha conducido a prácticas ilegítimas e incluso ilegales para mejorar su *statu quo*.

Finalmente, la crisis es consecuencia de la arrogancia, de la vanidad, de la soberbia. Consiste en creer que el sistema no puede ir a la quiebra, que se sostiene por sí mismo, cuando, de hecho, expertos de cualificada competencia nos habían advertido hace años de que estábamos inflando entre todos unas burbujas que no tardarían en explotar. Pues bien, estas burbujas han explotado y constatamos en la propia carne la fragilidad del sistema, de las instituciones y de los procesos que habíamos legitimado tiempo atrás.

Vivimos tiempos de incertidumbre y de crisis de sistema. Da la impresión de que todo aquello que era sólido se convierte en líquido. La cita de Karl Marx tiene más vigencia que nunca. Las noticias que nos llegan a través de los medios de comunicación de masas incrementan aún más el clima de incertidumbre, la sensación de vértigo y de desorientación.

Asusta ver las cifras de paro que hay en nuestra casa y el drama que esto supone para tantas familias. Asusta ver los índices de fracaso escolar que tenemos en el conjunto del país, pero hay algo que, además de asustar, indigna a todo el mundo: la corrupción. La corrupción es una maldita carcoma que lo está corroyendo todo. Fijemos la atención en la esfera política, en las administraciones locales y estatales, pero no olvidemos que también está presente en ámbitos que no son políticos. Es el afán de poder, la avaricia y el culto al dinero los que conducen a muchas personas a corromper a otras y a dejarse corromper.

No basta con una ética a nivel personal; se necesita una ética de las organizaciones. A menudo, el trabajador de una organización se halla involucrado en una lógica borrosa, de

tal manera que acaba callando por no hacerse notar ni generarse problemas. Ve procesos que no son legítimos; oye hablar de modos de actuar que son incluso ilegales, pero el miedo a perder el trabajo, a ser despedido, hace que a menudo calle, mire solo por sus intereses y se haga el tonto.

Además de la corrupción individual existe la corrupción en el cuerpo de las organizaciones, que es conocida, como mínimo, por una pequeña élite, pero que se acepta como mal menor, porque ya forma parte de la normalidad. Esta situación, en la medida en que se cronifica, se convierte en moneda habitual y crea problemas de conciencia en el colaborador que quiera ser coherente con sus valores.

Observamos estos comportamientos en ámbitos muy distintos: desde el deporte hasta las organizaciones no gubernamentales. Frente a la corrupción es justa y adecuada la indignación ciudadana, pero no es suficiente como reacción colectiva. Faltan, además, cordura y sentido común para prevenirla y para neutralizarla cuando hace acto de presencia.

El ciudadano no está indefenso, no puede caer en la moral de derrota, y menos aún en una visión tremendista del mundo. El ciudadano tiene el poder de manifestar su crítica, aunque solo sea a través del ejercicio del voto. Lo peor que puede pasar frente a la corrupción es la caída en el escepticismo. Es necesaria, ahora más que nunca, una ciudadanía activa y participativa que manifieste una clara intolerancia con respecto a los corruptos, que busque formas de prevenir esta carcoma y de castigar a quienes se lucren de manera injusta.

Están las grandes corrupciones que la prensa señala con el dedo. Son las que ocupan tiempo en el telediario y en los periódicos, son la carnaza de los tertulianos radiofónicos; pero también existen las pequeñas corrupciones cotidianas, que son infinitas, casi imperceptibles, pero que son fruto de la falta de una ética pública asumida en el corazón del ciudadano. Hay muchos gestos que forman parte de estas pequeñas corrupciones que toleramos enmascarándonos bajo el argumento de que todo el mundo lo hace.

Me refiero a pagar en negro a un operario que viene a repararnos una avería doméstica, a pagar en negro al mecánico, a cobrar un importe insignificante y no declararlo, a utilizar recursos y tiempo de las empresas en beneficio personal, a inflar facturas para tapar agujeros, a esconder trapos sucios, a trabajar en negro en casa o bien pagar a la persona que limpia con un sobre a final de mes. Hay un alud de pequeños actos cotidianos que corrompen el sistema.

Las pequeñas corrupciones tienen escasa resonancia, quedan eclipsadas por las grandes corrupciones. El ciudadano medio se exaspera al ver los millones que acumula un corrupto o se escandaliza al saber cómo se financian la mayoría de los partidos políticos, pero no aplica el mismo criterio al evaluar los procesos habituales que se

producen en su entorno inmediato: la vida familiar, la pequeña empresa, la vida social.

En cierta manera, la gran corrupción le sirve de argumento para legitimar la pequeña corrupción, pero en ambos casos se trata de corrupción. Lo que convierte en ladrón a una persona no es la cantidad de objetos que roba, sino el hecho de robar, aunque lo que haya robado sea insignificante desde un punto de vista económico. Lo mismo puede decirse de la mentira o la traición. Lo que convierte a una persona en mentirosa no es el hecho de que la mentira sea grande o pequeña, sino que simplemente haya faltado a la verdad, aunque, obviamente, las consecuencias de mentir sean muy diferentes en un caso y en otro.

Mis colegas extranjeros, cuando leen las cifras de paro de nuestro país, se quedan asombrados y se preguntan cómo es que no se ha producido aún una revolución social. Seguramente hay muchas razones para explicarlo, tanto culturales, como sociales y económicas, pero hay dos factores que, a mi entender, son muy relevantes: el factor familia y el dinero negro.

La familia actúa de cojín social, de agente protector, de tal manera que muchas personas que en sociedades más individualistas y atomizadas estarían en la calle son mantenidas y atendidas en el seno de la familia, porque en ella se establecen formas de solidaridad intrafamiliar que son invisibles, pero que mantienen en pie al país. El otro factor es el dinero negro. Existe un grupo muy importante de personas que sobrevive gracias a la economía sumergida y que puede ir tirando sin declarar oficialmente sus ingresos.

Nos urge hacer reformas muy serias en la democracia para que este sea verdaderamente un sistema honesto y justo, para que tenga la calidad que todos deseamos. Necesitamos aprender a deliberar en la plaza pública, a escuchar los argumentos de los demás, a pactar consensos y vigilar cuidadosamente a nuestros políticos y gobernantes. La indignación es el primer paso, pero no el puerto de llegada.

LA ÉTICA ES PROGRESO INTEGRAL

Demasiado a menudo se ha asociado la defensa de la ética pública a un discurso conservador, incluso retrógrado y anacrónico. Cualquier discurso sobre los deberes, las obligaciones, las exigencias que emanan de la ciudadanía, de la condición de ciudadano, es recibido con disgusto, porque a nadie le gusta que le recuerden sus deberes. Tampoco nos gusta a los padres, a los profesores, a los vecinos, a las amas de casa ni a los estudiantes.

Es muy diferente, en cambio, el eco que tiene una persona que identifica derechos y subraya lo que los ciudadanos pueden exigir a las instituciones, a las administraciones, a los políticos electos. El populismo demagógico nunca introduce prescripciones en el discurso, porque las prescripciones son mal recibidas por el pueblo. Construye un discurso que vindica derechos, que identifica, de manera maniquea, los causantes de la destrucción y separa nítidamente a buenos y malos, sucumbiendo a un infantilismo que genera grandes beneficios electorales.

La ética no es un discurso para adular a la ciudadanía, para ganar adeptos. No es populista. Propiamente, no es ni siquiera un discurso, sino más bien una experiencia que puede describirse de múltiples formas: la experiencia del deber, del límite ante el otro, de la culpa, de la angustia por tener que decidir, del respeto hacia el otro. Se puede caracterizar de múltiples maneras, pero esencialmente es una experiencia que conmueve a la persona y la obliga a salir de sí misma, a liberarse del ego, para darse a los demás y responder a su llamada.

Recordar los deberes, las obligaciones de los ciudadanos, de las instituciones, de los gobernantes, de los sistemas, no gusta a nadie. Además, pone en una situación muy delicada al creador del discurso, ya que le obliga a ser coherente al máximo, a ser claramente congruente, porque de lo contrario será objeto de todo tipo de críticas y burlas.

Se ha querido ver la ética como un obstáculo al desarrollo de la ciencia y de la tecnología, como un impedimento al progreso de los ciudadanos y de los pueblos, como un casposo sistema de prohibiciones, como una herencia del *Ancien Régime*. Nada más falso. La ética es la condición básica e irrenunciable para un progreso integral de las personas y de los pueblos.

Sin embargo, para comprender esta tesis, en primer lugar hay que cuestionar la noción de progreso que nos han enseñado. Hay un progreso científico y tecnológico, pero el

progreso integral al que me refiero exige a la vez un progreso jurídico que incluye el reconocimiento de los derechos civiles para todos los ciudadanos, un progreso económico y social que se traduce en el desarrollo de servicios para todos y, finalmente, un progreso ético que apunta hacia el pleno ejercicio de la ciudadanía, y esto incluye el respeto por los principios básicos y el cultivo de las virtudes cívicas.

El progreso solo puede ser integral si desarrolla la totalidad de la persona. Esto engloba necesariamente a la ética. La historia reciente muestra que no siempre va ligado el progreso científico y tecnológico al progreso jurídico, social y ético. En ocasiones, incluso hay un divorcio explícito entre estos dos mundos, de tal manera que el desarrollo científico y tecnológico es exponencial, pero no va ligado al crecimiento de la conciencia colectiva. Sin ética no hay futuro, no hay civilización, no hay mundo, no hay humanidad.

Tradicionalmente hemos relegado la ética al terreno de la marginalidad, de lo que sobra, de lo que es irrelevante y estéril. Solo hay que contemplar el lugar que ocupa en el sistema educativo, tanto en el obligatorio como en el posobligatorio, y particularmente en la universidad, que es el mundo que conozco más a fondo. A menudo su presencia es meramente testimonial. En muchas Facultades de universidades públicas y también privadas es una materia que no existe en los planes de estudios o, si existe, tiene un carácter optativo.

La formación integral exige, a mi entender, una inmersión en el mundo de la ética, en los debates inherentes a la propia profesión, pero también un desarrollo de la propia conciencia. Aún estamos lejos de esta situación. Se forma científica y técnicamente el futuro profesional, se faculta al alumno para que tenga las competencias básicas para ejercer su profesión, pero no se desarrolla, en el mismo grado, el sentido de la ética, el conocimiento de los propios dilemas y la noción de compromiso y de responsabilidad profesional.

La ética está ausente o reducida a un discurso de buenas intenciones. Es infravalorada no solo por los alumnos, sino también por sus padres y por los claustros. Y, no obstante, la principal causa de la destrucción de nuestro mundo tiene su raíz en el olvido de los valores y de los principios básicos de la ética.

Muchos especuladores que han propiciado la bancarrota eran profesionales muy cualificados, excelentes economistas, ingenieros y abogados formados en universidades americanas. La crisis no ha sido provocada por la ignorancia, sino por personas con talento, pero sin escrúpulos ni principios éticos. La competencia profesional, tal como yo la entiendo, incluye necesariamente la competencia científico-técnica, pero también la competencia ética. La primera aporta conocimientos y dominio de habilidades técnicas; mientras que la segunda, sensibilidad, sentido de la responsabilidad, de la prudencia y de la justicia.

Escribe Umberto Eco: «La dimensión ética empieza cuando entra en escena el otro. Toda ley moral o jurídica regula siempre relaciones interpersonales, incluidas las relaciones con ese Otro que la ley impone»⁸.

En efecto, la dimensión ética empieza cuando entra en escena el otro, o, dicho de otro modo, cuando uno se da cuenta de que no está solo en el mundo, que hay otros seres humanos que también tienen derechos y anhelos, que forman parte del mismo mundo y que han de ser respetados y tratados con justicia.

AQUELLO QUE NO DEBERÍAMOS HABER OLVIDADO NUNCA

Una consecuencia grave de haber excluido la voz de los ancianos de la vida pública y de relegarlos a figuras de apoyo de la vida doméstica, de las instituciones y de las organizaciones no gubernamentales es que hemos olvidado aspectos del pasado que no deberíamos haber descuidado nunca. La cultura de la amnesia es un factor que cataliza la crisis. Si el pasado está vivo en el presente, también lo están sus enseñanzas y, con ellas, las decisiones que se toman son más sensatas y equilibradas.

Cada momento histórico es diferente, y también lo son las circunstancias sociales, económicas, educativas, políticas y religiosas, pero hay unas constantes que se repiten, y la crisis que sufrimos tiene que ver con el abandono de una serie de valores que jamás debimos olvidar. Con esto no estoy diciendo en modo alguno que la sociedad pasada fuese perfecta, inmaculada, una especie de paraíso en la tierra. De ningún modo. También hubo crisis, rupturas, injusticias, corrupción, todo tipo de exclusiones y malas prácticas, pero es un error descartarlo todo, hacer una enmienda a la totalidad y no aprender lo mejor que nos legó, tanto para evitar nuevas crisis como para salir de ellas.

Ninguna generación nace enseñada, así como ningún ser humano irrumpe en la existencia con los conocimientos incorporados. Cada nueva hornada ha de aprender lo que es esencial para vivir, los hábitos y las costumbres de su comunidad y también los valores necesarios para que la civilización se mantenga viva. Esta transmisión, de carácter oral, informal, se da en el seno de las comunidades educativas, en la vida familiar y en la vida escolar, pero también en ámbitos no formales.

La gente mayor explica a los jóvenes el mundo y, a la vez, los mecanismos de supervivencia. Sin esta transmisión, cada generación tendría que empezar de cero y el pasado sería completamente estéril; todo lo aprendido sería en balde.

Los ancianos representan la memoria viva del pasado; pero, si no les damos voz, si no escuchamos sus consejos, si no tenemos en cuenta su sabiduría acumulada a lo largo de los años, no podemos beneficiarnos de todo lo que han aprendido. Para que esta transmisión se produzca hay que propiciar lugares y tiempos de encuentro, hacer posible el encuentro entre generaciones y la transmisión de conocimiento, habilidades, lenguajes, consejos, máximas, relatos... Estos espacios y tiempos de encuentro cada vez son más reducidos en la sociedad, con lo que el encuentro es muy esporádico y

circunstancial; la transmisión exige continuidad en el tiempo.

La crisis que sufrimos no es la primera crisis y tampoco será la última. Ha habido crisis de mayor gravedad en el pasado, y es muy probable que así sea también en el futuro, aunque no creo que la historia sea un círculo que da vueltas sobre sí mismo.

Las crisis del pasado deberían habernos enseñado, deberían habernos servido para prevenir la crisis del presente. Nosotros no vivimos aquel tiempo, pero los ancianos sí, y sufrieron en su propia piel aquella crisis. Si hubiésemos estado atentos a sus consejos, a sus dichos, a la sabiduría popular que circula por sus venas, no hubiésemos sufrido una crisis como la que estamos sufriendo.

De nuevo se pone de manifiesto que el factor primordial de la crisis es la arrogancia. La sabiduría popular, expresada en los refranes, arraigados en la cultura oral, contiene unas directrices éticas a la hora de vivir que no deberíamos haber postergado. Hace referencia a la cultura del ahorro, a la previsión, a la capacidad de guardar los bienes para cuando llegue el tiempo de vacas flacas. Es verdad que, en esta sabiduría popular, fluye también un río de prejuicios, de tópicos y de estereotipos que han de ser purgados por el tribunal de la razón, por decirlo a la manera de Immanuel Kant, pero en esta sabiduría hay orientaciones en la forma de vivir, de producir y de consumir que hay que tener muy presentes.

Hay que saber beber, de nuevo, de estas aguas de la tradición popular, recuperar el valor de la comunidad moral y de las instituciones. Las instituciones, con todos sus defectos, son las transmisoras de las tradiciones, y las tradiciones forman parte de nuestro sedimento cultural y pueden enseñarnos a afrontar el futuro.

Somos herederos de una tradición. No hay individuo neutro. No existe un ser ahistórico. El filósofo escocés Alasdair MacIntyre subraya el valor moral de las tradiciones no escritas y defiende que la tradición labra a la persona. También somete las tradiciones a crítica y reconoce que, en ocasiones, lejos de desarrollar a los individuos y sus capacidades, son instrumentos de coerción y de limitación, pero, contra el rechazo a la tradición por sistema, MacIntyre defiende el valor que tiene en la transmisión de valores del pasado.

Las instituciones, entendidas como lugares de acogida y ámbito de desarrollo de las personas, son esferas de protección desde las cuales es posible realizar objetivos compartidos. Las instituciones están hechas esencialmente de personas y estructuras, pero no deben confundirse nunca con las prácticas.

Escribe Alasdair MacIntyre:

Por supuesto, no solo las prácticas deben contrastarse con los conjuntos de habilidades técnicas. Las prácticas no deben confundirse con las instituciones. El ajedrez, la física y la medicina son prácticas; los

clubes de ajedrez, los laboratorios, las universidades y los hospitales son instituciones. Las instituciones están típica y necesariamente comprometidas con lo que he llamado bienes externos. Necesitan conseguir dinero y otros bienes materiales; se estructuran en términos de jerarquía y poder y distribuyen dinero, poder y jerarquía como recompensas. No podrían actuar de otro modo, puesto que deben sostenerse a sí mismas y sostener también las prácticas de las que son soportes. Ninguna práctica puede sobrevivir largo tiempo si no es sostenida por instituciones⁹.

En una institución pueden darse buenas prácticas, pero también malas prácticas, y hay que distinguir la dignidad de las instituciones de las personas que las gobiernan o de los sujetos que participan en ellas. Las buenas prácticas permiten a las instituciones llegar a sus fines y que sean verdaderos espacios de realización humana. El propio Paul Ricoeur también defiende que la vida ética exige necesariamente instituciones justas.

Las instituciones tienen una dimensión externa, tangible, pero también una dimensión interna, intangible. No deben confundirse las instituciones con las personas que las gobiernan, ni se pueden juzgar a partir de las buenas o malas prácticas de las personas que colaboran en ellas. Las instituciones tienen una faceta material, objetiva, pero también tienen alma, y el alma de las instituciones son los valores que las mueven y las conducen a sus fines.

La crítica de las instituciones políticas, económicas, educativas, sociales y religiosas ha crecido en los últimos tiempos hasta tal extremo que irrumpe un ciudadano cada vez más ainstitucional, más desvinculado. Relaciona el término «institución» con palabras negativas como «corrupción», «opacidad», «jerarquización», «engaño».

La crítica de las instituciones es del todo necesaria para que evolucionen, cambien, se transformen y se adapten a la realidad actual, pero necesitamos instituciones, cuerpos intermedios, organizaciones que permitan distribuir roles y hacer realidad los sueños colectivos. El desmenuzamiento del tejido ciudadano en individuos inconexos y aislados nos hace más frágiles y más impotentes. El compromiso con las instituciones es básico para regenerar el mundo.

La deserción institucional solo favorece a los corruptos, les deja el terreno libre para hacer y deshacer a su antojo; a los cínicos, que se las ingenian para obtener el máximo beneficio personal o, sencillamente, deja espacio a ciudadanos acomplejados que ven la ocasión de llegar al poder y salir del anonimato.

ÉTICA POR CONVICCIÓN Y POR NECESIDAD

Es clásica y conocida la distinción de Max Weber entre la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción. En su conocido ensayo *La política como vocación* (1919), el sociólogo alemán explora esta diferencia y pone de relieve cómo, en determinadas circunstancias, el ejercicio del gobierno exige que el gobernante obre movido por la responsabilidad y no por las convicciones. Esto significa que ha de sacrificar lo que le dicta el corazón para actuar conforme a la racionalidad, que ha de liberarse del puritanismo de las convicciones para adoptar una posición realista, evitando siempre el mal mayor.

El que obra responsablemente evalúa las consecuencias de sus decisiones antes de que se produzcan, busca la mejor solución, aunque no sea la que dictan las convicciones, busca la vía posible, pragmática, aunque deba poner en entredicho alguna de sus convicciones básicas.

Esta renuncia a las convicciones coloca al gobernante en una situación difícil, porque le conduce a violentarse con su propia conciencia; pero la búsqueda del bien común o del interés general exige muchas veces trascender las convicciones o incluso negarlas circunstancialmente.

Nadie puede dar una receta mágica para anticipar estas situaciones ni un conjunto de protocolos para obedecer cuando se producen circunstancias extraordinarias. Es el propio gobernante el que ha de decidir, seguir la mejor opción, deliberar y hallar la solución más adecuada para el máximo número de ciudadanos.

Sin embargo, el debate actual no es entre la ética de la convicción y la de la responsabilidad, sino entre la ética por *convicción* y la ética por *necesidad*. No hay futuro sin ética en el mundo, decía al comienzo de este apartado. El clamor a favor de la ética es omnipresente en nuestra sociedad. El que está en crisis no es el derecho ni el ordenamiento jurídico; es el sentido ético. Las leyes cambian y mudan en virtud de los cambios sociales y de las mayorías parlamentarias, pero un sistema legal solo puede sostenerse si los ciudadanos tienen presentes ciertos principios éticos que se dan como obvios, como evidentes por sí mismos.

Hay un salto entre la legitimidad y la legalidad; hay un agujero. La ilegalidad debe ser perseguida y se deben imponer sanciones penales a quienes corrompen y se dejan

corromper, a aquellos que engañan y roban; pero lo más grave no es la caída en la ilegalidad, sino la pérdida del sentido de legitimidad, la caída en el relativismo.

Cuando todo vale, nada vale; no existe un fundamento sólido, y entonces tanto da la transparencia como la opacidad, la rendición de cuentas como el despilfarro, la equidad como la desigualdad, la veracidad como la mentira. El clamor que por doquier se escucha a favor de la ética exige un debate a fondo sobre los límites de la legitimidad, sobre lo que se puede hacer y sobre lo que no se puede hacer más allá de la legalidad.

La ética ha pasado de ser considerada un accidente, una rémora del pasado, una especie de ornamento del mundo, a convertirse en el centro de gravedad. El nuevo paradigma social que está naciendo coloca a la ética en el centro. La crisis sistémica que estamos sufriendo y el desmoronamiento del paradigma vigente exigen pensar una nueva forma de actuar, de producir, de consumir, de gobernar, de educar, de gestionar las organizaciones públicas y privadas. Sin ética no hay futuro, ni para nosotros ni para las generaciones futuras.

Nos hemos dado cuenta de que, si los principios elementales de la ética se evaporan del cuerpo social, sobreviene el caos, la destrucción de todos los sistemas: el político, el social, el económico, el educativo, el sanitario.

El tejido social se vertebra a partir de la confianza, y la confianza es una emoción, pero a la vez un valor ético. Solo es digno de confianza quien cumple su palabra, quien es competente en su actividad, quien actúa con transparencia y veracidad. La crisis de confianza que está carcomiendo nuestras sociedades no es una casualidad; es, en el fondo, una crisis de ética, y solo es posible cambiar la lógica de los acontecimientos si recuperamos principios y valores en el tejido social. Hay que instaurar más ética en la sociedad.

En muchos entornos se percibe la sensación de que se ha traspasado un límite, que se han pisado líneas rojas y que hay que resituarse de nuevo y fijar unos mínimos éticos exigibles a todos los ciudadanos, independientemente de sus creencias, convicciones filosóficas u opciones políticas.

Algunos exigen una regeneración de la vida pública; otros, una nueva forma de producir y de consumo; la inmensa mayoría exige un nuevo pacto contractual con la naturaleza.

La ética es reclamada y exigida por colectivos muy diferentes. Hasta hace relativamente poco, cualquier reivindicación de deberes y de obligaciones era objeto de desconfianza. Quien exigía ética a la ciudadanía, a las instituciones, a las empresas, a los clubes de fútbol, a las organizaciones sin ánimo de lucro, era tildado de moralizador e incluso de predicador o de sermoneador. La exigencia de ética es, en la actualidad, transversal. No afecta solo a la vida política, también a la empresarial, la académica, la

deportiva, la económica y la cultural.

ANATOMÍA DE LA BONDAD

La ética es el discurso de la bondad. La bondad no ocupa titulares en los periódicos, rara vez es objeto de atención mediática. Es sabido y resabido que el mal, en sus diferentes formas, tiene más audiencia que el bien, especialmente cuando se presenta de manera escabrosa y sensacionalista, sin un grado de pudor. La audiencia tiene sed de sangre y de tripas, y de monstruos morales. Cuantas más portadas ocupan, más aumenta la audiencia.

Es empíricamente demostrable. Las noticias que presentan escenas de mal con crudeza tienen más audiencia y mayor repercusión que la presentación de un hecho, de una acción o de un acto que mejora cualitativamente la sociedad. Desde el punto de vista informativo, el mal seduce, mientras que el bien aburre.

La bondad atrae cuando está teñida de épica, cuando un ciudadano se ha jugado la vida por otro, cuando un héroe anónimo ha rescatado a alguien de debajo de las ruedas, pero la bondad de cada día, la bondad discreta, la que se teje en los entornos familiares, vecinales, la solidaridad cotidiana, es casi invisible mediáticamente y, sin embargo, es la fuerza que sostiene la sociedad viva, que mantiene vivo el nexo entre los individuos, es el bálsamo en momentos de crisis y desfallecimiento colectivos.

Me refiero a abuelos que ayudan a sus nietos; a vecinos, sobre todo mujeres, que se dan apoyo unos a otros; a voluntarios que visitan a personas mayores solas; a pequeñas organizaciones que distribuyen alimentos gratuitamente; a ancianos que colaboran gratuitamente en todo tipo de asociaciones y de fundaciones. Esta bondad invisible mediáticamente existe, es palpable, pero discreta, lo que no es de extrañar, porque la discreción forma parte connatural de la bondad.

La buena acción es buena precisamente porque no se exhibe, no se obtiene de ella rédito social, no busca reconocimiento ni aplauso, tampoco beneficios de ningún tipo. Es la propia acción la que llena de sentido a quien la hace; no necesita que los demás se den cuenta y lo aplaudan.

La filosofía práctica no tiene como objetivo únicamente fijar los mínimos éticos exigibles a los ciudadanos de las sociedades plurales. Este cometido, que es absolutamente necesario para garantizar la tolerancia y la convivencia entre comunidades morales alejadas entre sí, entre colectivos muy distintos, pero que comparten un mismo espacio y un mismo tiempo, es la gran asignatura pendiente en el presente; pero la ética aspira aún a otra finalidad más elevada: la de representar la anatomía de bondad, la de dibujar ideales, horizontes posibles que el ser humano pueda

alcanzar con esfuerzo y dedicación.

Cualquier propuesta de horizontes plantea obstáculos en el presente, porque la mirada está centrada únicamente en el ahora y en el aquí, y el futuro que se vislumbra es muy oscuro. ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? La imagen de Friedrich Nietzsche es muy potente¹⁰. Tiene más sentido hoy que hace cien años. Siendo así, ¿cómo plantear horizontes personales o colectivos? ¿Cómo mostrar que es posible tender hacia la bondad? ¿Cómo hacer ver que la bondad no es un espejismo, sino un ideal noble para el ser humano?

La bondad no es una utopía ni un sueño, tampoco es una expresión de la estupidez humana o de la ingenuidad. Se establece en el imaginario colectivo una contraposición de ideas muy peligrosa: se entiende que si una persona es buena no puede ser inteligente, y a la inversa, que si es inteligente no puede ser buena. Parece que es inteligente quien mira preferentemente por sus intereses, quien calcula, programa y planifica para salirse con la suya; la herramienta que permite alcanzar los propios beneficios o los del propio grupo; pero a quien es capaz de darse gratuitamente, de ponerse al servicio de causas nobles, de dar tiempo y dinero a los marginados, a quien cede y se pone en último lugar, a esa persona no se le atribuye la cualidad de la inteligencia.

Esta asociación es muy grave, porque la inteligencia humana, puesta al servicio de causas nobles, es lo único que puede hacer posible la revolución ética. Sin inteligencia no hay futuro, pero *solo* con inteligencia tampoco. Se necesita una inteligencia abierta al don, al altruismo, que sea capaz de integrar a los demás en los propios proyectos. Las mejores intenciones, si no van acompañadas y sostenidas por la inteligencia, se quedan en buenas intenciones, no acaban de convertirse en acciones transformadoras. La inteligencia al servicio de la bondad es, pues, el principal factor de cambio, la fuerza motriz de la renovación del mundo.

Hablando claro: hay personas buenas, hay instituciones buenas, hay sistemas buenos; o al menos mejores que otros. Hay que darles relevancia social, darlos a conocer, convertirlos en ejemplos para que sean imitados, no de forma exacta, pero sí para que inciten a otros a actuar del mismo modo.

Vivimos en un mundo en el que existe una gran crisis de referentes de bondad. El velo de suspicacia que lo cubre todo no deja fisuras, de tal manera que cualquier indicio de bondad, de gratuidad, de generosidad, de donación libre y amorosa, es objeto de cuestionamiento. Como consecuencia, tendemos siempre a buscar las razones, los cálculos, el juego sucio que se oculta detrás. La derrota del modelo es el gran pretexto para la desgana, para la pereza, y esto, finalmente, conduce a la parálisis. Si no hay referentes de bondad, si todo lo que parecía oro es bisutería barata, ¿para qué intentar ser bueno?

Este tipo de argumentación, muy extendida en el imaginario social, es claramente defectuoso, porque la primera premisa es discutible. Hay modelos derrotados, pero hay personas que actúan con bondad, tanto en la vida privada como en la pública, tanto en el campo del ocio como en el de los negocios. Quizá no son conocidas, quizá nunca han sido referentes para el conjunto, pero sí lo son y lo han sido para pequeñas comunidades. Estos ejemplos animan a trabajar a favor de la bondad, a no dejarse vencer por la fácil generalización.

La bondad está bajo sospecha. No es una casualidad. Referentes de bondad tanto en el ámbito deportivo como empresarial, social o cultural, han caído del pedestal, han sido imputados e incluso condenados por corrupción, tráfico de influencias, engaño, extorsión y todo tipo de delitos. Muchos ídolos han caído de tal manera que, cuando surge del cuerpo social alguien que se convierte en modelo de bondad, por su coherencia, responsabilidad y gratuidad, se instala sobre él una sospecha y una desconfianza, porque se teme que también aquella estrella emergente, supuestamente virgen, oculte trapos sucios.

La lista de ídolos caídos es larga. No hay ningún colectivo que se escape. En mi terreno también ha sucedido. La publicación de biografías de insignes pensadores del siglo XX ha puesto de manifiesto sus miserias, incoherencias, miedos, malas artes y, en algunas ocasiones, incluso cinismo.

Muchos grandes maestros pensadores del siglo XX han caído en descrédito y han dejado de ser referentes de humanismo, de coherencia, de responsabilidad social, de compromiso cívico. Gran parte de aquella pléyade de referentes en el arte de pensar, buenos oradores y mejores escritores, se diluye como un terrón de azúcar. Un conjunto notable de filósofos ha descendido a los infiernos después de ser referentes, elogiados y venerados por los jóvenes más vanguardistas. Es el caso de Martin Heidegger, de Jean-Paul Sartre, de su compañera sentimental, Simone de Beauvoir, de José Ortega y Gasset y de una larga lista. No me refiero al valor de las obras. Lo que digo es que ellos, como personas, han dejado de ser referentes morales.

Los medios de comunicación nos dan a conocer los referentes, los veneran y los convierten en héroes sociales, pero al cabo de poco tiempo pasan del cielo al infierno, de ser ejemplo de honradez, de coherencia y de responsabilidad, a la clandestinidad moral. En el ámbito del deporte, particularmente del ciclismo, del atletismo y del fútbol, los casos se han multiplicado exponencialmente en los últimos diez años. Al final, el ciudadano medio acaba creyendo que no se puede sacar de aquello nada en limpio, que no se puede fiar de nadie y que la bondad es un mito romántico, una especie de construcción ficticia que no forma parte de los objetivos reales de la condición humana.

Pero, aun así, existen personas buenas, ciudadanos anónimos, vecinos de escalera,

compañeros de trabajo, voluntarios de organizaciones, gente de buena fe, que se entregan, que se dan, que velan por el bien de los demás. La bondad pura no existe, pero sí existen personas que actúan con bondad, que en la ambigüedad estructural de la persona, en palabras del antropólogo y monje de Montserrat Lluís Duch, actúan con bondad. La bondad, sin embargo, no luce como la maldad.

Si hacemos una composición de la realidad a partir de las noticias que cada día leemos, escuchamos o vemos a través de los medios de comunicación de masas, podemos llegar a la conclusión de que la bondad es residual o, sencillamente, un hecho esporádico que se da casualmente.

Pero la finalidad de los medios de comunicación de masas no es hacer una composición de la realidad, sino presentarnos lo más llamativo que hay en ella, los sucesos más novedosos, lo que tiene efectos para el conjunto; sencillamente, lo que es noticia. Y la bondad no es noticia, pero hay mucha bondad en la vida social.

En definitiva, la bondad no es un mito ni una construcción romántica. Es posible, real, está al alcance del ser humano. Lo más difícil es caracterizarla conceptualmente. La definición de la bondad siempre es pobre y excluyente; no incluye la diversidad de matices y de formas que puede adquirir, pero la bondad no es una cuestión puramente subjetiva o una sensación relativa.

La bondad es reconocida aquí y allá, como también lo es la maldad. Hay formas específicas en cada ámbito, expresiones particulares, tanto de una como de otra, pero, más allá de los contextos y de los entornos, hay unos ejes comunes en la anatomía de la bondad que se repiten históricamente y que persisten en un lugar y otro.

Tal como la concibo, la bondad integra cinco elementos: la donación, la gratuidad, la benevolencia, la acogida, la reconciliación y el olvido de uno mismo.

La donación es parte consustancial de la bondad. Es propio de las personas buenas dar tiempo y bienes a los demás, ya sea de carácter material o inmaterial. La donación a fondo perdido, la donación sin acritud, libre y generosa, es una característica universal de la bondad. Lo que hace buena a una persona no es lo que da, sino *cómo* da lo que da ¹¹.

El segundo elemento que configura la bondad es la gratuidad. La bondad es gratuidad, no calcula ni espera. Es la donación sin esperar reciprocidad. Es buena la persona que da sin esperar, que da porque la propia donación tiene sentido, es valiosa y necesaria. No se pregunta lo que ha recibido del otro, tampoco lo que no ha recibido; sencillamente da gratuitamente lo que tiene, lo que es, lo que piensa, lo que cree, para que el otro pueda crecer y prosperar.

La benevolencia es el deseo de bien. La bondad no solo se expresa en la intención, sino en los actos que siguen a la intención. La persona buena busca el bien del otro. Esta

búsqueda no siempre es fácil, porque no se trata de proyectar la propia noción de bien en el otro, sino de procurar su bien, aquello que le resultará más beneficioso, lo que lo hará crecer y desarrollarse integralmente.

Hay plantas que necesitan mucha agua, mientras que otras sobreviven con muy poca. Algunas plantas puestas al sol mueren; mientras que otras, en interior, no pueden vivir. Lo bueno es que crezcan, florezcan, den fruto; pero cada una necesita lo que es propio de su naturaleza, por eso la benevolencia es singular y específica.

La acogida es inherente a la bondad. La bondad es hospitalidad, atención, recepción, consiste en recibir al huésped y ofrecerle los bienes que necesita para seguir su itinerario. La acogida es un ejercicio que va más allá de la tolerancia, porque consiste en recibir al otro en tu propia casa, ofrecerle un espacio y un tiempo, darle aquello que necesita para continuar su viaje. Hay personas que acogen, que ofrecen sus casas para que otros puedan crecer y desarrollarse. La bondad siempre hace crecer. La acogida, sin embargo, no es fácil, porque presupone conocimiento del huésped y respeto hacia su modo de ser, cosa que se adquiere con el tiempo y el trato.

La práctica de la reconciliación es un ejercicio propio de la bondad. Es la búsqueda de la unidad, del abrazo entre hermanos, ciudadanos y colectivos históricamente enfrentados, separados por una grave herida del pasado. La bondad es el ejercicio de tender puentes, de abrir pasadizos entre individuos que se han cerrado por algún motivo. En este trabajo de abrir caminos hay riesgos de todo tipo y se necesita, además de una buena intención, tacto e inteligencia práctica. Buscar la unidad es otro modo de decir buscar estrategias para hacer posible la reconciliación tanto en el seno de la familia como de las grandes estructuras sociales.

El olvido de uno mismo es una presuposición fundamental para alcanzar la bondad. La bondad se opone al narcisismo, al orgullo, a la arrogancia y a la persistente autorreferencia. Es apertura, donación, salida de uno mismo para ir en busca del otro, es renuncia de los propios deseos y bienes para favorecer al otro.

En definitiva, la práctica de la bondad se relaciona estrechamente con la búsqueda de la unidad, de la verdad, del bien y de la belleza. No es fácil discernir, en cada contexto histórico, cómo potenciar la unidad, cómo acceder a la verdad, qué significa hacer el bien y mostrar la belleza, pero la persona buena aspira a dar vida a estos cuatro valores.

La persona buena vela por hacer posible la unidad. No siempre acertará con el método, por eso deberá actuar con inteligencia y deliberar antes de tomar la decisión, pero la unidad es el objetivo de la bondad. Hacer el bien es lo que se presupone de alguien que aspira a la bondad; pero el bien, como el mal, tiene muchos nombres, y en ocasiones, persiguiendo el bien se provoca un mal gravísimo.

La bondad, como se ha dicho, es la práctica activa de benevolencia, pero esto

presupone un buen conocimiento del otro, conocimiento que solo se puede adquirir a través del trato y el tiempo.

III

LA RED: LA GRAN OPORTUNIDAD

LA GRAN PLAZA PLANETARIA. LA CONFUSIÓN CÓSMICA

La red es la gran oportunidad. Admite múltiples usos, se utiliza para diferentes finalidades, pero es especialmente valiosa para propiciar el cambio de paradigma que necesita nuestro mundo. Hay que superar el debate binario y simple entre tecnólatras y tecnofóbicos. Algunos quieren ver la tecnología como cómplice del mal; otros solo ven en ella una serie de maravillas.

La red es un instrumento, pero también un sistema; abre posibilidades culturales, educativas y comunicativas inéditas en la historia. Los malos usos de la red no desvirtúan el potencial de la red ni el inmenso poder transformador que atesora.

Decía que el cambio exige liderazgo, agenda y diálogo. La red permite el nacimiento de nuevos liderazgos, de nuevos diálogos y de nuevas complicidades. Nos resulta difícil pensar cómo hubiese sido la Revolución francesa en la sociedad red o la Revolución rusa en la era digital. Solo podemos afirmar que cualquier cambio social, económico, político, educativo que se produzca hoy no se puede realizar al margen de la red.

Mahatma Gandhi no contaba con el mar telemático, ni estaba en Facebook, ni tenía cuenta de Twitter; tampoco Martin Luther King ni Nelson Mandela¹². La red es la gran oportunidad para dar a conocer al mundo causas nobles por las que luchar; discursos audaces que merecen ser escuchados y aplaudidos, y a la vez permite nuevas formas de adhesión, de participación, de canalización del malestar, pero también de propuesta de ideas de cambio.

La red, como todo fenómeno humano, es ambivalente. Es un instrumento que puede favorecer la creación de lazos, de vínculos fraternos entre pueblos y personas muy alejados, pero a la vez puede llegar a saturar por el exceso de informaciones, de imágenes, de relatos y de hechos que se muestran.

Hago hincapié en el siguiente interrogante: ¿vamos hacia una sociedad empática o hacia una sociedad apática? Formulé esta misma pregunta a mis alumnos de ética en la Facultad de Comunicación y me encontré ante respuestas muy divididas. Para algunos estamos al principio de un nuevo mundo más fraternal y más unido; para otros, la red no nos hará más empáticos, sino más apáticos.

El pensador Jeremy Rifkin defiende que caminamos hacia una civilización empática. La civilización empática es una tesis cuya base antropológica es discutible, pero que

tiene su razón de ser. Los descubrimientos más recientes en el ámbito de las neurociencias y en el desarrollo infantil obligan a cuestionar la creencia, tan arraigada en el imaginario colectivo, según la cual los seres humanos somos agresivos, materialistas, utilitaristas y egoístas por naturaleza. Según estos estudios recientes, somos una especie fundamentalmente empática, y esto tiene implicaciones profundas y de largo alcance en la sociedad.

A partir de esta visión de la especie humana, Jeremy Rifkin desarrolla la espectacular historia de la empatía humana, desde el surgimiento de las primeras civilizaciones arcaicas hasta la explosión de la revolución de las comunicaciones del siglo XXI.

El autor de *La civilización empática* sostiene que en el núcleo mismo de la historia humana encontramos la paradójica relación entre empatía y entropía, y argumenta que, en diferentes momentos de la historia, han surgido nuevos regímenes energéticos que han convergido con nuevas revoluciones en las comunicaciones, creando sociedades aún más complejas. A su vez, las culturas tecnológicamente más avanzadas han congregado a personas muy diversas, aumentando la sensibilidad empática y ampliando los límites de la conciencia humana. Estos entornos, cada vez más complejos, exigen enormes recursos energéticos, lo que nos conduce a un cercano agotamiento de los recursos.

La paradoja radica en que el desarrollo de nuestra conciencia empática es fruto del consumo exacerbado de los recursos energéticos y naturales del planeta, cosa que ha perjudicado gravemente su salud. A propósito de esto, Jeremy Rifkin formula la pregunta decisiva: ¿seremos capaces de lograr la empatía global a tiempo para salvar la Tierra y evitar el derrumbe de la civilización?

Es difícil dar una respuesta taxativa. Si la conciencia empática crece y también el sentido de pertenencia a un único mundo, es posible que superemos los viejos intereses individualistas y grupales para hacer posible una convivencia digna de este nombre sobre el planeta Tierra y la viabilidad de la civilización.

Otros analistas consideran que el alud de información que nos da la sociedad red nos puede convertir en ciudadanos más apáticos, indiferentes y fríos. Escribe el teólogo católico Johann Baptist Metz:

La omnipresente inundación de imágenes tiene a veces el efecto de dejarnos un poco más ciegos, si acaso. El ritmo acelerado al que vivimos, los cambios imparable en el trato recíproco y en el consumo, ya no permiten una visión fiable. Nuestras percepciones se vuelven cada vez más veladas, menos gráficas, pues a menudo solo podemos seguir de lejos con la mirada a los hombres y a las cosas que encontramos; en cierto modo, solo podemos verlos de espaldas, por detrás ¹³.

Frente a esto propone «ver, mirar bien» ¹⁴. Si las sospechas de Johann Baptist Metz

están fundamentadas, debemos velar, estar despiertos y atentos a todo lo que pasa; porque solo si afinamos la vista podremos captar los latidos de la realidad y cambiar las sombras que la atenazan. «Mira con atención y sabrás», dice el filósofo judío Hans Jonas.

No creo que las reflexiones de Metz sean apocalípticas. Existe el peligro de sucumbir a la apatía, a la indiferencia, a ver el mundo como un espectáculo, como un juego o como un entretenimiento. Para evitar este riesgo, primero hay que mirar bien, porque si se mira con atención se sabrá qué hay que hacer. *Mirar atentamente* es el principio de una nueva cultura, de una nueva era de la empatía, de una ética universal que supere los estereotipos y los prejuicios.

Sin embargo, para alcanzar este hito no hay que dejarse dominar por los clichés, hay que dejarse mirar a la vez. ¿Por qué nos causa tanto miedo que nos miren? ¿Por qué nos desagrada que nos mire el pobre, el que sufre, el enfermo, el moribundo? Estos ojos que nos miran también nos juzgan. Estos ojos sin sueños exigen una respuesta humana, reclaman solidaridad.

La construcción de una sociedad empática no depende únicamente de la red ni de los medios tecnológicos. Depende de una nueva sensibilidad, de un nuevo humanismo. La red proporciona las herramientas tecnológicas para unirnos y relacionarnos, para comunicarnos y explicarnos mutuamente quiénes somos y qué nos pasa; pero sin interés por el otro, sin cuidado por el mundo, el instrumento resulta inútil.

Necesitamos urgentemente un nuevo humanismo. Hay que refundarlo de nuevo a partir de las raíces de nuestra tradición. Para poder construirlo hay que trascender los dos humanismos presentes en la tradición occidental: el humanismo laico y el humanismo trascendente, para poder combatir con energía la extensión del neoliberalismo globalizado.

A finales del siglo XX, el filósofo polaco Adam Schaff forjó la noción de humanismo ecuménico¹⁵. «Ecuménico» proviene del griego *oikos*, que significa lar, casa común. «Para resolver los problemas a los que se enfrenta hoy la humanidad (en un futuro no lejano se agudizarán notablemente) –afirmaba Adam Schaff– es imprescindible una estrecha colaboración entre estos humanismos afines, y que se complementan, el socialista y el cristiano»¹⁶.

De esta proclama hace más de veinte años. Hemos perdido tiempo y fuerza por el camino, pero no todo está perdido. En este contexto posideológico en el que nos encontramos, lo que hay que hacer es vindicar el ser humano de carne y hueso.

El escéptico dirá que esto es puro papel mojado, no solo para el hombre no creyente, sino también para el creyente. De hecho, en nombre de *Dios* se ha matado, pero también en nombre de la *Patria*, de la *Raza*, de la *Nación*, de la *Lengua* y de la propia

Humanidad. Se necesita un nuevo humanismo que tenga como centro a la persona concreta, no una idea abstracta ni una entelequia, sino al ser humano de carne y hueso, y que ponga su dignidad en el mismo centro de gravedad de la nueva civilización empática.

LUCHAS COMPARTIDAS, CÓMPLICES LEJANOS

Nuestra época viene marcada por el fenómeno complejo y a la vez ambivalente de la globalización. Se ha producido una globalización de los mercados, una globalización de las comunicaciones, pero urge una globalización de los derechos, un nuevo humanismo global que se pueda extender por todo el planeta.

La globalización económica es un proceso de integración creciente de las economías nacionales en que se pone de manifiesto la intensa dependencia de lo particular con respecto al Todo. Cada vez es más decisivo y central el rol de los mercados financieros. La liberalización de los intercambios y de la circulación de capitales ha crecido a una velocidad vertiginosa, de tal manera que se desplazan de punta a punta del planeta grandes cantidades de capital.

La globalización es un fenómeno multiforme y nada fácil de descifrar. Se despliega en diversos niveles y evoluciona continuamente, siguiendo trayectorias difíciles de prever. No hay duda de que esta globalización necesita regularse por unos principios éticos de carácter también global. De lo contrario es un fenómeno desbocado que afecta gravemente a millones de seres humanos en el planeta.

Existe una globalización, tanto o más relevante que la globalización económica, que es la tecnológica y sin la cual no se hubiese producido la primera. La globalización de las tecnologías ha tenido efectos positivos para el conjunto de la humanidad. Permite que crezca el sistema de relaciones económicas y culturales entre los pueblos y las personas, reduce significativamente los costes de las comunicaciones y de las nuevas tecnologías y acelera el proceso de extensión a escala planetaria de los intercambios comerciales y las transacciones financieras. También permite establecer más ágilmente puentes de comunicación entre culturas aisladas y entre tradiciones muy distanciadas geográficamente.

La globalización de las comunicaciones es decisiva para la revolución ética. Hay muchos ciudadanos indignados, pero se encuentran a menudo disgregados, alejados unos de otros geográficamente. Comparten el mismo malestar y los mismos ideales, pero no conviven en los mismos pueblos y ciudades. La red permite que se encuentren, que se adhieran a las mismas causas, que hagan fuerza para cambiar la situación de hecho.

El peor enemigo del cambio es la dispersión, la disgregación. La unión hace la fuerza,

dice el refrán, y la historia lo confirma. La red permite unir energías en un mismo sentido, abre puertas a nuevas formas de vinculación. La sociedad civil, debidamente organizada, puede convertir la gran confusión en una inmensa plaza virtual donde hacer sentir su voz y propiciar cambios políticos, económicos, legislativos y educativos.

Es urgente asegurar una globalización de la solidaridad, una globalización sin marginación, la extensión de los derechos humanos a todos los seres del planeta, independientemente de su raza, lengua, origen o religión. Una globalización plena requiere la defensa de los derechos humanos en todo el mundo. Este deber hace referencia a todos los derechos fundamentales.

Escribe Aung San Suu Kyi: «El reto que ahora encaramos consiste en conseguir que los diferentes pueblos y naciones del mundo coincidan en una serie de valores humanos básicos que sirvan como fuerza unificadora en el desarrollo de una auténtica comunidad global»¹⁷.

Para alcanzar esto es necesaria también una nueva conciencia global de la sociedad civil. No vivimos solos en el mundo ni aislados. Formamos parte de un gran entramado en el que estamos todos entrelazados. Hay que trascender de la conciencia individual a la conciencia global, porque ya no vivimos en universos hechos de pequeñas comunidades aisladas, sino en un mundo global.

La globalización es un fenómeno irreversible que exige un humanismo global asentado sobre principios básicos. No puede derivar hacia un colonialismo cultural, sino todo lo contrario: ha de respetar la diversidad de culturas, especialmente las más débiles y minoritarias. La globalización, entendida como uniformización del mundo, empobrece el planeta y genera todo tipo de conflictos y resentimientos. Necesitamos una globalización que posibilite la armonía universal de los pueblos, el sentido de fraternidad entre las comunidades humanas.

CONTRA LA POBREZA MATERIAL Y ESPIRITUAL

La radical desigualdad entre el Norte y el Sur clama al cielo. Las organizaciones internacionales que operan en los llamados países en vías de desarrollo nos informan periódicamente de la situación de precariedad que sufren muchos países del mundo. Los medios de comunicación de masas serios nos dan a conocer aquellas circunstancias con crudeza, y también los profesionales, cooperantes y voluntarios que intervienen con la finalidad de mejorar la calidad de vida de sus habitantes.

No hay motivos para la excusa. No hay argumentos para esgrimir ignorancia. El conocimiento de la situación de injusticia exige una respuesta. No responder es, al fin y al cabo, ser cómplice del mal. Existe el mal por acción, que se causa activamente, pero también el mal por omisión, que consiste en no hacer, en no decir, en no actuar, en definitiva, en pasar de largo¹⁸.

El mundo nunca está acabado. Una y otra vez aparecen nuevas situaciones de necesidad, de pobreza y de crisis. Sin ética, los nuevos estados de necesidad no son descubiertos.

La ética es lucidez, examen y valoración. Se necesitan personas que se den cuenta primero de la necesidad, que se dejen conmover por ella, que pongan el corazón en lo que hacen, que se tomen a pecho lo que perciben y, en cada caso, busquen el remedio en la medida de lo posible.

Sin conciencia se pierde la base de motivación para el desarrollo de la legislación social. De aquí que a nuestra sociedad, incluso en el caso de que el sistema social funcionase correctamente, le faltaría siempre esta motivación espiritual, esta conciencia ética. La conciencia es fuente innovadora y la fuerza motriz de la justicia.

Existen además formas de necesidad y de pobreza que no se pueden expresar en términos de ingreso mínimo per cápita. Existe la pobreza espiritual, la pobreza de relaciones, la soledad y el aislamiento; la pobreza cultural asociada a dificultades para acceder a la educación y a la participación activa en la vida social y cultural, y, en último término, se da también una miseria espiritual que se manifiesta en el vacío interior y en la ausencia de sentido y orientación, que en algunos casos puede llegar incluso al deterioro espiritual. Estas son situaciones de necesidad muy extendidas también en las sociedades desarrolladas y poderosas.

En la mayoría de las situaciones, únicamente el afecto y la relación personal pueden proporcionar ayuda. La vida humana y una sociedad de verdad humanitaria no son posibles sin amistad, comunidad, solidaridad, y toda esta constelación de elementos forma parte de la nube de la ética.

Si la ética desaparece del cuerpo social se convierte en un cuerpo frío e insensible. Un Estado social mercantilizado y sujeto a criterios puramente económicos origina frialdad e insensibilidad social. Un Estado así solo puede ofrecer toda clase de comodidades, pero es incapaz de aportar aquello que más necesitan las personas, a saber, otras personas que las escuchen, que comprendan sus sentimientos y se muestren compasivas hacia ellas.

Sin esta empatía, sin esta disposición a compartir tanto los sufrimientos como la alegría, el mundo se vuelve frío y la vida puede llegar a ser insoportable. El afecto y la estima, imperativos de la ética, no se pueden organizar ni regular estatalmente. Son algo que emana del corazón, algo que solo puede ser inspirado y motivado.

DEL CIUDADANO PASIVO AL INTERNAUTA ACTIVO

La revolución ética empieza, como todas las revoluciones, con un acto de conciencia. La historia está llena de ejemplos en esta dirección. Los trabajadores del siglo XIX tomaron conciencia de su situación de explotación y posteriormente se sublevaron. Lucharon por ver reconocidos sus derechos laborales, y gracias a aquella lucha el destino de los trabajadores del siglo XX ha sido cualitativamente mejor.

En la década de los sesenta, los ciudadanos de raza negra del sur de Estados Unidos tomaron conciencia de su situación de discriminación y marginación y se rebelaron. Lo hicieron pacíficamente gracias a un liderazgo ético y espiritual como el de Martin Luther King. La conciencia es la fuerza motriz de la revolución, pero la conciencia no nace por generación espontánea; hay elementos que la despiertan y la ponen en acción.

Es la conciencia de la herida la que mueve a la acción, a la transformación. La conciencia es lucidez, es percatarse del estado de las cosas, de la situación de hecho; es fijar la vista *atentamente* en el mundo, sin miedo, sin dispersarse, sin analgésicos ni suavizantes. La conciencia hiere, pero mueve a la acción.

La acción es el camino para transformar las cosas. Pero antes de actuar hay que ver con claridad lo que hay y lo que falta para que la acción sea inteligente y fecunda. Actuar por actuar es absurdo; pero no actuar por miedo o por desidia es igualmente nocivo. Todo nace con un acto de conciencia.

¿Qué activa, sin embargo, este acto de conciencia? El conocimiento de la realidad, la presentación del mundo.

Los medios de comunicación de masas tienen la gran responsabilidad de presentarnos con veracidad lo que pasa en el mundo. No solo son creadores de opinión, sino de conciencia colectiva. El exceso de imágenes de dolor causa saturación; pero, si en el mundo hay sufrimiento, es un deber moral presentarlo, darlo a conocer, porque, si no es conocido por la opinión pública, el sufrimiento deja de existir.

Está siempre latente el peligro de convertirse en espectador, un ciudadano pasivo, un observador melancólico de lo que está pasando atrapado en un pasado supuestamente ideal. Escribe Johann Baptist Metz: «Una angustia colectiva está royendo las almas. La melancolía está paralizando el compromiso, que se ha vuelto más timorato»¹⁹.

¿No es verdad que nos hemos acostumbrado cada vez más a la crisis y a la miseria?

Parece que nos hayamos habituado a las situaciones de pobreza del mundo. Cuando las vemos o nos las explican nos encogemos de hombros, que es el gesto inequívoco de la resignación frente al mal.

Pesa sobre el ciudadano común una especie de cansancio existencial, de melancolía colectiva y una extraña irresolución, una patética resignación que al final nos puede convertir en *voyeurs* de nuestra propia ruina o en exhibicionistas de nuestras intimidades.

Como dice Albert Camus, en la historia siempre ha habido leones y mártires, pero también ha habido siempre espectadores, la mayor parte de los cuales están sentados en las gradas sin hacer otra cosa que mirar. Esta neutralidad es la verdadera obscenidad, porque convierte el mal de los demás en banalidad.

La revolución ética se dirige contra un mundo que sufre una profunda angustia frente al futuro. Existen razones para esta angustia. No nace por casualidad. Hay motivos para pensar que todo puede ser diferente en el futuro: ya sea por causa de la explosión de la pobreza y de la opresión en el mundo, por la explosión armamentista y el rearme, por la explosión del medio ambiente o por la explosión demográfica.

La transición del ciudadano pasivo al ciudadano activo es una necesidad. La crisis activa este paso, porque el sufrimiento y la carencia mueven a la acción. La recriminación y la crítica han de dar paso a la asunción personal de responsabilidades y al cambio en el estilo de vida. Solo la autocrítica y la disciplina individual pueden abrir las puertas a un futuro diferente.

IV

LA ALIANZA ENTRE ÉTICA Y POLÍTICA

DESAFECCIÓN CIUDADANA Y CRISIS DE CREDIBILIDAD

Criticar a los políticos se ha convertido en un lugar común, en un ejercicio habitual. Es extraño encontrarse en algún entorno, sea social, económico, educativo, religioso, sanitario o lúdico, en el que los políticos no sean criticados, vituperados e incluso escarnecidos.

No he ejercido jamás ningún cargo político, ni siquiera he militado en un partido político, pero me resulta sumamente estéril esta manera de actuar. No digo que no haya razones para hacerlo; de hecho sobran; pero también es un pretexto para ocultar otros males de nuestra sociedad, tanto o más graves, que no queremos poner sobre la mesa porque nos avergonzarían.

Algunos expertos relacionan íntimamente la desafección ciudadana con la crisis de credibilidad de las instituciones políticas y de sus representantes. Según ellos, a medida que disminuye la credibilidad aumenta la desafección ciudadana, de tal manera que se crea una relación inversamente proporcional. La crisis de credibilidad tiene sus fundamentos, pero la desafección puede ser sencillamente una excusa para no actuar, para limitarse a hacer el papel de espectador y criticador.

La crisis de credibilidad va ligada a la incompetencia para resolver problemas, a la práctica de la mentira, de la extorsión, a la opacidad comunicativa y, de manera especial, a la incoherencia. Todo esto hace que aumente la desafección, pero a menudo esta desafección es consecuencia de una afección previa caracterizada por la ingenuidad y la idolatría. Cuando las expectativas con relación a un colectivo son excesivas, es fácil que se produzca una caída en la desafección, porque el colectivo en cuestión no dispone ni de los instrumentos ni de las habilidades para satisfacer aquellas expectativas.

Hay ciudadanos, por ejemplo, que esperan que los políticos nos saquen de la crisis. Votan a una determinada formación política con esa intención. Esta expectativa es excesiva, porque la salida de la crisis no depende únicamente de la implicación de un segmento de la población, ni siquiera de quien manda políticamente, sino de la corresponsabilidad de muchas esferas juntas, de la implicación del mundo empresarial, social, cultural, educativo, religioso...

Esto no excluye al colectivo político, pero no es el único ni el fundamental. También es verdad que estas expectativas no son infundadas, sino creadas artificialmente a través

de mensajes claramente electoralistas que la propia formación política emite y que sabe que no podrá satisfacer ni plena ni parcialmente, pero que son un reclamo para acaparar votos.

Mientras se fija la atención en el estamento político no se centra en otros colectivos de la sociedad y, por consiguiente, no se les presiona para que cambien su *modus operandi*. «Del árbol caído todos hacen leña», dice el refrán, y es verdad. Sin embargo, no hay que olvidar que hay otros árboles caídos o a punto de caer en medio del bosque, pero los focos se dirigen únicamente hacia el estamento político.

La desafección preocupa; es lógico, porque la participación es el alma de las sociedades democráticas, libres y responsables. Cuanta más desafección, menos participación y, por tanto, menos democracia. Es extraño oír hablar a una persona con ilusión de un proyecto político, de un liderazgo, de una reforma, de una nueva ley. La ilusión es una emoción básica para iniciar cualquier proyecto, mueve al emprendedor, como los futuros padres que preparan la habitación de su futuro hijo, pero esta emoción tonificante ha sido sustituida por la sospecha.

Si la desafección llegase a su máximo grado, nadie participaría y, si nadie participase, no habría sistema democrático posible. Cuanto más se reduce la participación, menos credibilidad tienen los representantes políticos de la soberanía popular y también las instituciones que gobiernan.

La democracia exige participación libre y activa, no solo en el momento concreto en el que se ha de ejercer el derecho a voto, sino durante toda la legislatura; pero si los instrumentos de participación son muy escasos o muy complejos, la ciudadanía no participa, y esto perjudica gravemente el alma de la democracia. No basta, pues, con ganar credibilidad para fomentar la afección; se necesitan también reformas estructurales para que el sistema democrático sea más poroso, para que haga posible el encuentro entre el pueblo y las instituciones de soberanía popular.

La crisis de credibilidad debería ser un estímulo para el compromiso y la afección a la política y no un pretexto para aumentar la desafección. Cuando todo va muy bien es lógico que haya desafección, porque el ciudadano puede olvidarse de la cosa pública y centrarse en sus intereses individuales, pero cuando todo se tambalea, cuando las instituciones se resquebrajan y el sistema falla, el ciudadano no puede sucumbir a la desafección, sino todo lo contrario; esto ha de propulsarlo a la acción, aunque no es del todo así.

Con todo, hay un reducido grupo de ciudadanos que se mueve a partir de plataformas de todo tipo que en los últimos años han proliferado y se convierten en bloques de presión e incluso en *lobbies*. Presionan a los grupos de poder, se dan a conocer en los medios de comunicación, canalizan el malestar de quienes sufren desafección, ilusionan

a ciudadanos que ya no confían en el estamento político ni en las instituciones tradicionales.

Estas plataformas que nacen, se reproducen y crecen al abrigo de los partidos políticos clásicos son un síntoma del malestar, pero también una ocasión para hacer que renazca la esperanza.

No obstante, esta situación de crisis de credibilidad del estamento político no es nueva. Viene de lejos. En otros ámbitos de mayor tradición democrática que la nuestra, esta desafección ya hace decenios que existe. En nuestra aún joven democracia es un fenómeno relativamente nuevo que se ha acelerado mucho en los últimos diez años a causa de la corrupción, pero en otros países europeos es un fenómeno extendido y conocido. La ilusión de los inicios da paso a la decepción, y la decepción es la ocasión para la reforma y la renovación del sistema.

Escribió el filósofo polaco Adam Schaff hace más de veinte años: «Los partidos políticos han perdido su carisma y su *credibilidad* social, si es que de verdad las tenían»²⁰. Y continúa: «Los partidos que se mantienen en la escena política no van a correr el riesgo de afrontar ninguna clase de problemática, por urgente que sea, si su radicalidad puede espantar a los electores. Por eso precisamente ha sonado la hora de los “movimientos sociales”. Ellos asumen una notable parte de las funciones sociales de los partidos políticos, y no atan sus manos al resultado de presentes o futuras elecciones ni la eventual actividad en este contexto»²¹.

Los llamados movimientos sociales no son una casualidad, tampoco un avatar de la historia. Crecen en contextos de malestar y de crisis de credibilidad y tienen la capacidad de ilusionar a ciudadanos que ya no confían ni en los políticos ni en las instituciones. Los movimientos sociales en forma de plataformas, de redes o de organizaciones cooperativas no se proponen ganar elecciones ni mantenerse en el poder en el caso de que lo obtengan. Son grupos de presión que nacen de la sociedad civil y que desde fuera intentan cambiar las lógicas políticas.

Su capacidad de maniobra, sin embargo, es muy poca en relación con la que tendrían desde el sistema de partidos, pero precisamente el hecho de ir por libre es lo que les da credibilidad ciudadana, aunque poca eficiencia a la hora de generar cambios en el propio sistema.

EL FIN DE UN MODELO: LA DESTRUCCIÓN DEL MAQUIAVELISMO

En el año 2013 se conmemoraron los quinientos años de la publicación de *El príncipe*, de Maquiavelo. El maquiavelismo es un estilo de hacer política que se inspira en la clásica obra del filósofo florentino. La tesis es conocida: la principal finalidad del gobernante es permanecer en el poder, seguir siendo príncipe, de tal manera que este fin justifica cualquier medio, sea o no de naturaleza ética.

El maquiavelismo es un modo de hacer política caracterizado por la opacidad comunicativa, por la práctica de la mentira, por el engaño, por la demagogia y por la traición; porque, en este modelo, este tipo de prácticas se entiende como mal menor para poder seguir ejerciendo el poder. Es una forma de proceder que se caracteriza por la simulación y la hipocresía.

El príncipe ha de parecer buena persona, porque de esta manera se gana la credibilidad del pueblo; pero, en el momento de actuar, ha de buscar el mejor beneficio personal. Si es un buen príncipe sabrá revestirlo adecuadamente, sabrá construir una retórica apropiada para mantenerse en el poder, pero lo que lo hace bueno es mantenerse. Desde esta visión, la idea de la política como servicio es casi una ingenuidad.

Esta visión ha calado tan hondo en el imaginario colectivo que, cuando una persona dice que se dedica a la política por voluntad de servicio, para poner al servicio del pueblo su talento, para contribuir a la mejora de la *res publica*, enciende todas las alarmas, porque se sobreentiende que esconde alguna intención malévola.

En este modelo se establece un claro divorcio entre la política y la ética, de tal manera que el príncipe que tenga principios éticos y quiera gobernar movido por su conciencia no podrá permanecer en el poder, porque se verá obligado a tomar decisiones y hacer movimientos que violentarán sus valores y principios. Desde esta concepción, la vida política es autónoma e independiente de la ética, y solo así puede articularse de forma eficaz y alcanzar los objetivos que se propone.

Este modelo se ha trasladado también a la vida económica, de tal manera que se tiene la idea de que un buen gestor, un buen directivo de una empresa, ha de actuar movido por la razón de la eficacia y del beneficio, y que, si tiene principios éticos o es muy

cuidadoso con su sistema de valores, fallará a la hora de tomar decisiones difíciles que afecten a personas de carne y hueso.

El divorcio entre ética y economía nos ha conducido al naufragio social, al abuso y al malestar ciudadano, pero el divorcio entre ética y política nos ha llevado precipitadamente a una profunda crisis de las instituciones democráticas, de los partidos políticos y de la vida democrática. Solo si se construyen de nuevo los puentes entre ética y economía y entre ética y política podremos salir del callejón sin salida colectivo en el que nos hallamos.

Históricamente se ha opuesto la visión maquiavélica a la aristotélica. En el pensamiento de Aristóteles, el buen gobernante de la ciudad se rige por las virtudes de la justicia, de la fortaleza, de la templanza y de la prudencia. Solo puede ser un buen gobernante si practica estas virtudes, si piensa en el bien común y si busca el punto medio entre los extremos, porque los extremos son perniciosos.

Lo que lo hace bueno no es el hecho de haber sido elegido democráticamente o no, lo que lo hace buen gobernante son las virtudes, porque las virtudes son excelencias del carácter, hábitos que perfeccionan a la persona y, por ende, su acción de gobierno. Si el gobernante, elegido o no democráticamente, se mueve por vicios como la arrogancia, la injusticia, la desmesura, la temeridad, la ambición o la ira, la *polis* entrará en una grave crisis. El ejemplo del gobierno de los tiranos en la antigua Grecia es un ejemplo claro de ello.

En el imaginario colectivo gana terreno la percepción de que la práctica política está más ligada al maquiavelismo que al aristotelismo. La visión que tiene del gobernante el ciudadano medio está muy vinculada a la de una figura maquiavélica que se mueve por ambición, que lleva a cabo todo tipo de argucias para mantenerse en su puesto, que recurre al engaño si conviene, pero también a la falsedad, a la corrupción y a la mentira.

Esta asociación, que es injusta para gran parte de los profesionales de la política que gobiernan ciudades y pequeños municipios, es una visión que ha ido *in crescendo* en los últimos diez años, y se ha visto especialmente motivada por el elevado número de casos de corrupción, de malversación de fondos públicos, de engaños y de mentiras. Nunca había estado tan desprestigiada la figura del político, en el conjunto social, como ahora. Muchos llegan a la conclusión de que si un ciudadano es buena persona no puede ser un político; o, dicho de otra manera, que si es un político deberá demostrar que es buena persona, porque de entrada está en el banquillo de los acusados. Cambiar esta asociación de ideas no es fácil, pero tampoco imposible.

LAS SERVIDUMBRES DE LA POLÍTICA

La lista de servidumbres que sufre la vida política es larga. Estas servidumbres o dependencias la convierten en una vocación poco deseada, porque se considera una opción de vida privada de libertad, tanto de expresión como de movimientos. Muchos ciudadanos que tienen talento y capacidad para la gobernanza prefieren no comprometerse con ninguna formación política, pues ven en esta opción una serie de servidumbres y de esclavitudes que no están presentes en otras opciones de vida.

Mientras la vida política esté marcada por este abanico de servidumbres es difícil que los ciudadanos con talento quieran dedicarse a la gestión de la cosa pública, a resolver los problemas de sus conciudadanos. El riesgo al que se exponen al escoger esta opción es muy alto y los beneficios son más bien escasos, por lo que si no existe una verdadera vocación de servicio público, de interés por el bien común, de compromiso con la comunidad o de aprecio por el propio pueblo, es difícil que ciudadanos con talento se decidan por este tipo de vida.

La consecuencia final es que tan solo una pequeña minoría da el paso llevada por una gran vocación y una gran mayoría lo ve como una posibilidad, como una salida profesional o incluso como una aventura.

No es fácil identificar todas las servidumbres de la vida política. No me propongo ser exhaustivo, pero como mínimo hay que identificar algunas dependencias que pesan sobre esta actividad y que coartan su libertad. Todos los colectivos y todas las profesiones tienen servidumbres, pero el oficio de político reúne algunas especialmente graves.

Está, en primer lugar, la servidumbre de la imagen. En la sociedad iconolátrica, la imagen que el político genera en la ciudadanía es fundamental. Ha de ser conocido, estar presente en los medios de comunicación, tener buena presencia y ser hábil en las apariciones radiofónicas y televisivas, porque el más mínimo patinazo tiene grandes consecuencias en las redes sociales.

El político es un personaje observado, examinado y fiscalizado hasta la médula. Si no está presente en los medios de comunicación deja de ser conocido, y si no es conocido no tiene opciones de ser elegido por la ciudadanía. Esta servidumbre es enorme, porque ha de dedicar gran parte de su tiempo a hacerse presente, a justificar algún motivo para ser notorio, para ser el foco de atención de las cámaras. La imagen pesa más que el discurso.

La gran mayoría de los ciudadanos desconoce las ideas, los programas y proyectos de los políticos. En el momento de determinar su voto, de decidir en quién depositará su confianza, se guía sobre todo por la imagen, por la simpatía que despiertan, por su cortesía o habilidad en los debates públicos, por la indumentaria u otros aspectos. Esta servidumbre es muy grave, porque los ciudadanos que no estén dispuestos a vivir permanentemente de su imagen no acceden a esta profesión y, como consecuencia de esto, se puede perder mucho talento por el camino.

Existe aún una segunda servidumbre tanto o más grave que la primera: la obediencia al partido, el difícil ejercicio de la disidencia o de la heterodoxia en el seno de una formación política. No hay duda de que la pertenencia a una formación comporta derechos, aunque también deberes, como el de lealtad y entrega a un proyecto común; pero estos deberes no pueden poner en crisis el derecho a la libertad de pensamiento y de expresión de las ideas.

Muchos ciudadanos que podrían renovar la vida política, ya que tienen ideas para reformar y regenerar los partidos políticos, temen situarse en la maquinaria de un partido, porque prevén que verán muy limitada su libertad de pensamiento y de expresión. Hay casos notorios, tanto en partidos de izquierda como de derecha, de que la pertenencia a una formación política ha comportado una limitación de la libertad de pensamiento y de expresión.

Muchos ciudadanos no están dispuestos a renunciar a este derecho fundamental, reconocido en todas las constituciones democráticas, que es el de la libertad de pensamiento y de expresión, y por ello evitan adherirse. Otros, por miedo, obedecen, se muerden la lengua, no revelan lo que verdaderamente piensan o quieren, porque temen que tenga consecuencias en la distribución de roles, funciones y poderes ejecutivos.

Una tercera servidumbre de la vida política es el electoralismo. A menudo las reformas y cambios que conviene hacer para poder beneficiar al conjunto, para poder salir de una trágica situación, son políticamente incorrectas, no son bien recibidas por la ciudadanía, porque suponen una reducción de su poder adquisitivo o una serie de deberes que hasta entonces no estaban contemplados.

El electoralismo es una forma de discurso que busca adular a los posibles electores, ya sea con discursos de carácter demagógico o bien prometiendo una serie de beneficios y contraprestaciones que a menudo el político no tiene la garantía ni la seguridad de poderlos hacer realidad en caso de gobernar.

El electoralismo tiene cabida porque hay muy poca conciencia crítica, pero también porque existe muy poco sentido de la responsabilidad. Consiste en prometer lo que no se puede cumplir, pero que el ciudadano ingenuo cree que será una realidad. La práctica del electoralismo da réditos a corto plazo, pero a largo plazo crea desafección, sensación de

estafa y pérdida de confianza en el discurso de los políticos. El electoralismo es una práctica que no solo se puede imputar al político, también es corresponsable de ello el ciudadano, en la medida en que le da su aprobación mediante su voto.

El político sensato que no quiere sucumbir al electoralismo para ganar votos, que expresa con autenticidad las medidas que se deben emprender, las reformas que hay que llevar a cabo, incluso contra el parecer de la mayoría, acaba generalmente siendo castigado en las urnas.

Finalmente, una última servidumbre de la vida política es la pérdida de prestigio social y también de privacidad. Profesionales competentes en diferentes campos se plantean en alguna ocasión dar el salto político, sumarse a una formación política o incluso a un gobierno. Algunos de ellos acceden a él, pero otros prefieren no dar este paso por la pérdida de prestigio que generalmente comporta.

En la mayoría de los casos, este paso hace muy difícil el retorno, porque la competitividad en el sector es muy intensa y la reincorporación a la propia actividad profesional plantea muchas dificultades después de un interludio político. Los casos de corrupción han desprestigiado la figura del político y, consecuentemente, aún desacredita más el hecho de dar el paso hacia la actividad política.

No se puede olvidar la pérdida de privacidad que comporta el paso a la actividad política. La vida personal, afectiva, familiar, social del político es analizada con lupa, tanto por sus contrincantes políticos, para descubrir algún trapo sucio que puedan utilizar como arma electoral, como por parte de la ciudadanía, que mide cada uno de sus movimientos y somete a análisis su coherencia.

Los profesionales de otros sectores no están sometidos a tanto control y etiquetaje social. Los últimos casos de escarnio público a las puertas de la vivienda privada de algunos políticos, e incluso perpetrado hacia familiares del político en cuestión, disuaden aún más de la posibilidad de dedicarse a esta actividad. La vida íntima es un derecho humano; el respeto a la privacidad es un deber que todos los ciudadanos, periodistas y adversarios políticos han de respetar, pero a menudo la batalla política sucumbe al juego sucio, y entonces todo vale para ganar un puñado de votos.

Urge un cambio de paradigma, una visión nueva de la actividad política, una transformación muy a fondo de la mirada. Es esencial recuperar la idea de servicio, de don, de bien público, de entrega, de compromiso, de humildad y perdón políticos. Necesitamos representantes políticos para organizar la sociedad, necesitamos formaciones ideológicamente diferentes con propuestas distintas para construir el futuro.

Es necesario transitar de una democracia compulsiva y espasmódica, que se mueve a golpe de imagen y de sensaciones fuertes, hacia una democracia deliberativa que recupere el discurso y dé valor real al diálogo que expone argumentos y que busque el

bien supremo para el máximo número de ciudadanos.

VERACIDAD, HONESTIDAD, JUSTICIA Y DUCTILIDAD

Hay cuatro valores que deberían vertebrar la vida política: la veracidad, la honestidad, la justicia y la ductilidad. Los valores son horizontes de referencia que, cuando se integran en la propia vida, suscitan todo tipo de transformaciones. El camino de recuperación de la credibilidad política no es fácil, pero es del todo necesario.

La transformación de la vida política en un espectáculo de masas a las puertas de los juzgados hiere gravemente la vida democrática. La ciudadanía se indigna, pero la indignación no es una casualidad. Lo que reclama, en el fondo, es el nexo entre política y valores, una nueva manera de hacer política.

Durante el año 2011, un grupo de profesores de ética, de politología y de sociología elaboramos el primer *Código ético para políticos* en nuestro país con la pretensión de crear un instrumento útil que fuese objeto de trabajo para el estamento político y que pudiese propiciar una nueva forma de hacer política.

El código en cuestión suscitó mucho interés en los medios de comunicación de masas, pero fue a grandes rasgos ignorado por la clase política, salvo algunas excepciones. No fue fácil elaborarlo. Una parte de la comisión era claramente contraria al sentido y la razón de ser del código, mientras que otra parte consideraba que era más necesario y útil que nunca.

Entre el escepticismo de algunos y la confianza de otros confeccionamos un código consensuado por profesionales de procedencias ideológicas y políticas muy diferentes, cuya pretensión era identificar los mínimos éticos exigibles en la práctica de la política. Desde su publicación hasta la actualidad han pasado todo tipo de hechos que corroboran aún más la necesidad de una ética política, de un código ético para todos los políticos más allá de sus legítimas opciones ideológicas.

Lo reproduzco íntegramente porque sigo pensando que es un instrumento sumamente útil para el futuro y que marca el camino hacia una nueva forma de hacer política:

CÓDIGO ÉTICO PARA POLÍTICOS

Cátedra «Ethos» de la Universidad Ramon Llull

Preámbulo

La salud democrática de una nación depende, en buena medida, de la calidad ética de sus ciudadanos y de sus representantes políticos. El fortalecimiento de las instituciones políticas y su credibilidad depende de muchos factores, pero sustancialmente de la confianza que sean capaces de generar en la ciudadanía.

Esta confianza se gana con buenas prácticas a través del ejercicio de virtudes cívicas. La honestidad, la lealtad, la veracidad, la ejemplaridad, la austeridad y la capacidad de servicio son actitudes básicas que todos los ciudadanos reconocen como valiosas, independientemente de las opciones políticas que legítimamente defiendan. Solo si estos valores son respetados en el ejercicio democrático, la ciudadanía será capaz de reconocer este noble oficio y este noble servicio y valorarlo como le corresponde.

El digno ejercicio de la política, entendido como servicio al interés general, exige unos actores que atesoren los valores fundamentales de la vida democrática, entre los cuales hace falta destacar la equidad, la tolerancia, el espíritu de diálogo y la participación.

Este código quiere ser una herramienta que vaya más allá de la diversidad de opciones políticas que legítimamente existen. Pretende señalar un talante que sea respetado y aplicado por todos los que ejercen la política en cualquier lugar del territorio, en cualquier institución o administración.

Se identifican aquí un conjunto de principios que deben regular la actividad política y también aquel conjunto de valores que, más allá de opciones ideológicas, la impregnan y deberán ser comunes a todos quienes ejercen la política. La actividad política debe velar por no causar males a otros, debe buscar en todo momento el bien común, respetar la autonomía de las personas y de las organizaciones de la sociedad civil y practicar la equidad, evitando siempre caer en cualquier forma de discriminación arbitraria.

Para que la convivencia social sea ordenada y fructífera, toda persona debe comportarse de acuerdo con ciertos principios éticos y sociales. Hay además principios que son específicos de algunas profesiones o tareas.

Recogemos aquí algunos de los que se proponen para el político, especialmente cuando tiene responsabilidades legislativas, ejecutivas o administrativas, de asesoramiento o de gestión de un partido político. No se ha pretendido elaborar una lista completa, sino recoger algunos de los más importantes que puedan guiar al político en su carrera y en sus actuaciones.

- *Justicia*. Consiste en una actuación que no discrimina de manera arbitraria a nadie, que da a cada cual lo que le corresponde y busca en todo momento la defensa de la equidad.

- *Respeto*. Consiste en tratar con atención y consideración a todas las personas e instituciones, sin prejuicios ni discriminaciones, con toda la dignidad que corresponde.

- *Servicio*. Consiste en tener una actitud de disposición hacia los ciudadanos de acuerdo con las responsabilidades específicas propias del político, pero también una visión de conjunto de las necesidades de la sociedad.

- *Responsabilidad*. Consiste en asumir las consecuencias legales y morales de las acciones y omisiones pasadas y presentes, estando dispuesto a dar cuenta de ellas y a poner los medios razonablemente necesarios para atender sus consecuencias presentes y futuras.

- *Honradez*. Significa actuar de manera justa, recta e íntegra, adecuando la palabra y la conducta a lo que considera en cada momento que es correcto, sin obtener ventajas indebidas por el trabajo que se desarrolla y utilizando las prerrogativas inherentes a su cargo únicamente para el cumplimiento de sus funciones.

- *Imparcialidad*. La adhesión a las propias ideas y a las del partido no ha de impedir que el político juzgue con objetividad, de acuerdo con sus criterios éticos.

- *Profesionalidad*. Consiste en desarrollar la profesión con dedicación, capacidad, eficacia y rapidez, teniendo en cuenta su formación intelectual y el desarrollo de sus capacidades, así como su actualización.

- *Transparencia*. Consiste en facilitar el acceso de los ciudadanos, sin barreras ni discriminaciones, a las informaciones que sean de interés para la defensa de sus derechos y libertades, incluyendo la información sobre la propia actividad del político, de acuerdo con lo que indican las leyes y reglamentos.

Un código ético describe lo que es exigible de una profesión. Su existencia no garantiza necesariamente su desempeño, pero representa un horizonte de fondo que la mayoría de los ciudadanos ya han integrado gradualmente a través de la educación y que es bueno explicitar.

La vida siempre es más compleja que cualquier código. Pero un código ético tiene un valor orientador y se propone estimular buenas prácticas, para fortalecer de esta manera la vida democrática y prestigiar nuevamente el compromiso y la vocación políticos.

Este código se inspira en el espíritu y la letra de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (10 de diciembre de 1948). Este código no pretende sustituir otros códigos que existen en las administraciones públicas y en los propios partidos políticos. Tiene una voluntad generalista y pretende ser un instrumento de discernimiento del propio ejercicio de la política. Lógicamente, este código ético deberá ser revisado periódicamente, modificándolo si hace falta para responder a las necesidades de cada época.

I. Las relaciones con la ciudadanía y las organizaciones de la sociedad civil

El destinatario de la actividad del político es la ciudadanía. En acuerdo con la naturaleza representativa de la democracia, el político ha sido escogido por sus conciudadanos y a él debe sus compromisos. En este sentido debe buscar de manera eficiente y justa el camino para mejorar la dignidad de los ciudadanos, el bienestar y el ejercicio de sus derechos y libertades.

El político ha de expresar sus ideas y proyectos desde el respeto a todos los ciudadanos y a los otros interlocutores políticos. Por lo tanto:

1. El político electo tiene el deber de corresponder a la confianza que los ciudadanos depositan en él mediante el sufragio universal, defendiendo el proyecto para el cual ha sido escogido.
2. Todo político tiene el deber de considerar las interpelaciones cívicas y políticas que le puedan hacer de su actuación y de su integridad. Debe responder de sus acciones públicas y asumir las responsabilidades que se deriven.
3. Tiene la obligación de escuchar a las partes implicadas en un problema, de asesorarse con los expertos y de comunicar su decisión razonada al conjunto de la sociedad.
4. Debe tener en cuenta los movimientos y las vindicaciones que nacen de la sociedad civil y las asociaciones que emergen de su seno, sin ánimo de emplearlas para sus finalidades partidistas.
5. Tiene el deber de respetar la autonomía de las organizaciones de la sociedad civil y mantener la máxima imparcialidad en la relación que establezca con ellas.

II. La relación entre políticos

Las relaciones entre los políticos deben guiarse por el respeto y por el cuidado en el uso del lenguaje. La discrepancia ideológica, base de la sociedad democrática, no se debe traducir en carencia de respeto mutuo. El respeto a la dignidad de la persona es la base del ejercicio democrático, y es, por esto, su fundamento inalienable.

Es una parte consustancial de la vida democrática la exposición pública de los proyectos y la discusión de las mejores opciones para hacer progresar el país. Por ello la relación entre las diversas fuerzas políticas, tan necesaria para la buena salud democrática de una sociedad, debe regularse siempre desde el espíritu del diálogo, el juego limpio y la veracidad.

6. Los políticos deben procurar un acuerdo en los temas de interés general, escuchándose mutuamente y buscando la aproximación entre las fuerzas que representan.
7. Tienen la responsabilidad de presentar razonadamente sus propuestas, siendo sensibles a las interpelaciones que pongan en entredicho una determinada acción política.
8. Deben respetarse mutuamente la vida privada, las creencias y los estilos de vida personales y no utilizar la esfera privada como argumento en el debate público.

III. Políticos con responsabilidades ejecutivas en las administraciones

Las administraciones son el marco donde se articula el Estado de derecho y como tales son entidades al

servicio de la ciudadanía. Por eso las administraciones no pueden estar regidas por intereses partidistas o arbitrarios. Dado que su legitimidad se arraiga en el sustrato democrático, debe determinar sus acciones siempre en función del interés general.

9. Los políticos con responsabilidades ejecutivas tienen el deber de explicar sus prioridades y la obligación de rendir cuentas de su actividad, informando de manera transparente de sus acciones.

10. Deben velar por el buen uso de los bienes públicos y no pueden beneficiarse del cargo por tener privilegios a título personal, familiar o de partido.

11. Deben ser especialmente cuidadosos con la gestión de los recursos públicos, orientando su práctica por los valores de la eficiencia, la equidad y la eficacia.

12. Los políticos con responsabilidades ejecutivas han de armonizar el respeto a la autonomía profesional de los profesionales de la función pública con el ejercicio de un buen liderazgo basado en la mutua confianza.

13. A la hora de tomar decisiones relevantes hace falta que los políticos consulten a todos los actores implicados y se asesoren.

14. La adjudicación de proyectos, concursos públicos o subvenciones deberá ser lo más ponderada e imparcial posible.

15. En el traspaso de competencias prevalecerá la transparencia, el espíritu de colaboración y la eficiencia.

IV. La relación con los medios de comunicación

El nuevo entorno en el cual se ejerce y se escenifica la vida política es, de manera creciente, el entorno creado por los medios de comunicación y las tecnologías de la información. La interdependencia que existe entre la esfera política y la esfera mediática exige una interacción responsable para que los ciudadanos puedan estar informados con veracidad y los políticos puedan comunicar sus propuestas.

La relación entre los políticos y los profesionales de la comunicación ha de estar presidida en todo momento por el respeto a la autonomía de cada esfera, a la vez que los políticos deben poder expresar sus propuestas y sus proyectos a través de los medios de comunicación.

16. Los políticos tienen el deber de informar de sus propuestas y decisiones y ponerlas en conocimiento de la ciudadanía a través de los medios de comunicación.

17. Respetarán la legítima autonomía profesional de los medios de comunicación sin presionar, interferir ni coaccionar sus prácticas.

18. A la hora de comunicar sus propuestas y decisiones a través de los medios de comunicación, los políticos harán un uso educado de la palabra, evitando en todo momento la demagogia, la manipulación y la falsedad.

19. Tienen el deber de informar de las cuestiones de interés general.

20. Tienen el deber de rectificar si la información que han transmitido no se adecua a la realidad.

V. La relación entre los políticos y los partidos

Las democracias representativas se organizan, fundamentalmente, a través de partidos políticos. Si la calidad de una democracia exige políticos respetuosos con los valores democráticos, obviamente estos también son exigibles a los partidos políticos tanto en su vida interna como en sus relaciones externas. El político podrá manifestar libremente su opinión dentro de los órganos del partido y, si fuera necesario, expresará su discrepancia con las directrices y las líneas de actuación del propio partido a través de los canales que el partido tenga establecidos y, si hace falta, a través de los medios de comunicación y de los tribunales de justicia.

21. El político será leal al partido; lealtad, en todo caso, no exenta del libre ejercicio de la crítica.

22. Tiene el deber de respetar, en caso de que exista, el código deontológico que regula la actuación de los miembros del partido así como sus estatutos.

23. Colaborará con los órganos de gobierno del partido para promover entre sus miembros, especialmente las juventudes, los valores y principios éticos que hacen posible el pleno desarrollo del ejercicio democrático.

24. Si es conocedor de malas prácticas en el seno de su partido, como pueden ser casos de corrupción o de prevaricación, debe revelarlo a los órganos competentes y, si fuera necesario, a los órganos judiciales.

VI. La relación con la administración de justicia

La separación de poderes es un principio de la democracia representativa. Las dos esferas (ejecutiva y judicial) son autónomas y deben ser respetuosas mutuamente entre sí.

25. El político tiene la obligación de preservar la autonomía de la administración de justicia a pesar de los propios intereses y de los de partido, sin perjuicio del ejercicio libre de la crítica.

26. Tiene el deber de denunciar delante de la justicia las ilegalidades que conoce en el ejercicio de su actividad política ²².

V
CONSUMO RESPONSABLE.
EL PODER DE LOS CIUDADANOS

1

CADA PEQUEÑO ACTO ES UNA REVOLUCIÓN

La revolución ética no se hace en la calle ni en las plazas, y tampoco va acompañada de grandilocuentes declaraciones; no se cuece detrás de los focos de la televisión ni busca la notoriedad social. Se hace cada día con pequeños gestos, gestos casi invisibles, pero que son efectivos si una gran parte de los ciudadanos los lleva a cabo.

Cada pequeño acto diario se puede convertir en una revolución. Si observamos minuciosamente los actos que lleva a cabo un ciudadano a lo largo de la jornada veremos que son una buena cantidad de actos que tienen, al cabo del tiempo, grandes consecuencias económicas, sociales y culturales. Cuando estos actos son repetidos cotidianamente por miles y miles de ciudadanos, tienen grandes efectos para el conjunto. La gran revolución exige pequeños cambios en el día a día, pequeñas modificaciones en los hábitos de relación, de consumo, de producción, de trabajo, que finalmente generan una realidad nueva, completamente distinta de la que había.

La revolución ética exige reflexionar sobre cada acto individual, examinarlo y evaluar sus consecuencias. Fijémonos, por ejemplo, en la suciedad de las ciudades y de los pueblos. Un pequeño acto tan sencillo y accesible a todo el mundo como recoger la basura que se genera, como dejar el espacio que se pisa tan limpio como estaba antes, tiene grandes consecuencias cuando toda la población lo asume de verdad.

El resultado de este proceso es que las ciudades cambian, son más luminosas, más pulcras, se vive mejor en ellas, se está más a gusto. Además, evita tener que dedicar tantos recursos públicos a recoger la basura de las calles y tantos esfuerzos personales y técnicos en limpiar el mobiliario público. Ese dinero se puede destinar a otras finalidades más productivas o más útiles para el interés general. El pequeño acto de recoger la propia basura tiene consecuencias de orden social y económico inmensas, pero esto exige un acto de conciencia, de respeto hacia el otro y hacia el entorno.

Se me ocurre aún otro ejemplo. Todos criticamos la telebasura, los programas que se recrean en el sufrimiento ajeno, en la grosería, el chismorreos y la explotación de la intimidad ajena. Si cada ciudadano apagase la televisión cuando aparece un producto de esta naturaleza o, sencillamente, cambiase de canal cuando aparecen espectáculos tan indignos y vergonzosos como los que conforman la telebasura, se acabarían inmediatamente, porque lo que los mantiene vivos es la audiencia, sencillamente, los

miles de ciudadanos que, movidos por la morbosidad y el anhelo de transgresión, disfrutan con el espectáculo. Un pequeño acto como apagar la televisión, multiplicado por todos los ciudadanos, tendría un efecto decisivo para poder poner punto final a la telebasura.

Si antes de emprender un acto, por pequeño que sea, el ciudadano examinase el sentido de ese acto, las consecuencias que tiene para sí mismo, para los demás y para la naturaleza, es muy posible que no llevase a cabo el acto en cuestión o bien que lo hiciese de otro modo. Muchos de los actos que hace cada día, desde que se levanta hasta que se acuesta, son actos que realiza de manera inercial, sin pensarlo, sin darle vueltas. Se suma a las tendencias existentes, a las modas que reinan, y la consecuencia final es que muchos de sus actos son, sencillamente, irreflexivos, pero legitiman un modo de producción y de consumo.

Examinar la propia vida, por decirlo en palabras de Sócrates, es el primer paso para la revolución ética. Examinar a los demás es relativamente fácil, es preguntarles lo que saben y hacen; pero examinarse a sí mismo, segmentar el hilo de tu vida cotidiana en una multiplicidad de actos, es más complejo.

Saludar al entrar en un establecimiento es un pequeño acto de cortesía social. No saludar es la omisión de un acto. Despedirse al salir de un aula o de una peluquería también es un pequeño acto, pero no es menor. Los rituales sociales del saludo y la despedida varían según contextos y momentos históricos, pero de lo que no hay duda es de que son dos pequeños actos que generan un buen clima social, un marco de respeto que facilita la relación mercantil.

Examinarse es preguntarse, en primera persona, qué actos hago, cuánto tiempo les dedico, por qué los hago y qué consecuencias tienen para los demás. Este ejercicio, cuando se lleva a cabo de manera continuada, da lugar a la vida reflexiva. La reflexión, contrariamente a lo que se piensa, no paraliza la revolución; al contrario, la pone en marcha. Tomar conciencia de los actos es darse cuenta del poder que tiene cada uno como ciudadano.

El examen de los propios actos presupone dos investigaciones: la finalidad y la forma del acto. Este trabajo de examinar presupone la capacidad de tomar distancia emocional y mental de uno mismo y del propio contexto para verlo con cierta perspectiva. Muchos actos que se realizan inconscientemente tienen graves consecuencias, porque se han efectuado de una forma primaria, en caliente, sin tomar distancia.

¿Qué hacemos con nuestro dinero? ¿Qué productos compramos? ¿En qué bancos depositamos nuestros exiguos ahorros? ¿Qué hacen estos bancos con el dinero de sus clientes? ¿Qué operaciones realizan? ¿Qué inversiones llevan a cabo? ¿Qué productos compran?

Comprar un producto es un acto sencillo, pero tiene enormes repercusiones sociales y económicas. Si el ciudadano compra productos elaborados en países asiáticos porque son muy baratos, pero no tiene en cuenta cómo se han elaborado, quién los ha fabricado y qué impacto han tenido sobre la naturaleza, no toma conciencia de las consecuencias que tiene ese acto, pero legitima el sistema de producción y de consumo con su acto de comprar.

Comprometerse con una organización no gubernamental y contribuir mensualmente por una causa noble es un acto que llevan a cabo algunos ciudadanos. Podemos calificar este acto de solidario, pero con todo es necesario examinarlo, ver cómo utiliza ese dinero la organización, qué capital va destinado a mantener la estructura de la organización y qué otro va orientado a potenciar proyectos de ayuda. El examen aporta conocimiento y permite elegir mejor, destinar el dinero a las organizaciones que realmente sean transparentes y fieles a su visión y a sus valores.

Es pertinente distinguir aquí el término «acto» del término «hecho». El acto, en el lenguaje de la ética, es una acción de la persona que va precedida por la deliberación, incluye necesariamente la libre voluntad y el uso de la inteligencia. En cambio, un hecho es, en términos de Ludwig Wittgenstein, lo que acaece, aquello que sobreviene y es ajeno a la voluntad del ciudadano.

Un hecho es que llueva; un acto es adoptar un hijo. El mundo, afirma el pensador vienés, es un conjunto de hechos y, como tal, es independiente de mi voluntad. Los actos son la expresión de la libertad de la persona. Una suma de actos dibuja un hilo y este hilo es la vida como proyecto.

El nacimiento de cada persona es un hecho, no ha ido precedido de una deliberación, de una elección efectuada libremente, pero en el decurso de la vida humana decidimos gran cantidad de actos que tienen consecuencias en todos los órdenes. La revolución ética exige al ciudadano que realice un examen profundo de *cómo* vive y de *cómo* quiere vivir; un análisis de las consecuencias que tiene cada uno de sus actos.

Hay que recordar que cualquier acto, por pequeño y minúsculo que sea, tiene consecuencias para los demás. Fumar, aunque sea en un espacio abierto, tiene consecuencias para quienes se encuentran alrededor, porque, sencillamente, sin elegirlo, se transforman en fumadores pasivos. Hablar alto durante una conversación en un restaurante tiene efectos en los clientes de mesas colindantes, porque quieran o no han de alzar la voz para oírse. El acto individual afecta a los demás.

La revolución ética exige el examen, pero no cualquier examen, sino la reflexión sobre los efectos que tienen mis decisiones en las demás personas, cercanas o lejanas, presentes o futuras. Fumar afecta negativamente a los presentes, aparcar el coche en doble fila tiene efectos negativos para los demás conductores, responder al móvil en el

tren tiene efectos en los demás, porque les obligo escuchar la conversación, aunque no les apetezca. La vida está llena de pequeños actos inconscientes que perjudican a las demás personas. La vida buena, la que todos anhelamos, exige, necesariamente, el examen de los propios actos.

La revolución ética es imposible sin el examen de los actos, pero el criterio fundamental en este examen no es el beneficio propio, sino los efectos positivos o negativos que *mis* actos individuales tienen en otras personas.

DEL HIPERCONSUMO AL CONSUMO MESURADO

La crisis ha supuesto un freno en la práctica del hiperconsumo. Los comercios, las tiendas, los restaurantes, los mercados y las grandes superficies se resienten. El ciudadano hiperconsumista compulsivo ha muerto y ha dado paso a un ciudadano que, antes de consumir, se mira el bolsillo y modera su deseo.

Por razones estrictamente necesarias hemos dejado de ser hiperconsumistas. Una de las expresiones empleadas en la actualidad para describir nuestra época es que vivimos en la era del hiperconsumo. El hiperconsumo es el consumo exagerado, desmadrado, estimulado artificialmente por la publicidad y por el afán de poseer cada vez más.

El ciudadano de a pie experimenta este freno como una frustración, porque, aunque no tenga el poder adquisitivo de antes, todo le incita igualmente a comprar, a adquirir el último modelo de coche, de móvil, de zapatos, y, como no puede asumir los gastos que comporta, se frustra. La frustración es el pan de cada día, porque las expectativas de consumo y de nivel de vida son muy elevadas. Aprender a renunciar no es un trabajo fácil, especialmente cuando se ha nadado en la abundancia.

Vivimos en una época que el filósofo francés Gilles Lipovetsky ha definido como la sociedad de la frustración²³, porque toda la idea de felicidad se ha centrado en el tener y en el consumir, de tal manera que, cuando el ciudadano constata que no puede seguir el ritmo de consumo al que está acostumbrado, se frustra. Esta asimetría entre el deseo y el objeto de deseo genera desánimo, desengaño, pero a la vez suscita una emoción muy tóxica y perjudicial para la vida colectiva, la envidia, el anhelo de lo que el otro tiene, de lo que el otro compra y exhibe.

La crisis ha cambiado la situación de arriba abajo. Se está produciendo una transición del hiperconsumo al hipoconsumo. Se consume menos que antes, y esto tiene efectos muy graves en el tejido comercial, en la vida de las tiendas y de los comercios. Hay quien vive esta situación con resignación estoica; otras personas, a disgusto; algunas siguen viviendo por encima de sus posibilidades, pero también hay ciudadanos que han descubierto la falacia de este modelo de sociedad y la insatisfacción que, de manera constante, este genera.

Poco a poco, el ciudadano está aprendiendo a vivir con lo que tiene y alarga todo lo que puede la vida de los objetos que adquiere. Esta transición del hiperconsumo al

hipoconsumo abre las puertas a un nuevo concepto de felicidad, de realización personal. Algunos empiezan a plantearse seriamente si la vía de la felicidad personal pasa por el consumo. Irrumpen nuevos modelos en el imaginario social que relacionan la felicidad con la calidad de los vínculos, con el bienestar emocional y mental, con el reencuentro y la conexión con la naturaleza, con la vida liberada de objetos y de posesiones. Irrumpen en el imaginario nuevos modelos que, de hecho, no son nuevos, sino versiones renovadas de antiguas ideas de felicidad.

Muchos ciudadanos constatan que no pueden tener lo que quieren; pero, a la vez, el anhelo de felicidad persiste en ellos, porque es inherente a la persona, forma parte de su ser, de su dinámica constitutiva. Todos los seres humanos, afirma Aristóteles, desean ser felices. Esto no cambia con el tiempo. Es un anhelo que se expresa de diversas maneras, pero forma parte del ser humano. Si los ciudadanos no pueden ser felices a través del hiperconsumo, hay que buscar otras vías y formas, pero esta transición no es fácil, porque aún pesa en el imaginario colectivo la idea de felicidad asociada al tener y al consumo.

Los patrones de felicidad que ofrecen los medios de comunicación, la publicidad y el cine no ayudan lo más mínimo a hacer la transición, porque en ellos la felicidad va ligada al bienestar material, al lujo, a la comodidad, a la posesión de todo tipo de objetos suntuosos. Estos patrones resobados y trillados persisten en la pequeña y en la gran pantalla y deslumbran al ciudadano, pero su realidad es muy diferente, y cuando se mide a sí mismo en contraste con los patrones se frustra.

La cultura de usar y tirar ha cambiado en pocos años por otro lema: conservar lo que se tiene el máximo tiempo posible. Volvemos a la sabiduría de los abuelos, a la cultura milenaria del ahorro, arraigada en nuestro ADN espiritual colectivo. Este regreso forzado puede ser el punto de partida de una nueva forma de vida que centre la atención en la calidad de los vínculos y en el ser, y no tanto en el tener y en el consumir.

Hoy por hoy, esta transición no obedece a un acto libre. Es, más bien, una transición forzada, a disgusto, pero también puede ser que el ciudadano descubra que la simplicidad, la sobriedad y la calidad de los vínculos son caminos más idóneos para la felicidad que la posesión y el consumismo, que frecuentemente son vías de frustración y de permanente insatisfacción.

CONSUMO RESPONSABLE: UN VALOR EMERGENTE

Hay que vindicar el concepto de ciudadanía activa, que incluye la responsabilidad, el sentido crítico, la capacidad deliberativa y la práctica de la racionalidad en la toma de decisiones que afectan a la colectividad.

El ciudadano no es un súbdito, no es alguien que se limita a obedecer consignas, pero tampoco un puro espectador de la realidad social y política. Es un actor y no una marioneta, alguien llamado a actuar libremente, desde su criterio, a transformar el cuerpo social con su intervención, con su compromiso.

La ciudadanía es un derecho, pero también un deber. El *homo consumens* se convierte en ciudadano responsable cuando, antes de adquirir un objeto, se pregunta quién lo ha hecho, cómo se ha hecho, cómo ha sido transportado, para qué sirve, qué repercusiones medioambientales tiene su consumo. El poder de consumir es el más valioso que tiene el ciudadano, aunque demasiado a menudo no sea consciente de ello.

La economía no es un circuito cerrado ajeno a las decisiones humanas, no es un sistema que funciona de manera autosuficiente. Necesita, para su desarrollo, consumidores y compradores.

El consumidor es la clave; pero, si se convierte en un sujeto pasivo, incapaz de preguntarse por qué consume, dónde consume, qué cuesta lo que consume, da vía libre a una economía sin ética en la que todo vale. El ciudadano responsable no quiere ser un objeto de consumo ni tampoco un receptáculo de objetos de consumo; aspira a ser autónomo y soberano y a tomar decisiones, en primera persona del singular, también en el campo económico.

Ya hace tiempo que vivimos en la era del consumo, pero todo indica la necesidad de un cambio en nuestros sistemas y modos de consumo. A este respecto, nuestro mundo se caracteriza por el consumo de objetos superfluos. Cuando decimos que vivimos en una sociedad consumista, estamos diciendo que vivimos en un mundo en el que gran parte de los ciudadanos consume objetos superfluos, completamente innecesarios para vivir.

Hasta ahora se valora la calidad de una sociedad por el crecimiento de su economía y, por tanto, de su consumo. El antiguo paradigma nos exige crecer cada día más, cada año más, cada quinquenio más, pero este crecimiento en la producción y en el consumo de objetos es insostenible tanto desde el punto de vista económico como ecológico.

En la sociedad del consumo se parte de una asociación de ideas tácita: «Cuanto más consumo, más feliz soy». Esta asociación es, además de falsa filosóficamente hablando, una vinculación que genera todo tipo de frustraciones y de fracasos. Todo está orientado al consumo, porque se parte de la tesis de que la realización del deseo genera felicidad. La publicidad tiene por objetivo suscitar el deseo, despertarlo, persuadir al potencial consumidor de que compre.

Una vez que ha inculcado el deseo del objeto en su alma, lo exhibe a todas horas, de modo que el consumidor no se pueda resistir y, finalmente, lo sienta con tanta necesidad que lo acabe comprando y exhibiendo. La exhibición, actitud contraria a la modestia y a la sobriedad, es básica en la sociedad de consumo.

En ocasiones, lo único que se persigue es la exhibición del objeto. Ni siquiera complace el objeto en sí, pero el hecho de poseerlo otorga estatus social y económico, de tal forma que los demás reconocen en ello capacidad adquisitiva, que es, justamente, la que se quiere lucir a través del objeto adquirido.

En esta sociedad de consumo, todo se ha transformado en un bien de consumo, también el don generoso en forma de regalo. Todos los rituales están mediatizados por el consumo. Cuando se acerca la Navidad se compran todo tipo de objetos, con lo que el ciudadano se convierte, a causa del ritual social, en un consumidor. El consumo está omnipresente en las celebraciones. En las bodas, por ejemplo, ya sea de carácter religioso o laico. Tanto da. No puede faltar la lista de objetos para consumir, lista que los propios protagonistas han confeccionado para mostrar a los invitados sus anhelados objetos.

Hay varias formas de explicar la dinámica de las sociedades consumistas. Según la teoría liberal, el consumidor es soberano, consume lo que realmente quiere. Otras, en cambio, defienden que el consumidor es un vasallo, porque el productor es realmente el amo y señor. Los productores y empresarios producen y consiguen que aquello que ellos han diseñado sea consumido. Esta es la línea de pensamiento de Galbraith y de toda su escuela, que sigue aún muy viva.

Hay una tercera posición que considera que estamos en una nueva época. Es la tesis de Daniel Miller. Antes se entendía que el proletariado era la vanguardia de la transformación social, mientras que ahora son los consumidores la vanguardia de la historia. En este sentido, la vanguardia ha pasado de la clase productora a la consumidora. Este paso presupone un consumidor consciente y crítico, con capacidad para examinar lo que consume y los efectos que tiene este consumo para el medio ambiente y para otras personas.

El consumo de masas tiene su origen en la *mímesis*. Se consume por imitación: si un vecino adquiere un objeto, al cabo de poco tiempo los demás vecinos también quieren

tener aquel objeto. En la mayoría de los casos, el deseo de consumo está profundamente ligado al deseo de reconocimiento. Quiero ser reconocido por los demás, pero los demás prescinden de mí. En la medida en que me convierto en propietario de un objeto distinto, curioso, que nadie de mi entorno posee, soy reconocido por los demás, salgo del anonimato y empiezo a existir para mis semejantes. La revolución ética exige un cambio de paradigma en el consumo.

Es necesario transitar de un consumidor pasivo y mimético a un consumidor activo y responsable, que piensa antes de consumir y que no se mueve compulsivamente inducido por las modas vigentes.

VI

LA REVOLUCIÓN DEL CORAZÓN

MANIFIESTO POSCOMUNISTA 3.0

Hay síntomas inequívocos de que nuestro modelo de organización social, económico y político está en declive. El malestar social, la indignación contra el estamento político, la incertidumbre de los mercados y la inestabilidad que vive la economía nacional, europea y mundial nos muestran de manera fehaciente que nuestro modelo está bajo mínimos.

La crisis que sufrimos no es circunstancial ni accidental. Tampoco es una herida que altera un órgano del cuerpo. Altera todo el cuerpo, y eso significa su fisiología, su funcionamiento, el conjunto de órganos que lo constituyen. Es una crisis global. Ser conscientes de ello es básico para ponerle remedio.

Las pequeñas curas suponen alargar la agonía, es como intentar mantener una situación que no se sostiene por ninguna parte. Nos advierten de este fenómeno todo tipo de especialistas, tanto del mundo económico como social, político o filosófico. La confluencia interdisciplinar es clara: necesitamos un nuevo modelo de producción, de consumo, de organización social, de desarrollo del trabajo, de vinculación entre el mundo político y el civil.

Sin embargo, antes de adentrarse en cada uno de estos campos y de explorar nuevas vías, caminos inusitados, es esencial tomar conciencia de la situación. Muchos esperan, erróneamente, que la crisis pase como pasa una ventisca o una granizada. Muchos esperan que, por arte de magia, volvamos al marco anterior, al oasis del tiempo anterior a la crisis.

Hay que tomar conciencia de que estamos viviendo un cambio de modelo, de paradigma. Entramos en un territorio nuevo, pero no sabemos exactamente cómo es ni qué leyes lo rigen. Debemos edificarlo, tenemos que construirlo, debemos aprender de los errores del pasado, pero no reiterarnos en procesos y en formatos que han sido superados por el tiempo. La democracia representativa necesita un cambio profundo para seguir teniendo legitimidad y para frenar el populismo, la indiferencia, la demagogia y el crecimiento de grupos antisistema que ponen en entredicho las bases éticas y prepolíticas de las que nos hemos dotado para organizar la vida ciudadana.

Necesitamos, en primer lugar, tomar conciencia. Tomar conciencia es el primer acto para transformar la situación que vivimos. La conciencia es la fuerza motriz del cambio. Todo empieza con un acto de conciencia colectiva. Con la individual no basta. Es necesario que muchos tomemos conciencia, porque solo si somos muchos es posible llevar a cabo la transición, el cambio que el mundo está demandando con urgencia.

Nada puede cambiar en la política, en la sociedad, en la educación, en la sanidad, en la vida universitaria, si primero no hay un acto de conciencia. La conciencia es darse cuenta, es tener conocimiento de algo, es hacerse cargo del sufrimiento y de la injusticia que genera el modelo de organización social, económico y político que nos rige.

Tomar conciencia es un movimiento contra la banalidad, contra la simplificación, contra la trivialidad y la frivolidad, pero solo es posible si se toma distancia del momento actual, si se mira con perspectiva, si sobrevolamos el presente. Hay que entrenar una mirada panorámica, receptiva, transparente, más allá de los prejuicios y tópicos, de los sesgos ideológicos. Es difícil lograrlo, por eso es necesario que la mirada sea compartida y que sumemos puntos de vista, enfoques diferentes. La conciencia exige este acto contemplativo, pero este acto ha de ir seguido de otro tanto o más difícil que este: la transformación.

En el momento en que el ciudadano toma conciencia deja de ser un espectador. Es poner la inteligencia colectiva al servicio del bien común, es creer que la historia es abierta y que no estamos fatalmente condenados a la destrucción. En épocas de crisis, los nihilistas, los apocalípticos y los populistas se multiplican como conejos. Frente a estos colectivos hay que transitar pacíficamente hacia el nuevo paradigma, sabiendo que, en esta transición, entraremos en un campo de incertidumbre y de inseguridad, pero esto no es nuevo, ya hace tiempo que pisamos terreno pantanoso.

La humanidad no está unida, sino rota y fragmentada. El sistema vigente nos impide caminar juntos y trabajar por un destino común. Tomar conciencia es plantar cara a la cultura de la velocidad y de la banalidad; requiere una visión lenta, ponderada y, sobre todo, una mirada nueva, liberada de los prejuicios del pasado.

LA VERDADERA REVOLUCIÓN ES INVISIBLE

Hay revoluciones visibles, sonadas y estruendosas que causan un choque en la sociedad, pero, al cabo de un tiempo, todo vuelve a la normalidad con pequeñas modificaciones. Muchas veces la verdadera revolución es poco ruidosa, pero más efectiva.

En ocasiones prestamos mucha atención a lo que pasa en las plazas y en las avenidas, a los mensajes que circulan por las redes sociales y ponemos muchas expectativas en lo que empieza, pero la realidad demuestra, muchas veces, que todo ese hato de buenas intenciones se desinfla como un globo. Entonces queda un regusto de frustración social, y esto da razones a los cínicos y a los pragmáticos; alimenta el pensamiento único, la visión fatalista de la historia y la actitud posutópica.

Al cabo de un tiempo, las plazas se van vaciando y, finalmente, no queda más que una buena intención. La revolución que necesitamos exige un acto de conciencia, una mirada atenta a lo que pasa, una lucha activa contra la banalidad y contra cualquier mecanismo de distracción, y sobre todo exige continuidad en el tiempo. Una golondrina no hace verano. Una manifestación multitudinaria crea conciencia de comunidad, autoestima colectiva; seguramente es muy necesaria para disipar el fantasma de la soledad y la sensación de impotencia, pero los cambios exigen persistencia individual.

El fin no justifica los medios. El logro de un mundo justo, fraterno, pacífico y libre no justifica la violencia, la guerra, la injusticia o las atrocidades. El malestar social que, como consecuencia de la crisis económica, financiera, política y social estamos sufriendo está abriendo las puertas a comportamientos violentos que son cada vez más frecuentes en pueblos y ciudades no solo de nuestro país, sino de todo el mundo.

Crece la sensación de inseguridad, el clima de miedo, porque el malestar y la falta de recursos hacen que aumente la violencia. La represión violenta de las fuerzas del Estado, la imposición de un gobierno policial, solo resuelve provisionalmente la cuestión, porque el malestar estalla de nuevo y genera nuevas formas de violencia. Lo que hay que hacer es analizar las causas del malestar y velar para que no se produzca.

El escarnio, la violencia verbal y emocional, el insulto, la difamación pública, la calumnia y el abucheo son reacciones de la ciudadanía, cada vez más frecuentes, contra determinados colectivos como el político, el financiero y el económico. Este tipo de actos que vemos a través de los medios de comunicación de masas aumenta

peligrosamente y no es, en ningún caso, justificable. En un Estado de derecho, el culpable ha de ser juzgado por la administración de justicia y no por los ciudadanos que sienten indignación.

La revolución no se hace de esta manera. Este modo de proceder es bárbaro y primitivo, nos sitúa en un momento histórico muy anterior a la Ilustración y a la Modernidad, en épocas en las que el sospechoso era escarnecido y castigado públicamente sobre la tarima para satisfacer la sed de venganza del pueblo.

Puedo comprender este tipo de actos, puedo comprender la indignación, la ira y la rabia de muchos ciudadanos, pero el camino del cambio no pasa por asustar a los hijos de los políticos ni por atemorizar a los directores de entidades financieras. Exige un cambio de mentalidad tanto a nivel individual como colectivo. Los ciudadanos indignados, espoleados por oradores con finalidades electorales, incitan a los demás a moverse, a rebelarse, a plantar cara al poder económico, político, financiero y judicial, y justifican como un mal menor estos actos de violencia de *baja intensidad*.

Lo digo bien claro: tolerancia cero a cualquier forma de violencia. No es legítima la violencia estructural que genera la injusticia, pero tampoco lo es la violencia reactiva que actúa contra la integridad física y moral de determinados personajes públicos sin previo juicio.

Pero, ¿es realmente posible una revolución sin violencia?, se preguntará el lector. ¿Es posible una revolución silenciosa, discreta, pero efectiva? ¿No es tal vez una utopía?

La revolución ética que defiendo no exige el uso de la violencia. A menudo se asocia el término «revolución» a sangre y víctimas, por eso muchos la rechazan. La revolución ética es necesariamente respetuosa con los derechos de las personas. Es un cambio de mentalidad que comporta, a su vez, un cambio en el modo de mirar el mundo, de actuar y de producir. Es situarse de otro modo en el mundo, cambiar las expectativas y la finalidad de muchos actos.

Muchos consideran que la revolución, para poder ser considerada revolución como tal, exige todo tipo de alborotos sociales y de confrontaciones. La verdadera revolución es invisible, se produce en el interior de la persona y se expresa en su obrar. El camino de la revolución ética es el de la no violencia y exige lo que el filósofo francés Emmanuel Mounier (1905-1950) llamaba «la revolución del corazón».

La historia del siglo XX muestra que es posible cambiar estructuras, gobiernos, inercias sociales, imperialismos e injusticias estructurales mediante procedimientos no violentos, sin hacer uso de las armas ni verter sangre. Deberíamos estar atentos a la filosofía de Mahatma Gandhi, a su discípulo occidental, Lanza del Vasto, a referentes como Martin Luther King, Nelson Mandela y otras figuras relevantes del siglo XX que consiguieron grandes cambios en sus sociedades sin emplear la violencia, sin tener que

matar, extorsionar, agredir o calumniar.

La revolución ética empieza con un acto de conciencia y, posteriormente, con una toma de responsabilidad de los propios actos. Es el propio ciudadano el que se convierte en agente transformador, en un actor responsable, en un pequeño revolucionario en su entorno. Para alcanzar este hito es necesario que el ciudadano se dé cuenta de su poder, se percate de aquello que puede cambiar en su pequeño entorno si él mismo cambia de actitudes, de hábitos y de formas de proceder. La conciencia del poder ciudadano falta muy a menudo.

El ciudadano medio tiende a pensar que nada depende de él, que los grandes cambios políticos, sociales, económicos, culturales y educativos están fuera de su alcance, que la lógica del mundo es demasiado potente como para cambiarla. Vive bajo el signo de la impotencia, y esto tiene sus efectos psicológicos y sociales. No reconoce el poder que tiene, la potencia que hay en su ser para cambiar estructuras, procedimientos, inercias, formas de relacionarse y de trabajar. Se encoge de hombros y practica lo que Friedrich Nietzsche llama «la moral de renuncia».

La revolución ética, como cualquier revolución no violenta, para ser efectiva ha de ser, necesariamente, una obra comunitaria. Si solo un ciudadano cambia de mentalidad y de manera de obrar, el mundo no cambia. El mundo cambia cuando son muchos ciudadanos los que lo miran de otro modo, los que actúan de una forma renovada en todos los terrenos, en la educación, en la sanidad, en la relación con el medio ambiente, en la cultura, en el arte, en la empresa y en la banca. Esto significa que, para ser efectiva, el nuevo mensaje ha de llegar, se necesita muy buena difusión de las nuevas ideas rectoras.

Las instituciones del sistema son a menudo las principales interesadas en que nadie cambie, porque tienen intereses políticos o económicos. Los medios de comunicación de masas son, muy habitualmente, los primeros en frenar cualquier indicio de cambio, porque también tienen intereses empresariales. La revolución ética exige sumar ciudadanos en la visión compartida.

La crisis es un catalizador de la revolución. De hecho, cuando la gran mayoría está cómodamente instalada en el orden que vive es difícil que explote la revolución, pero cuando una gran mayoría está indignada se dan las condiciones oportunas para esta. La revolución ética no va orientada contra nadie en particular; no es un mecanismo para que las masas se desfogueen contra alguien; es una revolución interior, un cambio de mirada que cada ser humano está llamado a hacer y que propicia, a su vez, un nuevo modelo de ser y de obrar en el mundo.

SENSIBILIDAD HACIA EL OTRO

En la revolución ética que propongo juega un papel muy relevante la sensibilidad hacia el otro. En la historia del pensamiento se ha dado relieve a otras cualidades inherentes al ser humano, a su inteligencia, a su memoria, al sentimiento moral, pero no se ha contemplado suficientemente el valor determinante que tiene la sensibilidad, el cuidado y la educación de la sensibilidad. A mi entender, la revolución ética es una revolución de la sensibilidad humana, exige otra manera de percibir al otro.

Ser sensible al otro es, de entrada, reconocer su existencia. La vida ética es propiamente ética porque incluye a los demás, tiene en cuenta sus situaciones, necesidades, expectativas y miedos. La revolución ética es aparentemente muy simple, porque es vivir teniendo en cuenta a los demás, superando el solipsismo que nos subyuga.

Vivir *con* el otro, por el otro, pendiente de sus necesidades, es lo que verdaderamente cambia las sociedades. La revolución ética consiste en contar con el otro, en ser respetuoso con él, en tratarlo como un fin y no únicamente como un instrumento. En el imaginario colectivo se concibe al otro demasiado a menudo como un obstáculo o un rival, como un cliente o un elector, o como un enemigo, pero extrañamente desnudamos al otro de estas indumentarias y lo tratamos como lo que es: un ser humano de carne y hueso.

La sensibilidad hacia el otro se opone radicalmente al individualismo, al egocentrismo, a la vida autorreferenciada y autocéntrica. Ser sensible a los demás es tener en cuenta lo que son, lo que quieren, lo que esperan, lo que necesitan; es vivir con actitud de atención.

Hay muchos indicios sociales de que nuestra forma de vida colectiva es muy insensible en relación con el otro. Cada día, al volver a casa, nos topamos con indigentes que piden limosna por la calle y globalmente pasamos de largo. Cada día, al encender la televisión, vemos imágenes de sufrimiento, de crueldad y de dolor, pero cambiamos de canal y nos olvidamos de esas escenas. Cada día, al leer la prensa, nos informamos de la situación trágica de pueblos y de colectivos de todas partes, algunos muy cercanos a nuestras latitudes, pero una vez acabado el café doblamos el diario y hasta mañana.

La insensibilidad está a la orden del día. Nos vuelve duros, pero es una dureza aparente, porque en el fondo es cobardía, es una especie de costra que tapa la incapacidad para afrontar el mal, el sufrimiento del mundo. La ternura, en cambio, nos

da miedo, la compasión nos angustia, sentir el dolor del otro nos exaspera, porque altera nuestras rutinas y procesos, porque no sabemos cómo vivir si el otro nos afecta. Por eso tendemos a considerar la sensibilidad como un fenómeno ligado a la debilidad o a la infancia, pero entendemos que la adultez y la vida madura no pueden ignorar las situaciones de sufrimiento. Incluso algunos autores como Friedrich Nietzsche llegan a calificar la sensibilidad como sentimiento femenino.

Dado que no estamos dispuestos a cambiar, a alterar nuestro pequeño orden, convertimos todo este inmenso sufrimiento cotidiano que nos rodea en un telón de fondo, en una melodía de acompañamiento como la que escuchamos en los supermercados o en la sala de espera del dentista. Este mecanismo es útil mientras el dolor no toca de cerca, pero cuando recae en un hijo, un hermano, un amigo, un padre o en la pareja, la insensibilidad se hace pedazos y el ciudadano tiene verdaderas dificultades para administrar correctamente lo que siente y seguir con su vida normal.

La insensibilidad es a menudo un mecanismo de defensa, un escudo, una indumentaria de protección. El dolor del otro conmueve, y conmueve más cuanto más sensible es la persona. La insensibilidad le permite hacer su vida, desarrollar su proyecto sin tener en cuenta el mal que causa o los problemas que genera a terceros.

La revolución ética es poner en el centro de la vida personal, profesional y social la sensibilidad hacia el otro. Si la sociedad llevase a cabo este giro, todo cambiaría radicalmente. El rostro del mundo cambiaría.

Cuando un empresario es sensible a sus trabajadores no los explota. Cuando un profesor es sensible a sus alumnos no los humilla en público. Cuando un ciudadano es sensible al descanso de los vecinos no grita en plena noche. Cuando un médico es sensible a sus enfermos les informa adecuadamente y se toma el tiempo oportuno para hacerlo. Cuando un hijo es sensible a su padre anciano y desmemoriado le repite la frase como si se tratara de la primera vez.

La sensibilidad no es sensiblería ni se trata de un comportamiento cursi o paternalista. Ser sensible al otro no consiste en darle la razón si no la tiene, tampoco en aprobarlo si realmente no sabe, menos aún en practicar la mentira piadosa. Consiste en pensar en el otro, en tener en cuenta sus derechos.

Por todas partes observo síntomas de insensibilidad, muestras de individualismo primario que nos alejan de la sociedad ideal que todos anhelamos. Hay centenares de escenas en la vida de la ciudad que muestran esta insensibilidad.

Unas veces, las víctimas son los niños; otras, la gente mayor; en ocasiones, los jóvenes, y en otras, las mujeres. Se explota laboralmente a los jóvenes, porque hay mucho paro juvenil, y por tanto el que tiene la posibilidad de trabajar se aferra a lo que le ofrecen. Se arrincona a los abuelos porque han dejado de ser útiles o se les trata como a

objetos. Se explota a mujeres que sufren situaciones económicas difíciles para servirse sexualmente de ellas. En todos estos escenarios cotidianos falta sensibilidad, no hay atención hacia el otro o, dicho de otra forma, el otro es ignorado como ciudadano y convertido en objeto.

Con todo, hay que decir, en clave positiva, que la crisis ha abierto un resquicio a favor de la sensibilidad. Esta transición de la insensibilidad a la sensibilidad ha venido propiciada por la magnitud del sufrimiento, por las dimensiones trágicas que está adquiriendo la crisis.

Muchos ciudadanos que vivían encerrados en su pequeño mundo, ajenos a todos, han descubierto la sensibilidad, incluso a disgusto, al ser víctimas de un despido o porque el sufrimiento les ha tocado muy de cerca. Vivir en primera persona el sufrimiento sensibiliza para comprender el sufrimiento del otro y también para actuar a favor de su liberación. Solo por eso, la crisis ya tiene una dimensión positiva.

CONTRA LA FATALIDAD: ¡SOMOS LIBRES!

El principal antídoto contra la revolución ética es la idea de fatalidad. Es fatal lo que no puede ser de otro modo, lo que está marcado por el destino. Si la historia futura está escrita, es absurdo indignarse, rebelarse, comprometerse para cambiar el curso de los acontecimientos. La fatalidad conduce a la parálisis, y la parálisis, al cinismo.

Hemos venido a este mundo sin que nadie nos pidiese permiso; quisiéramos o no, aquí estamos. Nacimos en el seno de una familia de entre muchas posibles, en un país concreto dentro del concierto de las naciones, en un planeta rodeado de millones de planetas.

No podemos cambiar nuestro cuerpo por otro ni modificar las leyes de la naturaleza; tampoco podemos hacer retroceder la rueda del tiempo. El pasado se ha volatilizado, para bien o para mal. No podemos separarnos de nuestro propio yo. En toda esta retahíla de cosas somos radicalmente dependientes.

Sin embargo, podemos elegir; hay margen para la facultad de elegir. Estamos situados en una grave encrucijada histórica: o dejamos que todo esto nos oprima como si nos hubieran arrojado a un mundo hostil, o suponemos que aquí hay una tarea por hacer en la vida que no nos hemos impuesto nosotros mismos. También podemos creer que detrás de todo lo que pasa, desde los sistemas más alejados de la Vía Láctea hasta las partículas más diminutas, existe una razón, de la que nuestra razón es apenas un pálido reflejo. Todo ello exige, por nuestra parte, que demos sentido a toda la vuelta del universo.

Contra el fatalismo que nos rodea conviene hablar claro: todo podríamos hacerlo de otra manera o no hacerlo. No estamos coaccionados a vivir como vivimos. Somos libres, y la libertad consiste en empezar cosas nuevas a partir de la nada, como recalca la filósofa de raíces judías Hannah Arendt (1906-1975). Nos tenemos por responsables, independientemente de la opinión que tengamos del binomio entre libertad y determinismo.

Las cosas podrían no ser o ser de otro modo. Nosotros podríamos actuar de otra forma. Por ello continuamente damos razón de lo que hacemos y de lo que dejamos de hacer ante nosotros mismos y ante los demás, ante un tribunal, el de la conciencia, que dicta una sentencia que permanece más allá de nuestra vida y de la vida de los demás.

Necesitamos aprender a soñar, a elaborar lo que Ernst Bloch llama «sueños diurnos».

El filósofo marxista heterodoxo distingue entre los sueños nocturnos y los diurnos²⁴. Los nocturnos son ventanas del inconsciente, por decirlo siguiendo la fórmula de Sigmund Freud, pequeños espejos de lo que somos en el fondo de nuestro ser y que extrañamente sale a la superficie.

El análisis de los sueños nocturnos nos permite conocernos mejor y entrever una faceta de nosotros que permanecía oculta o escondida. Además de los sueños nocturnos, que no controlamos porque están fuera del control del yo (*Ich*), están los sueños diurnos, que son ese puñado de ilusiones, de proyectos, de programas de vida que nos rondan por la cabeza y que en ocasiones compartimos, confidencialmente, con un amigo en una larga sobremesa o durante un paseo campestre. Es aquello que nos gustaría hacer con nuestra vida, los anhelos que emergen del corazón y que elaboramos despiertos, con los cinco sentidos presentes.

Necesitamos soñar despiertos; necesitamos forjar sueños colectivos. El pensamiento pragmático y realista nos abruma, no nos deja elevar el vuelo, no nos deja ver más allá de lo inmediato y primario; pero lo que realmente mueve la rueda de la historia son los sueños despiertos, los que forjamos con nuestra inteligencia, capacidad y audacia. Con todo, el pragmatismo y el realismo cumplen su función y, aunque sería imposible prosperar y hacer efectivos los cambios sin una buena dosis de pragmatismo, el problema radica en el exceso de realismo.

Escribe la Premio Nobel (1991) birmana Aung San Suu Kyi:

La fuente del valor y de la perseverancia frente al poder incontrolado es generalmente la firme creencia en la santidad de los principios éticos, combinada con un sentido histórico de que, a pesar de todos los fracasos, la condición del hombre está dirigida definitivamente hacia el progreso tanto material como espiritual. Es en su capacidad de automejora y autorredención donde se encuentra la principal distinción entre el hombre y el bruto. En la raíz de la responsabilidad humana está el concepto de la perfección, la urgencia de lograrla, la inteligencia para encontrar un camino hacia ella y la voluntad de seguir el camino, si no hasta el fin, al menos la distancia necesaria para sobrepasar las limitaciones individuales y los impedimentos del medio ambiente²⁵.

DE LA INDIFERENCIA A LA MISERICORDIA

El grito a favor de la empatía y de la misericordia no está ahogado hoy en día; todo lo contrario, se ha hecho más intenso, más clamoroso, más potente. Las catástrofes naturales, las hambrunas que se producen en el mundo, desencadenan impresionantes oleadas de empatía y de misericordia. No podemos olvidar la solidaridad que, de manera generalmente anónima y con escaso reconocimiento público, se vive de manera familiar, vecinal y comunitaria.

Hay que restaurar las nociones de empatía y de misericordia, volver a sus fuentes originales y vindicarlas en el mundo educativo y social sin complejos. Solo hay futuro para la humanidad si hay empatía y misericordia entre los habitantes presentes. Empatizar es identificarse con la situación del otro, con su nube de sentimientos, de pensamientos, de experiencias; es ponerse en su lugar para entender su forma de pensar y de actuar.

Este movimiento es considerado en la actualidad como condición indispensable para unas relaciones personales exitosas y es demostración de verdadera humanidad. Introducirse en el mundo de los sentimientos, de los pensamientos y de las experiencias de otras culturas y de otros pueblos es, además, la condición fundamental para el encuentro intercultural, la convivencia pacífica y la colaboración entre religiones y culturas, así como de la diplomacia y de toda política orientada a lograr la paz.

La palabra latina *miser cordia*, según su significado original, quiere decir tener el corazón (*cor*) con los pobres (*miseri*); sentir afecto por los pobres. Significa tener un corazón compasivo. En un sentido puramente humano, la misericordia expresa una actitud de quien trasciende el egoísmo y el egocentrismo y tiene un corazón especialmente abierto a los más vulnerables de la sociedad. Es trascender, salir de sí mismo para ir hacia el otro, olvidándose de uno mismo.

La misericordia no es flaqueza ni debilidad, sino fortaleza. La autotrascendencia, expresión que emplea Viktor Frankl, es la entrega del propio yo; es autodeterminación y autorrealización. Ambos conceptos están muy relacionados, porque tanto en la misericordia como en la autotrascendencia hay un movimiento hacia el otro, la salida de uno mismo, el éxodo del yo.

El hecho de que la compasión y la misericordia sean virtudes humanas universales

permite ser positivos y optimistas con respecto a la posibilidad de un diálogo entre culturas y religiones muy alejadas geográfica y dogmáticamente, y permite entrever la posibilidad de que trabajen conjuntamente a favor del entendimiento y de la pacificación del planeta.

Esta común tradición humana da que pensar. Allí donde se pierden virtudes como la compasión, la clemencia, el altruismo y el perdón mutuo campan a sus anchas el egoísmo y la indiferencia hacia el prójimo y las relaciones personales se limitan a ser únicamente procesos de intercambio económico.

No es posible introducir en el mundo una cultura de la compasión si no es reaccionando críticamente contra la cultura de la amnesia y del olvido de las víctimas de la historia. Debemos resistirnos a continuar disfrutando de un bienestar vacío de compasión, de una felicidad artificial que se construye sobre el *ego* y que se olvida de los demás. No podemos seguir viviendo como espectadores de este enorme sufrimiento ni permanecer impávidos frente al hambre y la desnutrición de los pueblos excluidos de la humanidad.

La compasión, como el egoísmo, son datos antropológicos, fuerzas que luchan en el interior del corazón de la persona. Hay muestras de práctica compasiva desde la emergencia de los primeros homínidos. Existen datos de la paleontología que provienen del tiempo de los neandertales. Una expresión de la compasión es el hecho de los enterramientos.

Allí donde hay señales humanas aparecen indicios de que se entierra a los muertos. La tumba es exclusivamente humana. No hay duda de que el ser humano, desde su más remota existencia, trata a los muertos de modo diferente a como lo hacen los animales. El enterramiento es, como mínimo, un signo de respeto, y conservar los restos del difunto es un signo de tristeza por el ser que nos ha dejado y del que queremos conservar algo, como mínimo el recuerdo de dónde está su cuerpo.

Otro dato que quiero recordar, como signo de que la compasión está arraigada en el núcleo más profundo de la condición humana, es el hecho de que ya hace medio millón de años el *homo heidelbergensis* y los neandertales desarrollaron compromisos a favor del bienestar de los otros.

Existen evidencias arqueológicas de la atención a individuos heridos, enfermos, discapacitados o ancianos durante largo tiempo. Se han descubierto restos de un homínido de más de cuarenta y cinco años (pura senectud en aquel tiempo), con fuertes dolencias en la espalda, que no hubiese podido sobrevivir tantos años sin la ayuda de los demás. Y también hay niños con anomalías congénitas en el cerebro que no hubiesen sobrevivido sin la ayuda de sus congéneres.

Ahora, como entonces, sigue habiendo unas estructuras que se repiten. Somos seres

necesitados de ayuda. Esta es la realidad. Mencio, pensador de la escuela de Confucio (siglos IV-III a. C.), señala que los seres humanos poseemos un corazón, una mente, que no soporta ver el sufrimiento ajeno. Santo Tomás de Aquino, citando a Aristóteles, dice que, viendo el dolor de los otros, «los hombres se compadecen de aquellos que les están unidos y se les asemejan, porque de aquí les proviene la idea de que pueden sufrir análogos males»²⁶.

Miguel de Unamuno dice que la compasión que sentimos por el prójimo, e incluso por nosotros mismos, no es sino la otra cara del amor: «El hombre ansía ser amado o, lo que es igual, ansía ser compadecido»²⁷. Y añade:

Amar en espíritu es compadecer, y quien más compadece, más ama. Los hombres encendidos en ardiente caridad hacia sus prójimos es porque llegaron al fondo de su propia miseria, de su propia aparenzialidad, de su nadería, y volviendo luego sus ojos así abiertos hacia sus semejantes los vieron también miserables, aparienciales, anonadables y los compadecieron y los amaron²⁸.

Finalmente concluye Unamuno: «La compasión es la esencia del amor espiritual humano, del amor que tiene consciencia de serlo, del amor que no es puramente animal, del amor, en fin, de una persona racional. El amor compadece, y compadece más cuanto más ama»²⁹.

Si bien es cierto que la compasión forma parte constitutiva de la condición humana, no es menos cierto que el egoísmo también es una dimensión inherente al ser humano. La compasión, pues, coexiste con otro elemento que es la causa de mucho sufrimiento: el ego.

Escribe el filósofo francés Alain Finkielkraut:

Los hombres no se aman los unos a los otros, ninguna inclinación natural los une entre sí. ¿Quién cree todavía en la realidad de los sentimientos puros? ¿Quién no ve en ellos una farsa, una pantalla de hipocresía al amparo de la cual cada uno, si no da necesariamente rienda suelta a sus peores inclinaciones, busca siempre su propia ventaja y solo se deja guiar por las prescripciones de la preocupación por sí mismo? «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». Esta conmovedora exhortación no impide que en todas partes reine el apetito de posesión y el deseo de sobresalir³⁰.

Dos lógicas, pues, combaten en el corazón humano: la lógica del don, que nos abre a los otros, y la lógica del ego, que es autorreferencial y solipsista. Tal como dice Max Scheler en *Esencia y formas de la simpatía*, la compasión representa un fenómeno humano originario. Pero hay que distinguir, según su criterio, dos tipos de compasión: el mero contagio sentimental y la auténtica compasión, que expresa una relación personal

entendida como sufrimiento a causa del sufrimiento del otro.

Entendida de la segunda manera, la compasión representa una instancia ética de suma importancia, la única que se opone y se resiste a la crueldad.

La compasión forma parte de la esencia del amor humano. Es propio del amor no solo dar algo a otro, sino comunicarse y darse uno mismo como donación. En la medida en que el donante se da a sí mismo, al mismo tiempo se vacía. A través de la donación no se pierde a sí mismo, sigue siendo lo que es, pero se entrega al otro, y haciéndolo es como se realiza. La realización pasa necesariamente por la autodonación. En el amor es esencial unirse al otro, de tal modo que ninguno de los dos, ni amante ni amado, sean absorbidos mutuamente.

«El verdadero amor –concluye Walter Kasper– no suprime las distancias; al contrario, respeta la alteridad del otro, preserva su dignidad. En la unión con el otro, el amor crea para este un espacio en el que puede ser él mismo. La paradoja del amor radica en que es una unidad que incluye alteridad y diferencia»³¹.

EL DEBER DE PACIFICAR EL MUNDO

La paz es mucho más que la simple ausencia de guerra, tampoco se puede confundir con un precario equilibrio entre fuerzas adversas. Representa la plenitud de la vida y exige respeto a la dignidad de la persona y a la justicia para hacerse realidad.

No me cabe ninguna duda de que la paz pura, como un estado de perfecto equilibrio, de armonía social plena, está fuera del alcance de la condición humana, pero creo que es posible pacificar progresivamente el mundo. Por eso no pienso que se deba plantear la cuestión en términos binarios, no se trata de separar taxativamente la paz de la guerra, sino de introducir procesos de pacificación.

La tarea de pacificar, de contribuir a la paz planetaria, afecta a todos los seres humanos, porque cada uno de nosotros, a nuestra manera, tenemos responsabilidad en un determinado ámbito de la vida. Hay palabras, acciones, gestos y silencios que ayudan a pacificar los entornos, del mismo modo que hay palabras, acciones, gestos y silencios que los excitan y propician el conflicto.

Sin justicia no puede haber paz en el mundo. Es su fundamento. La paz está gravemente en peligro cuando no se reconoce a cada ser humano lo que le corresponde, cuando su dignidad no es respetada y cuando la convivencia no se orienta al bien común. Además de la justicia individual es necesaria una justicia de los pueblos. Cuando estos no son reconocidos, cuando son humillados, vejados o incluso aniquilados por otros pueblos más grandes, bajo la forma de imperialismo o de colonialismo, emerge el conflicto. La justicia es el fundamento de la paz, y ser justo significa dar a cada cual lo que le pertenece. Además de la justicia, la paz exige compasión y armonía.

Escribe Aung San Suu Kyi:

La base más segura para una vida en la que los hombres puedan desarrollar su capacidad de alcanzar la excelencia es la paz. No aquel simulacro de paz resultado de la pasividad de las personas, atemorizadas por la opresión, ni tampoco aquella otra que es resultado de inteligencias refractarias, rígidas, secuela de una autoridad dogmática; la paz se basa en la justicia, la compasión y la armonía, en un equilibrio saludable entre la libertad individual y el orden público, entre la obligación con la patria y la conciencia internacional.

La paz global es el objetivo final de una ética global. Estamos muy lejos aún de este horizonte, pero es una exigencia de la ética global. La educación por la paz, la investigación en cultura de paz y el análisis de las condiciones básicas para lograr la paz

son ingredientes fundamentales para hacer realidad este objetivo; pero, lamentablemente, los estudios de paz están ausentes aún en muchas universidades públicas y privadas, e incluso se considera irrelevante invertir en este tipo de investigaciones. La realidad, sin embargo, es que en el mundo hay muchos conflictos pendientes, conflictos que generan miles de víctimas cada año y que vulneran los derechos fundamentales de las personas.

La búsqueda de la paz topa con múltiples intereses. No todos los ciudadanos anhelan la paz, porque el conflicto, la guerra, la confrontación entre pueblos, naciones, etnias y grupos tribales es una fuente de negocio y de enriquecimiento para algunos ciudadanos del mundo. La búsqueda de la paz, pues, ha de superar algunos obstáculos de primer orden que solo se pueden vencer si se identifican y se buscan las vías alternativas para trascenderlos.

Pacificar el mundo es potenciar procesos de reconciliación, curar la memoria herida de los pueblos, ejercitarse en el arte de pedir perdón y de ofrecerlo. No hay paz sin justicia, pero tampoco la hay sin perdón. Muchos conflictos actuales son fruto de tensiones del pasado, de resentimientos que se han transmitido de padres a hijos y que han ido creciendo en proporciones y magnitud.

La mirada global exige afrontar como propios los conflictos bélicos que se producen muy lejos de nuestro entorno. La indiferencia frente a las guerras lejanas y sus víctimas es el gran mal. Frente a esta posibilidad hay que combatir activamente la globalización de la indiferencia, porque nos acostumbra al hecho de la guerra como un telón de fondo normal.

La reconciliación es un trabajo arduo y difícil, pero no imposible. No es fácil perdonar ante las consecuencias de la guerra y de los conflictos, porque la violencia genera un abismo de inhumanidad y de desolación, un campo de resentimientos que a menudo se transmiten de manera intergeneracional, de padres a hijos.

El mal sufrido es un fatigoso lastre que pesa y hace difícil la reconciliación. El peso del pasado no se puede olvidar, así como tampoco el dolor de las víctimas de la historia (Johann Baptist Metz), pero la memoria herida no puede dinamitar los puentes de diálogo en el presente ni intoxicar a las generaciones presentes y futuras con los sufrimientos y las acritudes del pasado. La reconciliación es un recorrido largo y difícil, pero no imposible.

La paz es la armonía que deriva de la vida conforme al orden.

La violencia no es el camino para pacificar el mundo. No es la respuesta justa. Es un mal y solo genera mal. Es inaceptable como vía de resolución de conflictos. Destruye aquello que defiende: la dignidad, la vida, la libertad de los seres humanos.

La diferencia no puede ser un obstáculo para la paz. La paz no se construye disolviendo las diferencias étnicas, lingüísticas, sociales o culturales; al contrario,

requiere su reconocimiento.

VII

LA CRISIS: VALORES EMERGENTES

LA CRISIS, UNA OPORTUNIDAD

Se ha escrito multitud de veces que la crisis es una oportunidad. Desde una mirada puramente epidérmica, la crisis es vista como algo solo destructivo y tóxico, pero en toda crisis subyace una lección, se abren las puertas a posibles aprendizajes. De entrada, la crisis indigna, suscita rabia, ira incluso, porque altera el pequeño y frágil orden de la vida cotidiana. Cuando la crisis es profunda, desestabiliza tanto a la persona que esta aniquila completamente aquel orden y sucumbe al caos.

El núcleo de la crisis es la desconfianza radical surgida entre los grandes bancos, con las nefastas repercusiones que esto ha supuesto para todas las empresas del mundo, propietarios de viviendas e innumerables clientes privados. Hoy somos más conscientes que nunca de la fundamental importancia que la confianza tiene precisamente también para la acción económica.

En la actualidad, en las empresas se reclama más confianza entre jefes y empleados, entre compañeros y socios. Se buscan ejecutivos que generen confianza; solo ellos pueden unir y motivar, en tiempos difíciles, a personas capaces de ofrecer un gran rendimiento; solo ellos pueden fortalecer la confianza de los trabajadores en la empresa y transmitir orientación de cara al presente y al futuro. A la vista de un creciente déficit de confianza, sobre todo en el ámbito de la economía, también asesores, agentes comerciales, vendedores y analistas han de esforzarse por recuperar la confianza perdida, así como por cultivar de nuevo la veracidad, la valentía y la moderación.

Toda crisis profunda suscita esta transición del cosmos al caos y a la vez exige una segunda transición, del caos al cosmos. El segundo cosmos, sin embargo, ya no será el primero; incluso puede ser muy diferente, pero será un nuevo orden, tanto o más provisional que el primero, pero que permitirá seguir adelante la vida. La segunda transición no es fácil; requiere un acto de la voluntad y de la inteligencia. El paso del cosmos al caos no es buscado ni querido; sencillamente adviene, pero la recomposición, la construcción del rompecabezas, exige pericia y trabajo.

Todo lo que era sólido, rutinario y habitual se desordena. La primera sensación frente a la crisis es de desamparo y vacío. Se crea un desconcierto; no se sabe adónde ir; no se sabe qué hacer; no se sabe qué vendrá después. Este no saber a qué atenerse genera ansiedad, angustia, incluso irritación.

La pareja se rompe; la tienda se cierra; te despiden de la empresa; tu madre fallece; tu hija se ha escapado de casa; en cada una de estas situaciones se produce una crisis, se

deshace un orden, una secuencia de gestos, de movimientos, de palabras, de rutinas, y de golpe comienza algo nuevo.

De nada sirven la nostalgia, intentar restaurar el orden perdido. Algunos se empeñan, intentan reconstruir el cántaro roto recogiendo todos los pedazos esparcidos, pero su situación ha cambiado radicalmente y hay que hacerse a la idea. El cántaro nunca será el mismo. La pareja se ha roto, la tienda ha cerrado, te han despedido de la empresa, tu madre ha fallecido... Todos estos hechos exigen un cambio de mirada, un nuevo comienzo, que siempre va precedido de un proceso de duelo, ya que se ha producido una pérdida, pero después exige una voluntad emprendedora y liberada del pasado.

No hay duda de que nadie desea sufrir una crisis, ni una crisis económica, ni social, ni afectiva, ni religiosa, ni laboral. Todos anhelamos vivir una vida sin crisis, plácida, cómoda, tranquila, pero las crisis forman parte de la vida, porque el ser humano es vulnerable y la posibilidad de errar, de equivocarse y de fallar es connatural a él. Por mucho que se esfuerce en prevenirlas no puede evitar que las crisis, en diferentes intensidades, formen parte consustancial de su vida.

La irrupción de la crisis, pues, no ha de extrañar. Lo que resultaría realmente extraño sería vivir esta vida sin experimentar ninguna. Lo que nos define no son las crisis que sufrimos, sino el *modo* en que las afrontamos. Esta tesis es válida tanto en el plano individual como en el plano colectivo. Lo que define a una persona no es que caiga, sino *cómo* se levanta después de caer, pero esto también se puede decir de una comunidad, de una familia, de un pueblo. Todo ser humano está igualmente expuesto a la enfermedad, al fracaso, a la traición, al desamor y a la muerte, pero no todos afrontamos estas situaciones del mismo modo.

La crisis es una oportunidad. No es un tópico ni un recurso naíf para pesimistas empedernidos. La crisis que sufrimos es radical y honda; no nos valen eufemismos para describirla, porque el eufemismo no nos salva de su gravedad ni nos redime de ella. Sin embargo, hay que aprender a verla desde la perspectiva de la oportunidad. Este cambio de mirada, que es fundamental, también es lo más costoso de realizar.

La crisis en la que estamos inmersos no es de carácter coyuntural. Es una crisis de sistema, de modelo, de fondo. El caos se hace presente y hace imposible la situación. El ser humano, para poder llevar a cabo su vida, necesita espacios y tiempos ordenados, provisionalmente cósmicos. La reconstrucción de este orden perdido como consecuencia de la crisis exige creatividad y autoconocimiento.

Se puede ilustrar con situaciones muy diferentes. Una persona que ha sido despedida después de trabajar durante quince años en la misma empresa se siente a la deriva. Esta forzosa parada en su actividad profesional se puede vivir como una ocasión para estudiar y ampliar conocimientos, para desarrollar nuevas habilidades y talentos que habían

quedado ocultos en el primer trabajo, para emprender alguna iniciativa empresarial con algún colega que se encuentra en una situación similar...

Obstinarse en hacer el mismo papel que se ha hecho en el pasado supone alargar la agonía. Para dar este paso se necesita, como decía, creatividad y autoconocimiento. Quien desconoce profundamente sus talentos ocultos, sus competencias y cualidades, no podrá hacerlos valer al buscar una alternativa profesional, y esto le resultará muy perjudicial.

Salvando las distancias, lo mismo ocurre en el plano afectivo. La ruptura definitiva de una relación es una crisis emocional muy grave, porque supone un cambio de gran trascendencia. Las rutinas, las secuencias, los procesos que estaban estipulados se transforman de golpe. La persona separada se siente sola y ha de seguir el hilo de su vida sin aquella compañía. Esto conlleva consecuencias en todos los niveles: la vivienda, las amistades, la relación con la familia extensa, la situación económica y, naturalmente, el cuidado y la crianza de los hijos, si se tienen. La crisis enfrenta a esta persona con la soledad, pero también le abre un campo de posibles conocimientos que hasta ese momento no había explorado.

La crisis que sufrimos es colectiva, pero las consecuencias son muy distintas según los grupos sociales y ámbitos profesionales. Para algunos representa un cambio fundamental en los modos de producción y de consumo; para otros, por el contrario, supone una pequeña alteración que apenas se puede llamar *crisis*.

Observada en su dimensión global, la crisis que vivimos puede ser una ocasión para sentar las bases de una sociedad más justa y más digna, orientada hacia un futuro más humano para todo el mundo. Estoy convencido de que lleva implícita una lección, nos puede enseñar a vivir de forma más solidaria.

Con todo, también observo con tristeza que la actitud general de la ciudadanía es más bien de pasividad y espera. En lugar de propiciar este proceso de reflexión y de análisis colectivo, la crisis se vive de un modo muy contraproducente. Se busca una cabeza de turco a quien poder imputar toda la responsabilidad de lo que sufrimos, pero además se mira al pasado con nostalgia y se elabora un discurso negativo sobre el futuro que intoxica a las generaciones más jóvenes.

A la vez, los mecanismos de entretenimiento y de distracción colectiva tapan cualquier resquicio de reflexión y de autoconciencia, y la novedad futbolística o la prensa rosa acaparan todas las miradas.

Las grandes causas exigen tiempo, trabajo, abnegación y perseverancia. Las grandes esperanzas de la humanidad se van haciendo realidad con la aportación de generaciones enteras, con la contribución de los pueblos, a través de un largo peregrinaje.

La crisis ha hecho emerger cuatro valores fundamentales: la solidaridad intrafamiliar,

que está adquiriendo formas muy diversas y que es básica para el mantenimiento de la vida cotidiana, el valor del emprendimiento, la virtud de la sobriedad y, finalmente, la práctica de la ayuda mutua o de la cooperación informal.

SOLIDARIDAD INTRAFAMILIAR

La crisis económica y social que padecemos ha activado un valor fundamental: la solidaridad intrafamiliar, que se expresa de múltiples formas, pero que es absolutamente básica para el desarrollo de la vida cotidiana.

Esta solidaridad no entra en las estadísticas ni es objeto de atención mediática. Es silenciosa, discreta y persistente. No se ejerce ante los focos ni ocupa páginas de diarios, pero es muy efectiva y real.

Hay solidaridad establecida a través de asociaciones y de fundaciones formalmente organizadas que responden a un determinado drama social. Hay solidaridad puntual que se hace presente cuando se produce una desgracia, una situación que exige la entrega generosa de los ciudadanos, pero existe una solidaridad callada y persistente que, pese a que casi nunca es objeto de atención, es la que mantiene viva la sociedad. Es la que se da en la estructura familiar, especialmente en los países mediterráneos de tradición católica, en los que la unidad familiar pesa significativamente y también los lazos entre los miembros que la constituyen.

La solidaridad es, ante todo, una actitud interpersonal que empieza en el ámbito más próximo: la familia, la vecindad, el círculo de amigos y de conocidos. El principio de proximidad social significa, al mismo tiempo, calidez comunitaria.

La solidaridad intrafamiliar nace de un sentimiento de unión, de pertenencia a una misma comunidad, que se traduce en el deber de ayudar al otro miembro cuando está viviendo una situación difícil. La solidaridad, en sus diferentes formas, se opone al individualismo, a la fragmentación social y a la indiferencia. La que denominamos específicamente *familiar* es la que se da entre los miembros de la familia, no solo la nuclear, sino también la extensa.

La crisis actual ha hecho emerger este sentimiento de unidad y de pertenencia que ha salvado a muchas personas del naufragio personal. Subrayo, en primer lugar, la importante contribución de los abuelos en este momento histórico en que nos encontramos. A diferencia de otras sociedades del Norte, en las sociedades meridionales europeas, los abuelos juegan un papel clave en el sostenimiento y mantenimiento de la buena fisiología familiar. Sin su acción constante, gratuita y generosa, la crisis habría hecho estragos en un país como el nuestro.

Muchos de ellos ayudan económicamente a sus hijos que se han quedado en paro; otros entregan diariamente parte de su tiempo a tareas domésticas que tienen que ver con

la crianza de los nietos, tareas que los padres no podrían pagar a un tercero. Muchos abuelos han tenido que dar cobijo a hijos y nietos que se han quedado sin vivienda por no poder pagar la hipoteca. Estas tareas exigen tiempo y donación, pero también renuncia a actividades propias que muy probablemente se querrían llevar a cabo en el tiempo de la vejez.

Esta solidaridad intrafamiliar no es excluyente. En ocasiones, muchos abuelos participan activamente en asociaciones vecinales, religiosas y civiles para mejorar un aspecto de la sociedad, aportando los conocimientos y las experiencias de su vida profesional. Este sector, que a menudo se considera una carga social y económica o incluso una losa para el desarrollo de la sociedad, es básico y necesario para el día a día de muchas familias.

Pero la solidaridad intrafamiliar también tiene otras expresiones. Las dificultades económicas han obligado a compartir, entre los miembros de la familia, bienes que antes se poseían individualmente. Compartir los bienes no es fácil, sobre todo cuando se proviene de una época en la que cada cual era amo y señor de sus objetos y propiedades, pero es el único modo de reducir el gasto familiar y de poder seguir adelante.

Esta nueva situación exige el cultivo de la tolerancia, pero también de la paciencia; esta no es una situación nueva, al contrario. Históricamente, los bienes se han compartido en el seno de la familia, no solo en el terreno de la vivienda, sino también en el de la comida familiar o de las herramientas del campo. Esta nueva situación es especialmente educativa para las nuevas generaciones, pero también representa un choque para ellas, porque no están habituadas a ella.

La solidaridad, en sus diversas formas, obedece a la lógica del don³². El don se da sin esperar nada; es un movimiento del corazón, la respuesta a una llamada. Sin esta lógica no existirían comunidades ni tampoco propiamente la familia. No es verdad que el único móvil que empuja al ser humano sea el interés. Un abuelo que da su tiempo diariamente a sus nietos no busca ningún beneficio de tipo material. Una madre que acoge a su hijo de treinta y cinco años en casa, porque se ha quedado de nuevo en paro y no puede pagar el alquiler, no lo hace por interés personal ni por obtener ningún beneficio. La mueve el espíritu de ayuda, la lógica del don.

«El amor –escribe el teólogo Walter Kasper– trasciende la lógica del intercambio; es expresión de una economía del don, de la lógica de la abundancia por contraposición a la lógica de la equivalencia, de la economía del intercambio y del cálculo»³³.

¡EMPRENDER O MORIR!

La crisis ha desvelado un valor que estaba latente en la sociedad, pero que se ha visto activado a causa de la destrucción económica y financiera. Me refiero al valor del emprendimiento.

Emprender es una filosofía, una actitud vital, una manera de afrontar la vida que se hace especialmente necesaria cuando todo se altera. Emprender significa empezar algo, poner en marcha un proyecto, y esto requiere audacia, inteligencia, una gran dosis de humildad y, sobre todo, tenacidad. En sentido estricto es expresar el propio talento, la propia singularidad, en una obra externa.

Cuando una persona emprende un proyecto –un negocio, un libro, una editorial, una revista, un restaurante...– tiene la gran ocasión de expresar su singularidad en la obra que está realizando, de hacer resonar su talento, su voz y contribuir a mejorar el mundo a partir de su aportación individual. Este hecho tiene unas consecuencias emocionales muy intensas en la persona. Se siente plena, se siente unida al proyecto, no solo por razones contractuales o económicas, sino vitales, porque lo siente suyo, parte de su personalidad. Muy diferente, en cambio, es sumarse a un proyecto colectivo, a una gran corporación, a una gran empresa pública o privada.

Hay un emprendimiento por convicción y otro por necesidad. La persona emprendedora inicia proyectos porque se siente llamada a hacerlo, porque forma parte de su naturaleza, mientras que el emprendedor por necesidad se ve forzado a hacerlo por las circunstancias que está viviendo.

Para emprender hay que tener tolerancia al riesgo y al fracaso, es más, hay que estar dispuesto a la frustración, porque se producen muchas variables que no se controlan y que pueden hacer abortar un proyecto innovador. Probablemente, por este motivo el emprendimiento es un valor poco relevante en la sociedad del éxito. El miedo al fracaso, a ser señalado con el dedo y a ser objeto de crueles chismorreos hace que muchos potenciales emprendedores no se lancen, no intenten hacer realidad sus sueños.

La crisis, sin embargo, ha cambiado la situación de raíz. El fracaso de grandes empresas, la destrucción del tejido industrial, el cierre de pequeñas y medianas empresas obliga a buscar soluciones, a reubicarse, a inventar nuevos métodos y nuevos procedimientos. Cuando aquello que funciona deja de funcionar y no hay ofertas de trabajo, no queda más remedio que emprender, ya sea individual o comunitariamente.

La crisis ha propiciado una transición muy valiosa: el paso de un ciudadano pasivo a

un ciudadano activo. El primero espera que lo llamen para incorporarse a un trabajo, espera que pase la ventisca para volver allí donde estaba, mientras que el segundo se pone a caminar, se forma, intenta descubrir qué talentos tiene, sumar complicidades con otros y ofrecer algo nuevo a la sociedad, algo que alguien pueda comprar.

Para emprender hay que partir de una visión, de una idea. No todas las ideas son igualmente válidas; por ello, antes de llevarlas a cabo hay que contrastarlas, dejarse aconsejar y ponderar las posibilidades reales de que se hagan efectivas. Hay ideas que parecen descabelladas, pero que, curiosamente, se hacen un hueco y abren mercado. No es fácil anticipar el recorrido que hará una idea. En este trabajo de anticipación y de prospectiva hay ejemplos históricos de grandes fracasos, pero también de grandes sorpresas.

Emprender es poner en el mundo algo que no había antes, es introducir un sistema, un negocio, un servicio, una actividad, un objeto novedoso. El emprendedor activa sobre todo su creatividad, su imaginación. Si tiene éxito en el intento aparecerán todo tipo de imitadores y de plagiadores que intentarán sacar beneficio de la misma idea o de alguna derivada, pero el emprendedor es quien tiene la audacia de comenzar, de iniciar una tendencia, de ofrecer un servicio nuevo, de combinar elementos que nadie había combinado antes. Esto vale tanto para el tejido empresarial como para el deporte, la música o el ocio.

El emprendedor desordena la secuencia lógica de los elementos, la forma rutinaria con la que se presentan, y mezcla los elementos de una nueva manera, de una forma creativa, de tal modo que el resultado es algo nuevo, aunque hecho con los mismos elementos. Ejemplos de esta nueva recombinación los encontramos en la gastronomía, en el ocio, en la indumentaria, en el diseño industrial, en la creación cultural y artística. Tiene, pues, la habilidad de pensar las cosas de otra forma, de darles la vuelta.

La crisis ha hecho que muchas personas que disponen de un trabajo y de una actividad laboral regular se hayan visto obligadas a cerrar sus negocios. Algunas, viendo que perdían beneficios, han tenido que reinventarse, buscar nuevas ofertas y abrir nuevos mercados. La crisis activa la inteligencia práctica y obliga a buscar nuevos modos de generación de riqueza.

En este marco se imponen tres tareas básicas: potenciar la actitud emprendedora en las instituciones educativas formales e informales, facilitar los trámites legales y burocráticos para que emprender sea viable y, finalmente, comunicar correctamente aquella novedad que se ofrece.

Para lograr estas tres tareas hay que luchar contra la mentalidad funcionarial, contra la inmensa burocracia legal y administrativa, que pone todo tipo de trabas al emprendedor, y, finalmente, hay que enseñar a comunicar bien el propio proyecto, la propia idea, no

solo pensando en el futuro cliente o usuario, sino en las posibles fuentes de financiación.

Observo que aún falta un largo camino para cambiar la mentalidad de los estudiantes recién graduados. Muchos de ellos no han recibido ninguna formación en actitud emprendedora ni conocen las trabas y las dificultades para hacer realidad proyectos. Algunos, llevados por una gran ingenuidad, creen que se hará realidad su proyecto por arte de magia. Cuando chocan violentamente con la realidad sufren una gran decepción y no tienen fuerzas para volver a empezar. Otros, sencillamente, esperan trabajar en una gran empresa o bien opositar y entrar en la administración pública. Observo que la mayoría de ellos huyen de la responsabilidad y de un proyecto de trabajo que los involucre totalmente, que les exija mucha entrega de tiempo y de talento.

Hay que potenciar este valor en todos los niveles educativos, hay que iniciarlos en el arte de emprender, porque esto los prepara para el futuro. Esta iniciación no afecta solo a la escuela, también a la familia, ya que los progenitores pueden potenciar este valor o sencillamente neutralizarlo con su actitud y sus palabras. Es necesario, sobre todo, potenciar el trabajo en grupo y la relación interdisciplinar, porque es casi imposible realizar solitariamente una idea y venderla al mundo.

Cualquier proyecto, por pequeño que sea, por simple y sobrio que sea, necesita de la interacción de diversas manos y talentos. Esta interacción no es fácil, pero, si se ejerce desde la infancia, se consiguen unos buenos hábitos comunicativos y se desarrolla la inteligencia social que la hace posible.

La revolución ética exige personas con capacidad para emprender, para iniciar nuevos proyectos. La mera repetición del pasado no nos permite evolucionar ni crecer.

La crisis es una ocasión para estimular esta actitud y para desarrollar proyectos que sean sostenibles desde un punto de vista ecológico, que sean socialmente responsables y que además sean viables desde un punto de vista económico. Cuando el proyecto prospera, cuando la idea se hace realidad, el emprendedor experimenta una plenitud, una confianza en sí mismo que lo llena verdaderamente. Es la satisfacción de haber vencido gran cantidad de trabas y de haber ofrecido al mundo algo valioso que merece reconocimiento y genera riqueza.

LA SOBRIEDAD POR NECESIDAD O POR CONVICCIÓN

Un valor emergente en contextos de crisis económica y financiera es la sobriedad. Pero la sobriedad no es un valor nuevo ni una actitud inédita en la historia, sino todo lo contrario. Es una virtud descrita en la filosofía estoica griega y latina y recuperada posteriormente por la patrística cristiana y por la escolástica medieval.

Epicteto, Marco Aurelio y Séneca alaban la virtud de la sobriedad, pero también los grandes pensadores cristianos, como san Agustín y santo Tomás, que la relacionan estrechamente con la pobreza evangélica. Vivir con poco es la finalidad, no consumir más de lo que es necesario y desembarazarse de todo lo que sobra.

También en las tradiciones sapienciales orientales, tanto en el taoísmo como en el budismo, la sobriedad es descrita como un valor, como una cualidad excelente del carácter, como una manera de vivir liberada del deseo de poseer y, por tanto, del sufrimiento que se deriva del afán de poseer y de exhibir las posesiones. En el taoísmo, el ideal de nobleza humana radica en vivir conforme al tao, desposeído de todo lo artificioso, a imagen y semejanza del niño, en plena sintonía con la naturaleza, sin violentarla, sin apresarla, adecuadamente a su ritmo.

En el budismo, el deseo es el origen del sufrimiento. El anhelo de cosas, de propiedades, de bienes, es la avaricia, y esta es causa de múltiples sufrimientos. El camino de la liberación pasa por la extinción del deseo, pero esto exige el dominio de los sentidos y la capacidad de articular un recto pensar y una recta mirada.

La crisis económica que vivimos ha hecho reducir estrepitosamente el consumo de las masas y el gasto tanto personal como familiar. La consecuencia final de este proceso es que el ciudadano ha ido aprendiendo a vivir con menos recursos, a ahorrar en los desplazamientos, a desprenderse de algunos placeres y de algunas afecciones; en definitiva, a pasar su vida sin adquirir tantos objetos, a disfrutar del tiempo libre sobriamente, sin tener que gastar tanto.

Este aprendizaje, como cualquier otro que llevamos a cabo a lo largo de la vida, ha sido doloroso, sobre todo en una sociedad hiperconsumista como la nuestra en la que el ciudadano está acostumbrado a comprar mucho más de lo que necesita y es estimulado a todas horas por los medios publicitarios audiovisuales a adquirir nuevos productos, a llenar su casa de cosas que a menudo no sirven para nada.

La emergencia de la sobriedad ha hecho que cierren muchas tiendas y negocios, porque el ciudadano tiene menor poder adquisitivo y pasa con menos. La consecuencia final, pues, es que se genera más paro y, por tanto, más problema social. ¿Significa esto que la sobriedad es contraproducente? ¿Quiere decir esto que hay que volver al modelo consumista que nos ha conducido a la bancarrota?

La sobriedad es virtud, pero el modelo del antiguo paradigma no se basaba en la virtud, sino en contravalores como la avaricia, la arrogancia, la envidia y la codicia. Esto ha alimentado muchos negocios y grupos que ahora han tenido que cerrar sus puertas, pero la solución al problema no radica en retomar estos antiguos contravalores, sino en articular otra forma de economía y de visión del crecimiento que no pase necesariamente por la producción indiscriminada de objetos y el consumo indiscriminado de cosas. Este modelo ha quebrado.

En un contexto de esta naturaleza, la sobriedad es contracultural, incluso violenta, no solo para el ciudadano de a pie, sino para el propio sistema, que está estructuralmente basado en el consumo excesivo y constante, en la obsolescencia calculada de los objetos, en el consumo como forma de vida.

La sobriedad es un valor profundamente emparentado con la austeridad, la sencillez, la modestia e incluso la discreción. Se opone a formas de vida caracterizadas por el exceso, la desmesura, el derroche, el lujo y el exhibicionismo materialista. La crisis ha desvestido el árbol, lo ha dejado desnudo, y este ha tenido que aprender a vivir sin tanto follaje.

Hemos perdido la medida correcta y hemos vivido por encima de nuestras posibilidades, desequilibrando así el propio sistema social. Los Estados han tenido que endeudarse, lo que ha originado su sobreendeudamiento y, en parte, la actual crisis financiera. Hoy emerge una nueva pobreza que no solo afecta a los individuos, sino a los Estados y a las instituciones regionales y municipales, ya que no son capaces de financiarse ni de mantener las necesarias prestaciones sociales.

Este sobreendeudamiento representa, además, una carga de intereses que la generación actual no podrá pagar y que, por tanto, trasladará a las generaciones futuras.

LA AYUDA MUTUA O LA COOPERACIÓN INFORMAL

La crisis es una situación anómala que altera todas las dimensiones de la persona. Los psicólogos y psiquiatras han puesto de manifiesto cómo la crisis económica ha alterado el frágil equilibrio emocional y mental de la persona e incluso ha causado en esta la caída en estados psíquicos patológicos leves o graves. La crisis también altera la dimensión moral de la persona. Suscita en ella dos movimientos que se oponen dialécticamente, pero que vemos claramente reflejados en la sociedad.

Por una parte activa el sentimiento egoísta, individualista, la preocupación por la propia supervivencia y la del círculo afectivo íntimo. Cuando hay precariedad, lo primero que preocupa es la propia conservación y, por extensión, la del grupo. Esta tendencia se expresa en la lucha por mantener el puesto de trabajo, por mantener al cliente, por garantizar los recursos necesarios para poder sobrevivir. Esta lucha, en ocasiones transgrede todos los principios éticos y legales, porque el miedo activa dinámicas subversivas.

La crisis, pues, activa el instinto de supervivencia, que es inherente a todo ser vivo. Todo ser vivo, por naturaleza, desea conservarse en su ser, subsistir, seguir estando vivo, y lucha, consciente o inconscientemente, para lograrlo.

Por otra parte, sin embargo, la crisis activa un sentimiento dialécticamente opuesto: el altruismo, la donación, la ayuda mutua o la cooperación informal. El primer movimiento encierra a la persona en su mundo y sus intereses; mientras que el segundo movimiento la abre a los demás y a establecer vínculos afectivos para ayudarse mutuamente. En nuestra sociedad perviven los dos vectores, porque estas dos tendencias luchan en el interior del corazón humano.

Hemos visto cómo en estos años de crisis han eclosionado formas de ayuda mutua en los barrios, entre los vecinos, entre familias o miembros de una misma comunidad escolar o laboral que raramente se habían visto anteriormente. La sociedad responde a la crisis con solidaridad. Los ciudadanos se ayudan entre sí, se intercambian bienes, se hacen favores mutuamente sin tener que intercambiar dinero. Esta ayuda mutua o cooperación nos devuelve a tiempos antiguos, al origen mismo de las ciudades.

Para poder practicar la ayuda mutua son necesarias dos actitudes fundamentales: la generosidad en el dar y, a la vez, la humildad para solicitar. Sin generosidad no hay

ayuda mutua; pero si nadie pide ayuda, si nadie la solicita, tampoco. No es fácil dar, pero tampoco lo es pedir. Para poder dar hay que ser capaz de vencer la tacañería, el egoísmo, el sentido exagerado de propiedad; pero para poder pedir ayuda, consuelo, comida, ropa, es necesario también superar el orgullo, el amor propio herido, la arrogancia.

Los servicios sociales nos alertan de que a consecuencia de la crisis está irrumpiendo una nueva pobreza vergonzante, una nueva forma de marginación que se oculta porque no está dispuesta a pedir ayuda, a suplicar comida. La nueva pobreza está formada por ciudadanos que hasta ahora podían vivir de su salario y de su actividad laboral, pero que, a causa de la crisis, se han quedado en la calle, se han deprimido, algunos incluso han caído en manos de nuevas dependencias tóxicas y, finalmente, se han visto obligados a beneficiarse de los servicios sociales.

Esta pobreza vergonzante no es un fenómeno nuevo en la historia. Hay episodios de la historia de nuestro país en los que personas de la nobleza o de la alta burguesía vivían prácticamente en la extrema miseria y nadie se percataba de ello, porque mantenían las formas externas para evitar el desprestigio social y la pérdida del rango y del honor.

Sin embargo, estos dos vectores, que luchan en el corazón humano y en el de las ciudades, no son necesariamente excluyentes entre sí. Para progresar como sociedad, para poder salir de la crisis, es necesaria la combinación dialéctica de ambos.

Es el deseo de sobrevivir y de poder mantenerse en la vida lo que hace que muchas personas se dispongan a abrirse, a ofrecer algún servicio, a donar algún talento, con la finalidad de recibir los recursos necesarios para poder vivir. En ocasiones, la apertura en forma de don no obedece a la necesidad ni viene marcada por el deseo de una compensación o contraprestación, pero la ayuda mutua se explica tanto por el deseo de supervivencia como por la lógica del don.

VIII

LA TIERRA:
UN PATRIMONIO QUE NO NOS
PERTENECE

UN DON RECIBIDO

Desde hace tiempo reivindico la noción ética de don³⁴. No soy el único³⁵. En el siglo XX, grandes pensadores se han referido a esta noción. El filósofo francés Jean-Luc Marion lo ha articulado filosóficamente inspirándose en los textos de Edmund Husserl, Martin Heidegger y Jacques Derrida.

Observo que esta noción ha desaparecido del imaginario colectivo. Todo se concibe en términos de beneficio, de coste, de mercado, de ganancia, de pérdida y de propiedad. El lenguaje económico lo coloniza todo, de tal manera que han desaparecido del propio lenguaje social, y del mundo de la vida, expresiones como *don*, *donación*, *gratuidad*, *agradecimiento*, *gratitud*, *aceptación*.

Da la impresión de que son palabras de otra época, de otra galaxia, y no obstante forman parte íntima de nuestra vida personal y comunitaria. El nuevo paradigma ha de integrar necesariamente estos términos. Se impone la necesidad de pensar la realidad de otra manera, de ver las relaciones humanas desde otra óptica y también el crecimiento de las sociedades y de los pueblos.

Se pregunta el jurista italiano Stefano Rodotà: «¿Por qué en la sociedad mercantil, que tiende a convertirse y aspira a ser sociedad global, aparece de manera cada vez más insistente la fascinante duda del desinterés?».

La pregunta es muy interesante. La sociedad global exige un cambio de perspectiva. La lucha de todos contra todos conduce a la destrucción. El crecimiento de la consciencia global exige una visión nueva, un sentido de pertenencia al conjunto y, sobre todo, una nueva mirada. La tierra no nos pertenece, tampoco sus recursos. La fascinante duda del desinterés es lo que la lógica mercantil no puede integrar, porque en ella no tiene lugar la noción del don.

El camino del don es complejo. Don es lo que se regala gratuitamente. La tierra es un don. No es una propiedad ni un mérito del ser humano. Nos ha sido dada. Frente al don, la reacción inmediata, espontánea, primaria, es la gratitud.

Urge la necesidad de una alianza mundial para cuidar de la tierra y unos de otros. Debemos dar un salto cualitativo y plantearnos honestamente: ¿cómo se puede unir la voluntad política de todos los países del mundo? ¿Cómo se puede promover la cooperación de toda la red de poderes políticos, económicos y financieros? ¿Cómo se puede aprender, a nivel mundial, a vivir de manera solidaria y en paz con la naturaleza?

Lo más fundamental nos ha sido dado. La existencia personal es un don, pero también

la de los demás y la propia existencia del mundo. Es un misterio que el mundo sea, que existamos ahora y aquí. Nos da vueltas la cabeza, como ante un precipicio, si pensamos que todo lo que es podría no haber existido nunca.

Escribe el teólogo protestante Gerd Theissen:

El misterio de que haya cosas que existen lo puede penetrar todo como una música y resonar en nuestro interior. Nos puede espantar como un temor inmenso y dejarnos pasmados, sin palabras. En este misterio se revela un valor incondicional. En él se tapa todo lo que destruye valor. En él encontramos el fundamento y el abismo del ser.

Concluye Gerd Theissen:

La sorpresa de que haya cosas que existen lo incluye todo: también las galaxias más lejanas y las partículas más menudas, todas las cosas pasadas y las que vendrán. ¡Nadie puede tener experiencia de todo! No podemos asimilar la información de las galaxias lejanas y de las partículas menudas. Con todo, la admiración lo abarca todo. Es total.

La maravilla de que haya algo que exista es la misma en todas partes. El misterio del ser es único y sin interrupción. Cuando se toma conciencia de este fenómeno sobreviene el espanto, la sorpresa interior; pero después adviene una actitud de respeto y cuidado.

GEOÉTICA O ÉTICA DE LA TIERRA

Los graves problemas de carácter ecológico que sufre el mundo exigen un cambio efectivo de mentalidad que nos conduzca a adoptar nuevos estilos de vida. Algunos por convicción, otros por miedo, reconocen la necesidad de una nueva orientación en las relaciones entre el ser humano y la tierra.

El sistema instaurado en la Modernidad, en plena Revolución industrial, ha llegado a su fin. El colapso es evidente. La Tierra, por decirlo con la bella expresión del teólogo de la liberación Leonardo Boff, grita. Hay que escucharla, atenderla, cuidar de ella, porque es la casa común, el lugar donde los presentes desarrollamos nuestra vida.

Es necesaria, pues, una conciencia global. Los futuros estilos de vida deben inspirarse en la sobriedad, la templanza, la medida y la disciplina tanto en el ámbito personal como en el social.

Necesitamos una nueva visión de la naturaleza, una imagen que sea adecuada a nuestros tiempos. La visión moderna de la naturaleza nos ha conducido a un callejón sin salida. Desde la concepción moderna, el medio ambiente es considerado, básicamente, como recurso energético. Ha legitimado al ser humano para intervenir en la naturaleza y transformarla. A causa de los poderosos medios de transformación que ofrece la civilización tecnológica, la visión moderna ha llegado a su máxima saturación.

Debemos transitar de esta visión moderna hacia un nuevo paradigma de comprensión. En el último siglo se ha difundido una concepción reductiva que interpreta el mundo natural en clave mecanicista, y el desarrollo en clave consumista. Esta primacía, atribuida más al tener que al ser, ha causado graves formas de alienación humana.

La lógica del mero consumo nos ha llevado a un punto muerto. Es básico promover formas de producción que respeten el orden del mundo, que sean sostenibles y satisfagan las necesidades de todos y no solo las de una pequeña minoría. Una actitud nueva hará posible una conciencia también renovada de la interdependencia que vincule a todos los seres de la Tierra, humanos y no humanos, y nos ayude a eliminar diversas causas de los desastres ecológicos.

A la crisis ecológica global solo puede dársele una respuesta global en forma de un ecohumanismo que se extienda por todo el planeta. La cuestión ecológica no debe afrontarse solo por las perspectivas terribles que la degradación ambiental perfila; ha de traducirse, sobre todo, en una fuerte motivación para una auténtica solidaridad a escala mundial.

Un nuevo ecohumanismo de carácter global se fundamenta, en primer lugar, en una actitud de gratitud y de reconocimiento ante el mundo. El mundo es don, no es propiedad. Nos ha sido regalado para que lo disfrutemos, no para que lo maltratemos.

La biodiversidad es un valor que ha de tratarse con responsabilidad y cuidado. Es una responsabilidad que debe madurarse sobre la base de la globalidad de la crisis ecológica actual y de la necesidad de afrontarla globalmente, ya que todos los seres dependen los unos de los otros en un orden muy estadizo. La destrucción de los grandes bosques del mundo acelera los procesos de desertificación, con consecuencias peligrosas para las reservas de agua, y compromete la vida de muchos pueblos indígenas y el bienestar de las generaciones futuras.

La naturaleza es frágil. El ser humano tiene derecho a intervenir en ella para buscar su sostenimiento, pero no puede actuar de manera agresiva. Debe respetar el orden, la belleza y la utilidad de cada uno de los seres vivos y de su función en el ecosistema.

La responsabilidad hacia el medio ambiente, patrimonio común de todos los seres humanos, se extiende no solo a las exigencias del presente, sino también a las del futuro. Necesitamos articular una solidaridad intergeneracional en clave de futuro. Es un deber que las generaciones actuales, las que ahora y aquí estamos en el mundo, mostremos respeto hacia las futuras. Esta responsabilidad medioambiental ha de traducirse en el terreno del derecho. La comunidad global y no solo local ha de hallar exigencias para toda la humanidad en este terreno, porque el patrimonio es de todos.

El uso de las biotecnologías requiere un discernimiento ético. La solución al problema ecológico demanda que la actividad económica respete al máximo el medio ambiente, conciliando estrategias del desarrollo industrial con las de protección ambiental. El equilibrio no es fácil. Necesitamos imaginación, creatividad, evitar caer en la repetición mecánica de modelos de explotación y de consumo. Nos va el futuro en ello.

Una economía respetuosa con el medio ambiente no perseguirá unidimensionalmente el objetivo de la maximización de los beneficios. Ha de estar atenta a la fragilidad del entorno y a los pueblos indígenas. Lamentablemente, durante el siglo pasado, muchos pueblos indígenas perdieron su tierra, sus bosques, a causa de poderosos intereses agroindustriales.

Hay que devolverles su dignidad y aprender de su sabiduría, en algunos casos milenaria. Estos pueblos ofrecen un ejemplo de vida en armonía con el ambiente, que han aprendido a conocer y a preservar de generación en generación. Su extraordinaria experiencia es una riqueza intangible, un patrimonio espiritual que corre el riesgo de perderse junto con el medio ambiente en el que se ha originado.

Debemos trascender el ecocentrismo y el biocentrismo. Defendamos un ecohumanismo global al servicio de la persona. El desarrollo del ecocentrismo y del

biocentrismo supone una amenaza a la dignidad de la persona. Desde estas opciones filosóficas se elimina la diferencia ontológica y axiológica entre la persona y los restantes seres del mundo, considerando la biosfera como una unidad biótica de valor indiferenciado. A partir de esta opción se llega a negar la sublime dignidad de la persona como sujeto de derechos en favor de una consideración igualitarista de la dignidad extendida a todos los seres vivos.

El nuevo ecohumanismo que propongo parte de la idea de que hay que tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su conexión mutua en un sistema ordenado. No estamos legitimados para alterar el equilibrio del mundo. No podemos disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a la voluntad humana.

El universo no es solo conflicto y rivalidad. Todas las entidades y todos los sistemas hacen vibrar las cosas, y todos los sistemas hacen vibrar otras cosas y sistemas similares, y todo se convierte en una unidad de cosas que sintonizan mutuamente. La tierra es una pequeña expresión de una gran sinfonía de la vida de la que nosotros somos apenas una pequeña melodía.

Escribe el teólogo protestante Gerd Theissen: «Nacimos en un planeta diminuto. Fácilmente el universo podría aniquilarnos, pero somos nosotros los que pensamos el universo. No solo vivimos inconscientemente en un mundo de energías y leyes, creatividad e información, conflicto y resonancia. Participamos de todo esto conscientemente. Conocemos este mundo».

Es un bien el hecho de que existamos, pero en el mundo donde vivimos hay muchas cosas que no son buenas. Estamos expuestos al dolor. Somos efímeros. Fracasamos. De ello nace, sin embargo, un imperativo: la vida ha de ser pese a la muerte.

CONCIENCIA DE LA UNIDAD

Escribe Tzvetan Todorov:

La pluralidad de las culturas (un hecho inconfesable) no impide en modo alguno la unidad de la humanidad, ni tampoco el juicio que establece la existencia de los actos de barbarie y los gestos civilizados. Ninguna cultura es en sí misma bárbara, y ningún pueblo es definitivamente civilizado. Todos pueden convertirse tanto en una cosa como en la otra. Es lo propio de la especie humana ³⁶.

Estamos lejos aún de la conciencia de la unidad, pero estamos en el camino. Es un error contraponer la estima por lo singular y propio con el sentido de pertenencia a una unidad mayor. A menudo, la relación entre lo local y lo global, entre lo singular y lo universal, se presenta como una disyuntiva excluyente que obliga a optar por lo uno o lo otro. Es un error de concepto, porque la estima y el respeto hacia lo propio no niegan el sentido de pertenencia a un cuerpo mayor. El error consiste en comprender la unidad como una uniformidad, como homogeneidad y no como sinfonía, como armonía de colores.

El miedo a ser fagocitados por una entidad mayor conduce a los pueblos, a las etnias y las tradiciones minoritarias a cerrarse en sí mismas, a resistir, a marcar distancias con respecto a cualquier otra realidad. Es un error. Cada singularidad aporta belleza y grandeza al conjunto y, como tal, ha de ser respetada y querida. Cada entidad juega un papel en el gran organismo y tiene un rol que nadie puede interpretar por ella. La imagen del cuerpo humano es ilustrativa de ello: cada órgano cumple su función, pero todos pertenecen al mismo cuerpo; si uno falla o no realiza la función que le corresponde, el cuerpo enferma.

Escribía hace más de veinte años Adam Schaff:

Hoy es inevitable una concepción global de la realidad, ya que somos sobradamente conscientes de nuestro cierre en relación con el Sur y su destino es tan solo aparente. No solo porque únicamente existe una tierra, y la destrucción de una gran parte de ella (clima, polución medioambiental...) necesariamente ha de repercutir en el destino de nuestra pequeña porción, sino, sobre todo, porque el 85 % de la humanidad allí concentrada puede despertar un día y ocasionar disturbios en nuestro mundo. Tampoco podemos permitirnos el «lujo» de una conciencia limpia respecto de la responsabilidad sobre el destino de estos hombres que han sido la fuente original de acumulación en nuestra parte del mundo, con el consiguiente enriquecimiento de nuestros países.

Continuaba Adam Schaff: «El cinismo y el cierre político de los países altamente desarrollados (económicamente, se entiende) han alcanzado un nivel tan elevado [...] que solo podrían impresionarse frente a una situación de absoluta, probablemente inevitable, catástrofe».

Urge la conciencia de la unidad, una conciencia que haga posible una nueva distribución a nivel internacional de la riqueza social. No saldremos de esta situación con parches. El problema se agudiza trágicamente y a un ritmo acelerado.

Las tradiciones religiosas están particularmente llamadas a fomentar esta conciencia. Para alcanzar este objetivo es esencial que hagan visible aquello que las une más allá de las diferencias de credo y de dogmática. La «regla de oro», tal como afirma Walter Kasper, es un universal ético en las grandes tradiciones religiosas y espirituales de la humanidad.

La «regla de oro» afirma que una persona no ha de hacer a otra lo que no quiere que le hagan a ella. En clave positiva se puede enunciar así: «Haz al otro lo que querrías que te hiciesen a ti». En la *Declaración sobre ética mundial del Parlamento de las Religiones del Mundo* (Chicago, 1993) se le atribuye una relevancia fundamental para el moderno diálogo entre las religiones. La compasión, la empatía, el altruismo recíproco y la clemencia forman parte de la sabiduría universal de la humanidad.

Es cierto que entre las religiones ha habido y hay numerosos conflictos, algunos sangrantes. Esto se debe a que las religiones no solo son ambivalentes, sino incluso contradictorias entre sí, pero también poseen puntos en común, en especial la «regla de oro».

Sin embargo, más allá de la «regla de oro», las grandes tradiciones religiosas y sapienciales de la humanidad apuntan hacia una dirección muy clara: potenciar la compasión universal y la renuncia al yo como centro del mundo. Escribe el teólogo protestante Gerd Theissen: «Todas las religiones de Oriente y de Occidente tienen esto en común: piden al hombre que supere su egoísmo. Desplazan el centro de la vida al centro de la realidad, a Dios, al ser o a un vacío pleno. Quien se halla unido a un centro se halla allí desde donde se abre a los demás hombres y a la vida».

Tan solo una cultura inspirada y motivada por la compasión puede vencer el poder de la lógica de los mercados, los automatismos de la enemistad y el pragmatismo político que se desentiende de la memoria del sufrimiento. El teólogo brasileño Leonardo Boff afirma: «En la compasión se da el encuentro de todas las religiones, del Oriente y del Occidente, de todas las éticas, de todas las filosofías y de todas las culturas»³⁷.

APRENDER DE LAS CULTURAS INDÍGENAS

El nuevo paradigma exige una profunda atención a las culturas indígenas de la Tierra, a aquellas civilizaciones que históricamente hemos ignorado o incluso humillado y vejado. La construcción de una nueva conciencia global no puede ignorar las aportaciones de ninguna de las culturas de la Tierra, por pequeñas y minoritarias que sean.

La globalización de las comunicaciones abre unas posibilidades inéditas en este campo, porque lo que está alejado se puede hacer próximo, y aquellos conocimientos valiosos, vengan de donde vengan, se pueden aportar en la propia plaza pública.

En los últimos años se ha escrito abundantemente sobre la necesidad de articular una ética global, una ética planetaria que integre a todos los seres humanos del planeta, más allá de sus convicciones, las procedencias culturales o los sistemas de creencias.

La propuesta no es insensata: un pueblo global (*global village*) necesita una ética global (*global ethics*), pero también un gobierno mundial y un derecho mundial. Estamos aún en pañales, en los inicios de esta nueva etapa de la historia de la humanidad. Sin embargo, para avanzar hacia este hito hay que superar muchos escollos, muchos intereses y dificultades de todo tipo.

Quiero centrar la atención en un obstáculo de tipo intangible, pero muy poderoso: los prejuicios a propósito de las culturas indígenas. El juicio anticipado que a menudo se elabora de las culturas indígenas de África, de Asia, de América o de Oceanía es un juicio sin conocimiento de causa que obedece a visiones tóxicas, manidas, estereotipadas, patrones que parten de la superioridad moral, científica, tecnológica y religiosa de la tradición europea.

La creación de esta nueva ética global exige el cuidado y la atención a las culturas indígenas, sobre todo a su forma de entender la interacción entre el ser humano y el medio natural. La crisis sin precedentes de las culturas que han liderado el mundo en los últimos doscientos años es, sin lugar a dudas, una ocasión para detenerse, recapacitar, tomar conciencia de los errores y disponerse a aprender de otras culturas. El fracaso abre puertas; la crisis es una cura de humildad para Occidente, pero también para la cultura norteamericana.

Con todo, hay que evitar la caída en el otro extremo. La destrucción del modelo de vida occidental, la crisis de los sistemas económicos, sociales y políticos que han nacido

a su amparo, no ha de comportar una enmienda a la totalidad ni una negación de la grandeza y de la riqueza inherente a la tradición occidental. Abundan corrientes y actitudes antioccidentales que nacen por reacción y que censuran la cultura occidental como la responsable de todos los males que sufre la tierra.

No soy partidario de una mezcla sincrética de tradiciones y de culturas, de una especie de suma de pedazos. Considero que la ética global requiere la aportación de todas las culturas con la voluntad de detectar aquellos valores universalmente compartidos. La existencia de múltiples culturas, de lenguas y de tradiciones religiosas en el planeta no es un obstáculo para la creación de la conciencia planetaria, sino todo lo contrario, las culturas son caminos diversos para acceder a los valores universales que pueden sostener el nuevo mundo.

Escribe el ensayista y pensador francés Tzvetan Todorov:

La civilización no se opone a la cultura, ni la moral a la costumbre, ni la vida reflexiva a la vida cotidiana (por muy popular que sea esta idea, esto no significa que sea cierta). En realidad, una se alimenta de la otra. La existencia de múltiples culturas no ha impedido los contactos, las influencias mutuas o, en ocasiones, la glorificación sistemática de una por parte de otra.

Y concluye:

El paso decisivo hacia un grado más alto de civilización lo damos el día que aceptamos que, pese a ser humanos como nosotros, los otros no tienen nuestra misma cultura, no organizan la sociedad del mismo modo y poseen costumbres diferentes de las nuestras. Tener una cultura no significa ser prisionero de ella, y a partir de cada cultura se puede aspirar a adquirir valores de civilización.

En efecto, la civilización exige escucha y acogida; capacidad para respetar las aportaciones del otro y superar viejos prejuicios. Las culturas no son prisiones, son caminos, son vías de apertura hacia lo universal. Demasiado frecuentemente se subraya la imposibilidad de identificar universales comunes. Sin negar la singularidad y la riqueza inherente de cada cultura, por minoritaria que sea, se impone la necesidad de identificar los ejes comunes para construir una ética global.

El futuro está en juego.

PENSAR EN LAS GENERACIONES FUTURAS

El anhelo de paz está grabado a fuego en lo más profundo del ser humano. La paz, tal como enseña san Agustín de Hipona, deriva del orden, de la armonía de las partes. Es la tranquilidad en el orden. Cuando hay un desajuste o un desequilibrio de fuerzas se produce una descompensación que altera la paz, y de ahí nace el conflicto.

Mientras exista injusticia social, es decir, desequilibrio en la distribución de los bienes de la naturaleza, habrá necesariamente desorden, y este desorden genera conflicto. Por mucho que se multipliquen los métodos de vigilancia y de control, el desorden genera un conflicto que tarde o temprano estalla. Mientras no se reconozcan los derechos fundamentales de las personas no puede haber paz.

La paz no es nunca una casualidad histórica ni un bien azaroso. Es el fruto armonioso del orden, y este es consecuencia del trabajo para introducir unidad y bien en el mundo. La persistencia del orden exige esfuerzo, trabajo y constancia.

Si la paz depende del orden que somos capaces de forjar con nuestro ingenio, la paz es, necesariamente, un bien efímero, porque los pequeños órdenes que construimos son frágiles e inconsistentes, y siempre están amenazados, tanto por fuerzas externas como internas, que hacen que se tambalee el equilibrio entre las partes.

La paz es uno de los bienes más preciados, pero a la vez uno de los más frágiles y precarios. No es solo la ausencia de guerra, aunque esta es la primera condición para la paz. No puede haber una paz duradera, ni en el seno de los países ni entre las naciones, sin un permanente esfuerzo de verdad, de justicia, de solidaridad y de libertad.

En el nuevo escenario del mundo no se puede olvidar una violencia sutil y destructiva, que sigue vigente y que golpea cada vez a más seres humanos y a más pueblos: la que ejerce el poder económico contra los pueblos subdesarrollados e incluso contra continentes enteros. El actual orden económico, social y jurídico es, a la vez, injusto y violento.

Como dice el teólogo de la liberación Jon Sobrino, la injusta y creciente pobreza que sufre el Sur es, en sí misma, una violencia contra las mayorías pobres y conduce irremisiblemente a conflictos violentos; es, en sí misma, un atentado contra la paz y, en definitiva, una violencia contra los pobres y sus derechos fundamentales.

Los teólogos de la liberación definen esta situación como violencia institucionalizada

e injusticia estructural, y consideran que es la violencia más originaria y una de las raíces más importantes de las restantes formas de violencia social.

La violencia estructural se suele imponer a través de la violencia represiva, mientras que la revolucionaria surge como una respuesta, muchas veces inevitable, frente a la injusticia estructural. Esto, por supuesto, no la justifica moralmente, porque toda vida humana ha de ser respetada y cuidada, y la violencia solo genera más violencia en una espiral sin fin; pero la violencia reactiva no es una casualidad, sino una respuesta. Solo si se trabaja contra la violencia estructural se podrá disolver la violencia reactiva.

La violencia es una de las características del conflicto entre el Norte y el Sur. Además de esta violencia hay que sumarle la que proviene de las discriminaciones y exclusiones, por razones de sexo, cultura y religión, que atentan igualmente contra la dignidad de todos los seres humanos y contra las legítimas diferencias entre los pueblos. La cultura hegemónica conduce a una calculada eliminación de etnias, de razas, de lenguas, de culturas y religiones, llegando incluso a su eliminación física.

La injusticia se manifiesta de muchas formas, afecta a grupos étnicos, tradiciones culturales minoritarias, pueblos sin Estado, colectivos marginales; pero de una manera especial afecta a las mujeres. Sigue pendiente la necesidad de una verdadera revolución feminista a nivel global, porque la situación de las mujeres en gran parte del planeta, especialmente en África, Asia y Latinoamérica, dista mucho de la que debería ser, y en muchos casos no se reconocen ni los derechos fundamentales articulados en la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (1948).

El trabajo por la paz es inseparable de la lucha por la justicia, de la defensa de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y de la protección de los derechos de la naturaleza. Hay que dar a cada cual lo que le corresponde, hay que extender la justicia distributiva al conjunto del planeta si verdaderamente deseamos vivir en una tierra en paz. Pero también es esencial la lucha contra los prejuicios, los estereotipos negativos, los sentimientos de recelo y de rechazo, las fobias hacia quienes son diferentes y hacia los inmigrantes.

El drama de los prejuicios es que son elementos de naturaleza mental y emocional que acaban formando parte de la estructura psíquica de la persona, son absorbidos con tanta naturalidad que se cuelan en la propia vida inconsciente de la persona, por lo que a esta le resulta muy difícil reconocer que los lleva dentro. Es necesario mucho trabajo de autocrítica y de autoanálisis para poder verificar los propios prejuicios y poder librarse de ellos posteriormente.

En los escenarios más cercanos, convivir en paz con quienes son diferentes significa reconocerlos con sus derechos necesarios, no discriminarlos en el trabajo, en la vivienda, en la salud, en la educación y en la convivencia participativa civil y política.

Para lograr este fin hay que realizar un trabajo educativo de grandes dimensiones, a través de las instituciones educativas y de los libros de texto que leen los niños en clase, para extirpar los prejuicios, los miedos y los resentimientos que aún se transmiten de generación en generación.

El anhelo de paz alcanza a todos los seres humanos. Es un deseo universal que no conoce ni fronteras ni ideologías, que se expresa de muchos modos, pero que une a todos los seres humanos.

El anhelo no basta para construir un mundo en paz, pero es la primera fuerza motriz, aquello que no puede faltar nunca y que se ha de alimentar de generación en generación para hacer frente al cansancio, al desánimo que la historia procura. Todos los seres humanos anhelan la paz; pero, al igual que el amor, este anhelo ha de ser educado y liberado de aquellas impurezas que lo intoxican y corroen.

La justicia generacional adquiere, en la actualidad, una relevancia cada vez mayor. La generación actual no puede cargar a las generaciones futuras con una deuda pública que ella misma no está dispuesta o no es capaz de pagar. Además, la generación presente tiene el deber de dejar a las generaciones futuras un medio ambiente digno del ser humano. Esta justicia medioambiental parte, en el fondo, de la idea de que la tierra no nos pertenece, es un don regalado que tenemos a nuestro cargo. Los bienes de la creación le han sido dados al ser humano para que los use, pero también para que los conserve.

No podemos contagiar nuestro pesimismo a nuestros hijos. No tenemos ningún derecho a soterrar su «voluntad de vivir» (bella expresión de Arthur Schopenhauer). Necesitamos confiar en la vida y en ellos, en el futuro que se abre camino en su ser. Cuando estamos seguros de que nada va bien hay muchas cosas que nos deprimen; pero cuando estamos en contacto con los niños se impone crear confianza.

El futuro les pertenece.

LA ÉTICA EN EL CENTRO DE LA VIDA

UNA ECONOMÍA AL SERVICIO DE LA PERSONA

El desarrollo económico no puede articularse al margen de la ética. Cuando actúa independientemente, sin considerar los efectos que tiene sobre las personas y los pueblos, sobreviene la barbarie. La crisis nos enseña que economía y ética han de ir profundamente ligadas o, mejor dicho, que necesitamos una economía ética, al servicio de la persona.

De hecho, si no se hubiese producido el divorcio entre ética y economía, no habría explotado la crisis. Fue el olvido de ciertos principios y valores éticos lo que hizo eclosionar la crisis. Se vendió lo que no se podía vender, se compró lo que no se podía comprar, se ocultó información, se exhibió lo que no se tenía, se concedieron créditos a quienes no se les podía conceder. Vivíamos globalmente por encima de nuestras posibilidades. Creíamos que éramos ricos. La lista se puede prolongar, pero no es necesario. En todos estos procesos faltó respeto a los principios éticos.

La economía de mercado exige hoy un equilibrio entre economía y ecología. El saber ecológico no basta. De él ha de nacer una responsabilidad ecológica; una forma consciente y responsable de emplear los recursos y las tecnologías, en el plan local, nacional y global. Para lograr esto se necesita una ética del «respeto por la vida», por decirlo con la fórmula de Albert Schweitzer, fórmula que más tarde recogió la *Declaración de una ética mundial del Parlamento de las Religiones del Mundo*, celebrado en Chicago en 1993. En aquella misma declaración se pone de relieve la responsabilidad que todos los seres humanos tenemos sobre el planeta Tierra y el cosmos, sobre el aire, el agua y el suelo.

Muchos consideran que el vínculo entre ética y economía es inviable, que es como intentar mezclar aceite y agua. Entienden que la dinámica de la economía es lograr el máximo beneficio con el mínimo coste posible, mientras que la ética es un discurso sobre los derechos y los deberes. Ven el vínculo como una contradicción en los términos, de tal manera que entienden que quien quiere prosperar económicamente ha de olvidarse de los principios de la ética y, a la inversa, que quien tiene presentes los principios éticos no puede enriquecerse.

El nuevo paradigma exige una alianza entre ética y economía, un diálogo estrecho entre ambas disciplinas, una mayor permeabilidad de los principios éticos en las tomas

de decisiones empresariales y financieras. Este nuevo paradigma apunta a la esfera global. Las soluciones a los problemas que sufrimos no pueden ser de carácter únicamente provinciano, porque vivimos en el pueblo global y se necesita una ética de carácter planetario. El primer indicio de esta ética de alcance universal está expresado en la letra y el espíritu de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* (1948).

Cuando la lógica económica se despliega al margen de los principios éticos se sucumbe al relativismo, y entonces todo vale para ganar dinero, para vencer a la competencia, para hacerse rico. Este relativismo conduce a la explotación de los más débiles, a la vulneración de todo tipo de derechos sociales, a la mentira, el engaño, la extorsión, el juego sucio, el espionaje industrial, la economía sumergida y un largo etcétera. El relativismo ético aplicado a las decisiones económicas nos conduce a la deriva.

La incompatibilidad entre ética y economía está tan extendida como la que se establece entre política y ética. Sin embargo, esta visión latente en el imaginario social obedece a una comprensión muy pobre de la economía, pero también de la ética. Enriquecerse no es incompatible con la ética. Tampoco es incompatible con la economía velar por la coherencia con unos principios. La cuestión clave es *cómo* enriquecerse, qué procesos se llevan a cabo y con qué consecuencias.

La relación entre ética y economía es, pues, necesaria y profunda. La distinción entre una y otra no comporta una separación entre los dos ámbitos, sino todo lo contrario, una importante reciprocidad. La economía no es neutra. Tiene efectos decisivos en el desarrollo de los pueblos, pero también en su atrofia.

Así pues, son necesarios un conjunto de principios inspiradores de la economía para que esta no se desboque y se mueva únicamente por la ley del máximo beneficio con el mínimo coste posible.

Vivimos en un mundo en el que muchos seres humanos no pueden disfrutar de los mínimos recursos, mientras que otros acaparan toda clase de recursos. El modelo marxista-leninista de organización económica y política se disolvió, pero el capitalismo globalizado y basado únicamente en las leyes de la oferta y la demanda genera situaciones de inmensa injusticia social. Tanto el marxismo como el liberalismo, en sus diversas versiones, han hecho agua.

El fenómeno del consumismo resulta gravemente perjudicial para la sociedad. Genera exclusión social y daña gravemente el medio ambiente. Para contrarrestar este fenómeno hay que esforzarse por construir estilos de vida diferentes basados en el valor del ser, en el potencial de cada persona, estilos de vida sobrios y austeros.

Hemos tomado conciencia de que la tarea de garantizar el derecho y la justicia para todo el mundo y construir un orden justo para el conjunto de la comunidad no puede ser

realizada de forma únicamente individual, requiere una política estatal de orden. La idea central de la economía social de mercado radica en que el Estado establece un orden en el que es posible la economía libre de mercado.

Las condiciones del marco han de brindar a cualquier persona la oportunidad de configurar su vida de manera digna y autónoma y de ser partícipe del desarrollo social. Además, han de atenuar los riesgos existenciales haciendo posible una forma de solidaridad institucionalizada.

Para el crecimiento del sistema de bienestar social no se pueden suponer, como hasta ahora, tasas de un crecimiento económico en continuo aumento. El cambio demográfico y la mayor esperanza de vida han modificado de forma considerable la *ratio* de la población ocupada y la población dependiente de esta.

El verdadero problema deriva de los actuales procesos de globalización económica y financiera. Estos procesos conducen a que las economías nacionales tengan cada vez menos autonomía de acción y se vean sometidas a dependencias globales. Uno se pregunta: ¿existe la autonomía? ¿Tiene sentido vindicarla? ¿Es pura simulación?

Dado que, en el momento actual, no existen mecanismos de gobernanza global como los del Estado, y los que existen son muy débiles, el equilibrio de fuerzas se transforma en beneficio del juego libre y a menudo desbocado de los mercados, como diría Anthony Giddens, o sea, del capital. Todo esto pone en peligro el destino de las personas e incluso el futuro de pueblos enteros. La gran mayoría de los ciudadanos se encuentra expuesta de una manera más o menos impotente a estas conmociones y a los riesgos existenciales asociados a ellas.

A todo ello hay que añadir el aumento de la distancia entre los países ricos del Norte y los países pobres del Sur, así como entre las zonas de bienestar, donde los individuos viven en la opulencia, y las zonas de miseria, donde muchas personas, sobre todo niños, se mueren de hambre.

La extrema injusticia en la distribución de los bienes del mundo conduce a una enorme presión migratoria que supone una exigencia desmesurada para el sistema económico y social de los países económica y socialmente desarrollados y los puede empujar a una crisis aún más intensa.

Los intentos de superar la situación extremadamente injusta y de establecer un nuevo orden económico mundial relativamente justo apenas han fructificado. Es necesaria una economía de mercado global, pero esta presupone una *globale governance*, lo cual exige un sentido de unidad y de pertenencia al Todo que aún estamos lejos de garantizar.

Además de esto, los hábitos y las expectativas de consumo y las exigencias planteadas en el sistema social han crecido hasta tal punto en las últimas décadas que, en muchos casos, no pueden seguir siendo atendidas por la fuerza económica y por la recaptación

fiscal.

Todo este panorama suscita miedo y temor en muchos ciudadanos. El «miedo líquido», en palabras de Zygmunt Bauman, se extiende por todo el planeta. Muchas personas ven que, a causa de la globalización económica y las tendencias neocapitalistas que en ella se manifiestan, y en virtud de la cual unos pocos individuos se enriquecen a costa de muchos, la idea del Estado social es cuestionada de nuevo.

La transición a una nueva economía nos causa espanto. Tenemos miedo de perder bienestar, nos parece imposible vivir sin acumular, vemos en peligro nuestra seguridad. Nos resistimos a pensar en un mundo compartido. No entra dentro de nuestro horizonte mental renunciar a un sistema de vida definido por la producción sin límites y la búsqueda sin fin del propio bienestar material. Se busca desaforadamente el beneficio puro, y este fin pasa por encima de cualquier otro fin.

La idea de la economía social de mercado ha dado buenos resultados. Se basa en principios fundamentales como la dignidad de toda persona, el deber de trabajar y de configurar el mundo, el derecho a la propiedad privada y su protección, pero también incluye la obligación de contribuir al bien común. Esta idea representa un progreso en humanidad que ha de ser preservado y desarrollado según las situaciones y contextos cambiantes.

EL APRENDIZAJE DE LAS VIRTUDES CÍVICAS

Dejemos la economía a un lado y fijemos la atención, de nuevo, en el ciudadano de a pie.

Hay que destacar el valor de las virtudes. Desde la década de los ochenta del siglo pasado, la ética de las virtudes ha experimentado un gran desarrollo, especialmente en el ámbito anglosajón y norteamericano.

En el terreno de la ética de las profesiones y de las organizaciones se vindica de nuevo la idea de virtud, porque se entiende que solo se puede ejercer excelentemente una profesión si se cultivan determinadas virtudes. El término «virtud», que durante un largo período de tiempo ha permanecido en el olvido e incluso marginado en el lenguaje de la ética contemporánea, regresa con fuerza y se enlaza con el discurso de las virtudes de raíces griegas, aristotélicas y estoicas.

El cambio social que necesitamos no se producirá por arte de magia. Exige un nuevo modo de ejercer las profesiones, un nuevo tipo de organizaciones. Aspiramos a vivir en sociedades de calidad, a tener organizaciones fiables y profesionales competentes, pero esto solo es posible cultivando virtudes como la prudencia, la tolerancia, la fortaleza, la paciencia, la humildad y la tenacidad.

Escribe el filósofo de Glasgow Alasdair MacIntyre: «Una virtud es una cualidad humana adquirida, cuya posesión y ejercicio tiende a hacernos capaces de lograr aquellos bienes que son internos a las prácticas y cuya carencia nos impide efectivamente el lograr cualquiera de tales bienes»³⁸.

La virtud es una cualidad humana (*human quality*) que se puede aprender, que es posible asumir, pero esto exige necesariamente una *paideia*. No existe el gen de la virtud ni existe un determinismo de carácter biológico³⁹. Todo ser humano es receptivo al lenguaje de las virtudes y puede aprenderlas y forjar su personalidad moral, pero para hacer realidad este objetivo son especialmente relevantes la comunidad y los procesos de imitación, porque aprendemos, básicamente, por *mímesis*.

Las virtudes no son obstáculos a la realización humana, sino medios para hacer realidad la consecución de la plenitud, aquello que estamos llamados a ser de manera potencial. La transición de la potencia al acto exige el cultivo de virtudes y, si estas no se despliegan, tampoco se logra la realización personal.

Alasdair MacIntyre, en el último párrafo de su conocida obra *Tras la virtud* escribe:

Si mi visión del estado actual de la moral es correcta, debemos concluir también que hemos alcanzado ese punto crítico. Lo que importa ahora es la construcción de formas locales de comunidad, dentro de las cuales la civilidad, la vida moral y la vida intelectual puedan sostenerse a través de las nuevas edades oscuras que caen ya sobre nosotros. Y si la tradición de las virtudes fue capaz de sobrevivir a los horrores de las edades oscuras pasadas, no estamos enteramente faltos de esperanza. Sin embargo, en nuestra época, los bárbaros no esperan al otro lado de las fronteras, sino que llevan gobernándonos hace algún tiempo. Y nuestra falta de conciencia de ello constituye parte de nuestra difícil situación. No estamos esperando a Godot, sino a otro, sin duda muy diferente, a san Benito⁴⁰.

La larga cita merece ser comentada. El autor escocés subraya la necesidad de crear comunidades morales que, como esferas de acogida, sean entornos educativos, lugares en los que los seres humanos puedan florecer y dar lo mejor de sí mismos. A la vez subraya la tradición histórica de las virtudes y cómo esta tradición, incluso en épocas oscuras de la humanidad, ha sobrevivido. En este hecho ve un lugar para la esperanza. Considera que siempre habrá alguien capaz de reconocer la prudencia, la justicia, la fortaleza o la templanza.

Con todo, el final de la cita es elocuente: los bárbaros hace tiempo que nos gobiernan. Los bárbaros no son elementos exógenos que atacan los fundamentos de la civilización desde fuera. Los bárbaros se hallan en el seno de la civilización y gobiernan desde hace tiempo.

Es difícil imaginar a quién se está refiriendo Alasdair MacIntyre. El caso es que los bárbaros nos gobiernan y, si gobiernan, solo nos pueden conducir al naufragio. Frente a esto hay que tomar conciencia de la necesidad de una reforma espiritual y moral de la sociedad, de la necesidad de crear pequeñas comunidades civilizadas donde sea posible educar la civilidad y las virtudes cardinales.

La referencia a Samuel Beckett no es irrelevante. Lo que necesitamos, según MacIntyre, no es un nuevo *Godot*, un referente que nunca llega a personarse. A su entender, lo que verdaderamente necesita Europa es un nuevo san Benito.

El padre espiritual de la comunidad benedictina, signo elocuente de la reforma espiritual y monástica del viejo continente y a la vez padre de la comunidad que lleva su *Regla*, centrada en dos actividades básicas, *ora et labora*, es el referente que necesita Europa en el momento presente⁴¹.

Este último párrafo de *Tras la virtud* es un estímulo a pensar cómo crear comunidades espiritual y moralmente sólidas con la capacidad de extraer lo mejor de cada ser humano y de poder combatir la barbarie que se ha extendido por todas partes. Estas pequeñas comunidades son la semilla de la revolución ética.

3

¿POR QUÉ SER ÉTICO?

En una ocasión acudí a una escuela pública de Primaria para discurrir sobre la esencia de la ética. Se trataba de explicar a niños de once años qué era la ética y hacerlo de tal modo que no solo no se durmiesen, sino que pudiesen entender lo más esencial de la filosofía práctica.

Se trataba de un gran reto, porque tenía que hacer entender a niños de corta edad qué es la ética y por qué la necesitamos. Debía encontrar el lenguaje adecuado y el registro óptimo para conectar con ellos y hacerles ver el valor de la ética en su vida personal.

Para ello me serví de una historia que me resultó útil para exponer las grandes categorías de la experiencia ética: la parábola del buen samaritano. La leí lentamente y ellos la escucharon con atención. Nadie la conocía, ni siquiera algunas de las maestras allí presentes. El relato me ayudó a plantear categorías básicas de la ética tal como yo la concibo, categorías como la escucha, la disponibilidad, la respuesta, la gratuidad, la donación y la universalidad. Establecimos un diálogo muy interesante al término de la breve exposición y, después, al cabo de un tiempo, la conferencia fue editada en forma de opúsculo bajo el título *No pasar de largo*⁴².

Recuerdo una pregunta especialmente difícil de responder. Un pequeño muy vivaracho me preguntó: «¿Por qué tenemos que ser éticos?». Le pedí que se explicase mejor para ver qué era lo que realmente quería saber, y entonces me dijo: «¿Por qué tenemos que ser buenos? ¿Qué sacamos con ser buenos? ¿Sale a cuenta esto de ser buenos? ¿Es inteligente ser buenos?».

Estas preguntas pertenecen al campo de lo que en filosofía académica denominamos *metaética*, porque cuestionan e interrogan acerca del propio sentido del discurso ético. Se da por supuesto que hay que ser bueno, honesto, veraz y justo —aunque no siempre sepamos qué significa—, en cada circunstancia vital, actuar con honestidad, con veracidad y justicia, pero partimos de la idea de que la tendencia a la bondad es una prescripción universal indiscutible.

El debate ético radica en decidir, en cada momento, qué es lo más justo y ponderado, pero se sobreentiende que todo el mundo aspira a ser ético, que la exigencia es evidente para todo ser humano. Y, pese a esto, esta orientación supuestamente universal es la que se somete a interrogación. La pregunta va dirigida a investigar el supuesto, a cuestionar lo que damos por sentado, como obvio, como evidente, que nadie pone en duda, a saber, que hay que ser bueno.

La pregunta, aparentemente simple, tiene su fondo. Parece inocente, pero no lo es. Forma parte de aquella constelación de preguntas, genuinamente filosóficas, que generalmente no interesan a nadie, pero que han captado el interés de las mentes más preclaras de la historia del pensamiento. A menudo la tarea de la filosofía consiste en ver más allá de las proposiciones obvias, en poner entre paréntesis las evidencias sociales, culturales, económicas, para explorar su consistencia y razón de ser. Este ejercicio no tiene como finalidad destruirlas, sino aclarar sus fundamentos.

La lista de estas preguntas es larga: ¿por qué hay algo en lugar de nada?, es la cuestión fundamental de la *Teodicea* de Leibniz, que recoge de nuevo Martin Heidegger en el siglo XX. ¿Tiene o no la vida humana un sentido?, es la cuestión que se plantea el filósofo francés Maurice Blondel en su monumental obra *La acción*. ¿Por qué no suicidarse?, es, según el Premio Nobel de Literatura Albert Camus, la pregunta filosófica por definición.

¿Existo realmente o soy el contenido de un sueño?, es la cuestión que está presente en el *Discurso del método* de René Descartes. ¿Por qué he de morir? ¿Conozco las cosas tal como son? ¿Qué he de hacer? ¿Qué puedo esperar después de la muerte? Estas tres últimas preguntas las recoge Immanuel Kant en su monumental *Crítica de la razón pura* (1781). ¿Qué es el hombre?, pregunta omnipresente en la historia de las ideas, desde Sócrates hasta Max Scheler, pasando por san Agustín, Blaise Pascal y Søren Kierkegaard.

Muchas de estas preguntas se consideran estériles, absurdas, faltas de sentido, pero, con todo, son preguntas que emanan de la conciencia humana y que esperan alguna respuesta, si bien no científica, como mínimo razonable.

Vuelvo a la pregunta del chiquillo: ¿por qué tenemos que ser éticos? La primera tentación es responder taxativamente: porque el ser humano está hecho así, porque así son las cosas; pero esta es una respuesta tramposa.

Si hubiese respondido de esta manera, quizá el niño se habría dado por satisfecho, pero yo sabría, en mi fuero interno, que me habría escapado por la tangente. No vale con decir: las cosas son así. De hecho podrían ser diferentes de como son. El caso es que hay personas que actúan conforme a sus valores, buenas personas, mientras que hay otras que actúan sin escrúpulos buscando su máximo beneficio a cualquier precio. No es obvio que tengamos que ser éticos. Ni siquiera es obvio que seamos; cuanto menos que debamos ser éticos.

¿Por qué tenemos que ser éticos? Podríamos no serlo, no estamos obligados, por naturaleza, a serlo. La bondad no es como la fuerza de la gravedad, que afecta igualmente a todos los cuerpos y de la que nadie se puede escapar. Se podría responder que es evidente, que no hay ni que planteárselo, que no hay más opción que ser ético,

pero no corresponde a un profesor salirse por la tangente con respuestas de este tipo.

Una segunda forma de argumentar sería a partir de las consecuencias negativas que se derivan de la falta de ética en la sociedad. Podría haberle hecho ver las terribles consecuencias de la falta de ética, especialmente si todos los seres humanos prescindiesen de ella. Sobrevendría el caos, el miedo, la barbarie, la explotación de personas, la destrucción de la naturaleza, la muerte de todo. Le podría haber dicho que sin ley no hay orden ni concierto, que sin norma sobreviene el caos.

Sin embargo, esta respuesta también me dejaría insatisfecho, porque una cosa es defender la necesidad de la norma, de la ley, de un sistema normativo, es decir, de una moral compartida, y otra cosa es defender el valor de la ética. No coinciden la moral y la ética. En ocasiones, actuar éticamente significa transgredir la norma, hacer aquello que no está bien visto, atender a aquello que la norma prohíbe acoger.

La moral es la costumbre o, mejor dicho, el conjunto de hábitos sociales instituidos en un ámbito y un tiempo determinados. La transgresión de estas costumbres es lo que llamamos inmoral, que en ocasiones coincide con la experiencia ética.

La moral (que proviene del latín *mores*, que significa «costumbre») es el conjunto de normas vigentes en una comunidad, el sistema de prescripciones que se transmiten de padres a hijos y que rigen la vida colectiva, mientras que la ética es una experiencia interior, una llamada que a menudo trasciende la moral y violenta las costumbres y los hábitos colectivos.

Un tercer modo de argumentar sería hacerle ver al chaval los beneficios colectivos, sociales, culturales, económicos, que se derivan del ejercicio de la bondad. Si hay buenas personas, hay buenas instituciones, buenos profesionales, buena praxis, y esto genera cohesión social, sentido de pertenencia a una comunidad y ayuda mutua. Es el argumento consecuencialista, porque se basa en las consecuencias.

En definitiva, le podría haber hecho ver que se vive mejor en el mundo cuando las personas actúan éticamente, cuando en las ciudades habitan personas tolerantes, prudentes, justas, compasivas, templadas, generosas; buenas, en una palabra. Pero él podría haberme dicho que a veces ser bueno complica la vida, amarga la existencia, exige renunciaciones y entregas; en fin, que no sale a cuenta. El buen samaritano pierde tiempo y dinero por un desconocido, tiempo y dinero que nunca recuperará.

En otros tiempos se empleaba el argumento del juicio final, del castigo o del premio divinos. Sin negar el valor de esta forma argumentativa de carácter escatológico, no considero pertinente usarla, ya que presupone muchos elementos implícitos que la cultura actual ha desterrado. Presupone que existe un Dios personal que observa nuestros actos y que emite un juicio sobre lo que hacemos.

Esta imagen se ha difuminado mucho en el imaginario colectivo, de tal manera que es

un argumento poco creíble para gran parte de los ciudadanos. Además, la razón de la bondad no puede ser, en ningún caso, ni el miedo al castigo ni tampoco la expectativa de un premio, porque entonces la motivación para actuar correctamente no nace con pureza, sino en virtud de una compensación. La buena acción es aquella que no contempla los resultados ni los beneficios, es la que sale del corazón en respuesta a una llamada interior.

Si la argumentación subrayase los beneficios económicos o estratégicos, se correría el peligro de convertir el compromiso ético en un puro cálculo, en un puro instrumento para un fin superior. Es evidente que las personas buenas son dignas de confianza y, por tanto, generan vínculos creíbles, lo que hace más viables las relaciones comerciales y mercantiles, pero la bondad no es un instrumento para vender ni una marca para tener una imagen excelente.

En sentido estricto creo que no hay respuesta consistente a la pregunta del niño. Quien obra éticamente no lo hace por ganar dinero, ni por credibilidad, ni por prestigio, ni por obtener repercusión mediática, tampoco por ganarse el cielo gracias a sus buenas obras. Actúa éticamente porque siente que ha de hacerlo, porque experimenta una llamada interior que le mueve a atender al prójimo, a responder a su súplica, y se vuelca en ayudarlo sin pensar en sus consecuencias, el tiempo que perderá o el dinero que donará. La raíz de este movimiento es un enigma.

La bondad es gratuita o no es bondad, es independiente de las compensaciones o no es bondad. La pureza de la acción radica precisamente en actuar al margen de las consecuencias o los beneficios que se puedan derivar de ello.

En definitiva, la ética es un movimiento del corazón, una apertura hacia los demás que verdaderamente fortalece a las sociedades y causa bien tanto al otro como a uno mismo, pero la raíz de la experiencia ética es un enigma, un misterio que escapa a la razón instrumental, que no se puede incluir en la lógica mercantil.

Actuar éticamente es una exigencia, no es un movimiento que uno realice para sentirse bien consigo mismo ni una estrategia inconsciente para disolver la sombra de la culpa o para limpiar la conciencia. En realidad, las personas buenas nunca tienen la conciencia del todo tranquila, nunca se sienten lo suficientemente buenas, porque siempre experimentan el anhelo de darse más y mejor a los demás.

X

DECÁLOGO PARA UN NUEVO MUNDO.

DIEZ *TUITS* INTEMPESTIVOS

1. Los fines nobles no justifican los medios mezquinos.
2. Cuando el músculo utópico se destensa, se extiende un desierto de banalidad y de desconcierto.
3. Lo que nos une es más profundo que lo que nos separa.
4. Tomar conciencia es el primer paso para transformarnos.
5. La revolución del corazón es la más profunda de todas.
6. Solo es posible cambiar el sistema desde el compromiso personal.
7. No hay épocas decadentes. Sencillamente hay personas que se limitan a hacer de espectadoras.
8. El futuro no está descrito, depende de cada uno de nuestros actos.
9. La sobriedad es el camino de la liberación.
10. Mostrarse indiferentes ante el sufrimiento del mundo es ser cómplices de ello.

BIBLIOGRAFÍA

- AUNG SAN SUU KYI, *Libres del miedo y otros escritos*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 1994.
- BOFF, L., *El planeta Tierra. Crisis, falsas soluciones, alternativas*. Madrid, Nueva Utopía, 2011.
- CASTILLO, J. M., *Espiritualidad para insatisfechos*. Madrid, Trotta, 2007.
- CORTINA, A., *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona, Destino, 2013.
- *Por una ética del consumo*. Madrid, Taurus, 2003.
- ECO, U., *Cinco escritos morales*. Barcelona, Lumen, 1998.
- ETZIONI, A., *La nueva regla de oro*. Barcelona, Paidós, 1999.
- GIRARD, R., *Veo a Satán caer como un relámpago*. Barcelona, Anagrama, 2002.
- KASPER, W., *La misericordia*. Santander, Sal Terrae, 2013.
- METZ, J. B., *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*. Barcelona, Herder, 2013.
- NOLAN, A., *Esperanza en una época de desesperanza*. Santander, Sal Terrae, 2010.
- RIFKIN, J., *La civilización empática*. Barcelona, Paidós, 2010.
- RODOTÀ, S., *La vida y las reglas*. Madrid, Trotta, 2010.
- SCHAFF, A., *Humanismo ecuménico*. Madrid, Trotta, 1993.
- THEISSEN, G., *La fe cristiana. Una sabiduría abierta al mundo de hoy*. Barcelona, CPL, 2013.
- TODOROV, T., *El miedo a los bárbaros: más allá del choque de civilizaciones*. Barcelona, Círculo de Lectores, 2008.
- TORRALBA, F., *Cien valores para una vida plena*. Lérida, Milenio, 2003.
- *La ética como angustia*. Barcelona, Proteus, 2013.
- *No pasar de largo*. Barcelona, Proteus, 2011.
- *El valor de tenir valors*. Barcelona, Ara Llibres, 2012.
- TORRES LÓPEZ, J., *Contra la crisis. Otra economía y otro modo de vivir*. Madrid, HOAC, 2011.

Contenido

Portadilla

Cita

Prólogo

I. De la indignación al compromiso

1. La esencia de la indignación
2. La necesaria transición
3. Liderazgo, agenda, diálogo
4. Los claroscuros del compromiso

II. No hay futuro sin ética

1. La destrucción de un mundo: avaricia, envidia y soberbia
2. La ética es progreso integral
3. Aquello que no deberíamos haber olvidado nunca
4. Ética por convicción y por necesidad
5. Anatomía de la bondad

III. La red: la gran oportunidad

1. La gran plaza planetaria. La confusión cósmica
2. Luchas compartidas, cómplices lejanos
3. Contra la pobreza material y espiritual
4. Del ciudadano pasivo al internauta activo

IV. La alianza entre ética y política

1. Desafección ciudadana y crisis de credibilidad
2. El fin de un modelo: la destrucción del maquiavelismo
3. Las servidumbres de la política
4. Veracidad, honestidad, justicia y ductilidad

V. Consumo responsable. El poder de los ciudadanos

1. Cada pequeño acto es una revolución
2. Del hiperconsumo al consumo medido
3. Consumo responsable: un valor emergente

VI. La revolución del corazón

1. Manifiesto poscomunista 3.0
2. La verdadera revolución es invisible
3. Sensibilidad hacia el otro

4. Contra la fatalidad: ¡somos libres!
5. De la indiferencia a la misericordia
6. El deber de pacificar el mundo

VII. La crisis: valores emergentes

1. La crisis, una oportunidad
2. Solidaridad intrafamiliar
3. ¡Emprender o morir!
4. La sobriedad por necesidad o por convicción
5. La ayuda mutua o la cooperación informal

VIII. La Tierra: un patrimonio que no nos pertenece

1. Un don recibido
2. Geoética o ética de la Tierra
3. Conciencia de la unidad
4. Aprender de las culturas indígenas
5. Pensar en las generaciones futuras

IX. La ética en el centro de la vida

1. Una economía al servicio de la persona
2. El aprendizaje de las virtudes cívicas
3. ¿Por qué ser ético?

X. Decálogo para un nuevo mundo. Diez *tuits* intempestivos

Bibliografía

Créditos

Notas

Traducido del catalán por Ester Vallbona

Diseño: Estudio SM

© 2016, Francesc Torralba Roselló, autor representado

por IMC Agencia Literaria

© 2016, PPC, Editorial y Distribuidora, S.A.

© De la presente edición: PPC, Editorial y Distribuidora, SA, 2016

Impresores, 2

Parque Empresarial Prado del Espino

28660 Boadilla del Monte (Madrid)

ppcedit@ppc-editorial.com

www.ppc-editorial.com

Coordinación técnica: Producto Digital SM

Digitalización: **ab** serveis

ISBN: 978-84-288-2981-6

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

Notas

Prólogo

¹ VOLTAIRE, en su última obra, *Cándido*, decía: *Il faut cultiver notre jardin* («Hay que cultivar nuestro jardín»), aludiendo al hecho de que, ante nuestra imposibilidad de poder cambiar el mundo, lo mejor que podemos hacer es buscar la felicidad en las cosas que nos rodean (N. de la T.).

² W. KASPER, *La misericordia*. Santander, Sal Terrae, 2013, p. 11.

I. De la indignación al compromiso

1. La esencia de la indignación

³ He tratado esta cuestión en *¿Qué es la dignidad humana?* Barcelona, Herder, 2004.

⁴ B. SPINOZA, *Ética* III. Definición de los afectos, XX.

⁵ B. SPINOZA, *Ética* IV, prop. XLV.

⁶ *Ibid.*, prop. LXXXIII, escolio.

3. Liderazgo, agenda, diálogo

⁷ T. TODOROV, *El miedo a los bárbaros: más allá del choque de civilizaciones*. Barcelona, Círculo de Lectores, 2008.

II. No hay futuro sin ética

2. La ética es progreso integral

⁸ U. ECO, *Cinco escritos morales*. Barcelona, Lumen, 1998.

3. Aquello que no deberíamos haber olvidado nunca

⁹ *Tras la virtud*. Barcelona, Crítica, 1987, p. 241.

5. Anatomía de la bondad

¹⁰ Me refiero a la conocida imagen que aparece en el aforismo 125 de *La gaya ciencia* titulado «El loco».

¹¹ He trabajado esta cuestión en *La lógica del don*. Madrid, Khaf, 2012.

III. La red: la gran oportunidad

1. La gran plaza planetaria. La confusión cósmica

¹² Actualmente, fundaciones como la de Nelson Mandela sí tienen presencia en Facebook y Twitter.

¹³ J. B. METZ, *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*. Barcelona, Herder, 2013, p. 55.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cf. A. SCHAFF, *Humanismo ecuménico*. Madrid, Trotta, 1993. Adam Schaff, filósofo, intelectual polaco, marxista convencido, reivindica un humanismo ecuménico, llama a encontrar unos valores capaces de generar una energía unificada (ecuménica) en favor del ser humano, superando la tradicional confrontación entre humanismos laicos y humanismos trascendentes. No puedo estar más de acuerdo con su propuesta.

¹⁶ *Ibid.*, p. 92.

2. Luchas compartidas, cómplices lejanos

¹⁷ AUNG SAN SUU KYI, *Libres del miedo y otros escritos*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 1994.

3. Contra la pobreza material y espiritual

¹⁸ He tratado esta cuestión en *No pasar de largo*. Barcelona, Proteus, 2011.

4. Del ciudadano pasivo al internauta activo

¹⁹ J. B. METZ, *Por una mística de ojos abiertos*, o. c., p. 207.

IV. La alianza entre ética y política

1. Desafección ciudadana y crisis de credibilidad

²⁰ A. SCHAFF, *Humanismo ecuménico*, o. c., p. 98.

²¹ *Ibid.*

4. Veracidad, honestidad, justicia y ductilidad

²² Los autores del *Código ético para políticos*, coordinado por la Cátedra Ethos de la Universidad Ramon Llull, fueron: Antonio Argandoña, Norbert Bilbeny, Victòria Camps, Miquel Calsina, Àngel Castiñeira, Cristian Palazzi, Ferran Requejo, Raimon Ribera, Begoña Román, Ferran Sàez, Miquel Seguró, Josep Maria Vallès, Rosamund Thomas y Francesc Torralba.

V. Consumo responsable. El poder de los ciudadanos

2. Del hiperconsumo al consumo medido

²³ Cf. G. LIPOVETSKY, *La felicidad paradójica*. Barcelona, Anagrama, 2007.

VI. La revolución del corazón

4. Contra la fatalidad: ¡somos libres!

²⁴ Cf. E. BLOCH, *El principio esperanza* I. Madrid, Trotta, 2006.

²⁵ AUNG SAN SUU KYI, *Libres del miedo y otros escritos*, o. c.

5. De la indiferencia a la misericordia

²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* II-II, 30, 2.

²⁷ M. DE UNAMUNO, *Obras completas* VII. Madrid, Escélier, 1966, p. 190.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ A. FINKIELKRAUT, *La sabiduría del amor*. Barcelona, Gedisa, 1999, p. 103.

³¹ W. KASPER, *La misericordia*. Santander, Sal Terrae, 2013, p. 95.

VII. La crisis: valores emergentes

2. Solidaridad intrafamiliar

³² He tratado esta cuestión en *La lógica del don*, o. c.

³³ W. KASPER, *La misericordia*, o. c., p. 38.

VIII. La Tierra: un patrimonio que no nos pertenece

1. Un don recibido

³⁴ También lo he hecho en *La lógica del don*, o. c.

³⁵ Cf. S. RODOTÀ, *La vida y las reglas*. Madrid, Trotta, 2010.

3. Conciencia de la unidad

³⁶ T. TODOROV, *El miedo a los bárbaros*, o. c.

³⁷ L. BOFF, *El planeta Tierra*. Madrid, Nueva Utopía, 2011.

IX. La ética en el centro de la vida

2. El aprendizaje de las virtudes cívicas

³⁸ *Tras la virtud*, o. c., p. 237.

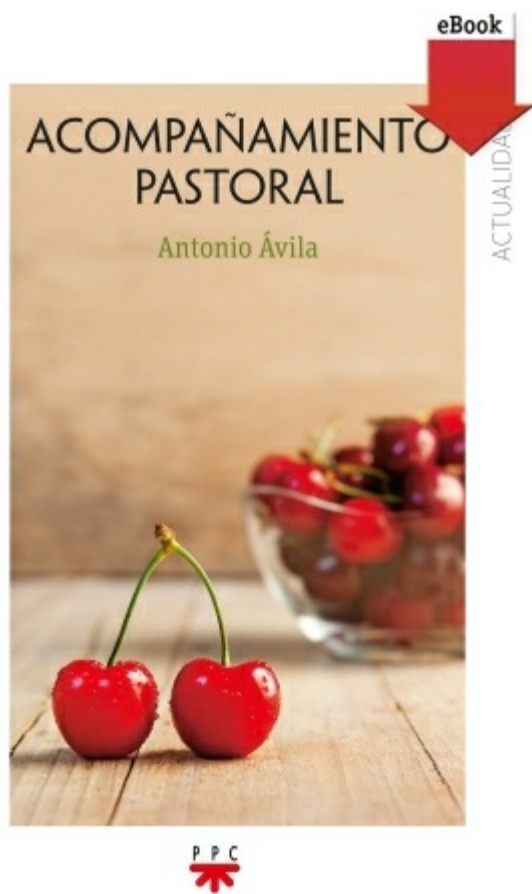
³⁹ Sobre su noción de virtud, cf. Ch. S. LUTZ, *Reading Alasdair MacIntyre's «After Virtue»*. Nueva York, Continuum, 2012; S. HAUERWAS, «The Virtues of Alasdair MacIntyre», en *First Things* (octubre 2007).

⁴⁰ A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, o. c., p. 322.

⁴¹ El pensamiento de san Benito y su idea de comunidad también han despertado interés en el mundo de la empresa. Cf. M. FOLADOR, *L'organizzazione perfetta. La regola di San Benedetto, una sagesa antica al servizio dell'impresa moderna*. Milán, Guerini e Associati, 2006.

3. ¿Por qué ser ético?

⁴² Cf. F. TORRALBA, *No pasar de largo*. Barcelona, Proteus, 2011.



Acompañamiento Pastoral

Ávila Blanco, Antonio

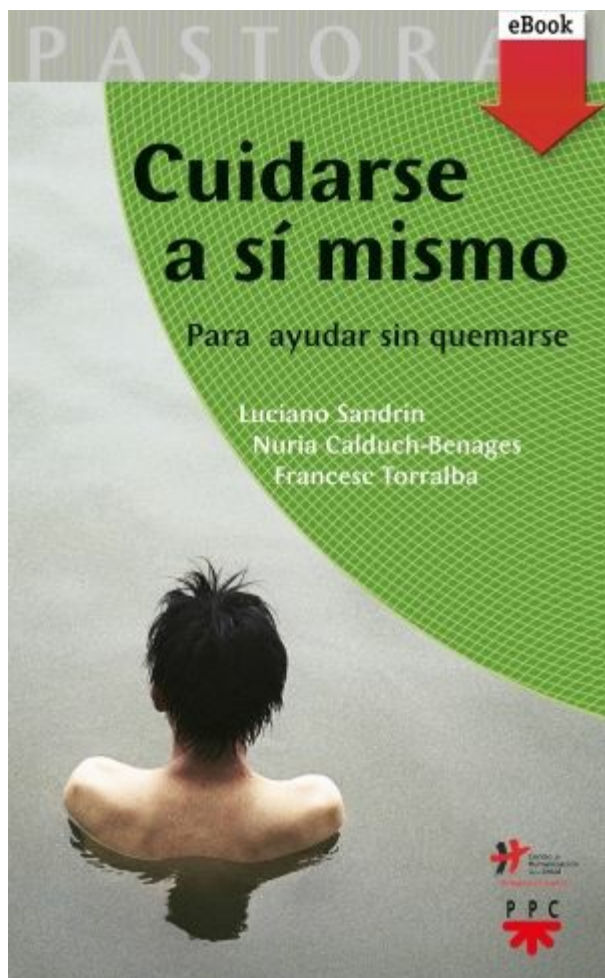
9788428832502

392 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Hoy resulta indudable la importancia del acompañamiento como ministerio dentro del ejercicio de la acción pastoral, aunque es notable la escasez de obras complexivas capaces de fundamentar teológicamente la tarea y de aportar los instrumentos básicos con los que llevar a cabo cualquier tipo de acompañamiento. Asimismo, es evidente la revolución tan fenomenal que ha venido ocurriendo en este campo en el último siglo, tanto a causa de las aportaciones de las ciencias humanas como a causa del cambio eclesial que nos ha tocado vivir. Introducirse en el estudio de estos cambios y estas aportaciones permite fundamentar la firme convicción de que el acompañamiento pastoral no es una moda del tiempo presente, sino que, con nombres diferentes, es una acción de la Iglesia presente desde sus orígenes, que ha ido adquiriendo formas y denominaciones distintas (cuidado pastoral, cura de almas, dirección espiritual, etc.), pero que está en la esencia misma del ser cristiano. Probablemente el término que hoy utilizamos no sea el más adecuado, porque siga teniendo demasiados resabios clericales -los pastores-, pero, en cualquier caso, recoge lo mejor de nuestra tradición cristiana.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Cuidarse a sí mismo

Torralba Roselló, Francesc

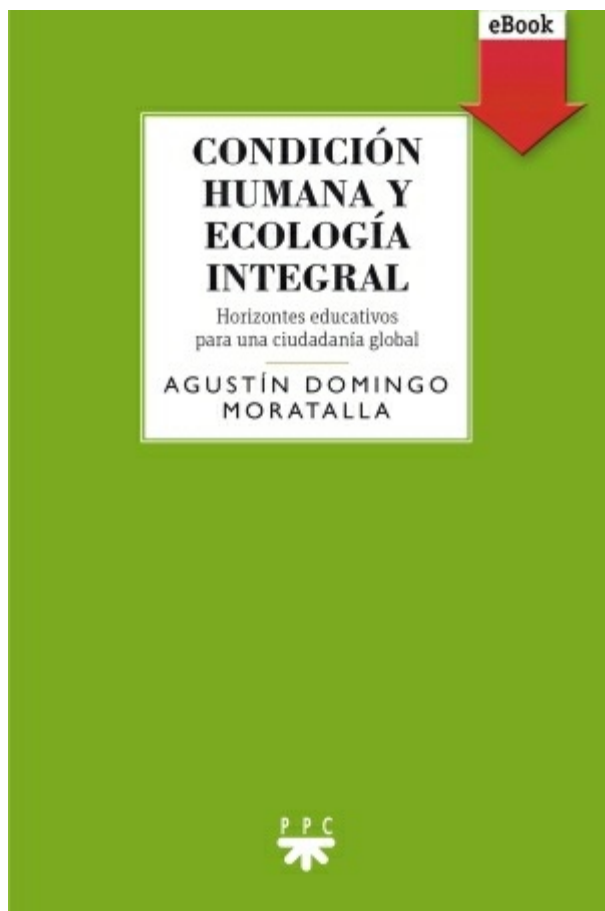
9788428826747

144 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

En el mandamiento de amar al prójimo como a nosotros mismos, este "como" se refiere tanto al amor al otro como al amor a sí mismo. Nos hace comprender que el amor a Dios, el amor al otro y el amor a nosotros mismos son un único y gran amor. Confundir amor a sí mismo y egoísmo tiene efectos negativos no solo sobre el propio bienestar espiritual, sino también sobre cómo amamos a los otros y a ese Otro que es Dios

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Condición humana y ecología integral

Domingo Moratalla, Agustín

9788428832113

176 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este libro recoge un conjunto de investigaciones cuyo germen se encuentra en un curso de verano de la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo (UIMP) que se celebró la última semana de julio de 2015 y que llevaba por título El desafío humanista de la actividad política: Jacques Maritain, el humanismo integral y la UIMP. Hoy, en el siglo xxi, el debate filosófico no se plantea únicamente sobre el tipo de "humanismo" que una determinada tradición filosófica propone, sino sobre la forma de modular, configurar o instalar lo humano entre la naturaleza y la historia. El mismo hilo conductor que animaba el "humanismo integral" emerge ahora, a principios del siglo xxi, para configurar una nueva ciudadanía global donde las éticas de la justicia y las éticas del cuidado tienen que ser reconstruidas en un tiempo nuevo que puede ser denominado como "edad ecológica de la moral".

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

Portadilla	2
Cita	3
Prólogo	4
I. De la indignación al compromiso	10
1. La esencia de la indignación	11
2. La necesaria transición	17
3. Liderazgo, agenda, diálogo	19
4. Los claroscuros del compromiso	22
II. No hay futuro sin ética	25
1. La destrucción de un mundo: avaricia, envidia y soberbia	27
2. La ética es progreso integral	32
3. Aquello que no deberíamos haber olvidado nunca	35
4. Ética por convicción y por necesidad	38
5. Anatomía de la bondad	41
III. La red: la gran oportunidad	47
1. La gran plaza planetaria. La confusión cósmica	49
2. Luchas compartidas, cómplices lejanos	53
3. Contra la pobreza material y espiritual	55
4. Del ciudadano pasivo al internauta activo	57
IV. La alianza entre ética y política	59
1. Desafección ciudadana y crisis de credibilidad	61
2. El fin de un modelo: la destrucción del maquiavelismo	64
3. Las servidumbres de la política	66
4. Veracidad, honestidad, justicia y ductilidad	70
V. Consumo responsable. El poder de los ciudadanos	75
1. Cada pequeño acto es una revolución	76
2. Del hiperconsumo al consumo medido	80
3. Consumo responsable: un valor emergente	82
VI. La revolución del corazón	85
1. Manifiesto poscomunista 3.0	87
2. La verdadera revolución es invisible	89
3. Sensibilidad hacia el otro	92

4. Contra la fatalidad: ¡somos libres!	95
5. De la indiferencia a la misericordia	97
6. El deber de pacificar el mundo	101
VII. La crisis: valores emergentes	104
1. La crisis, una oportunidad	106
2. Solidaridad intrafamiliar	110
3. ¡Emprender o morir!	112
4. La sobriedad por necesidad o por convicción	115
5. La ayuda mutua o la cooperación informal	117
VIII. La Tierra: un patrimonio que no nos pertenece	119
1. Un don recibido	121
2. Geoética o ética de la Tierra	123
3. Conciencia de la unidad	126
4. Aprender de las culturas indígenas	128
5. Pensar en las generaciones futuras	130
IX. La ética en el centro de la vida	133
1. Una economía al servicio de la persona	135
2. El aprendizaje de las virtudes cívicas	139
3. ¿Por qué ser ético?	141
X. Decálogo para un nuevo mundo. Diez tuits intempestivos	145
Bibliografía	146
Contenido	147
Créditos	149
Notas	150